

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

Igazságos béke az egész teremtett világnak. Az Európai Ökumenikus Nagygyűlés Záróközleménye

A keresztyénség a következő évezredben

A herméneutika tudománya ma
Kálvin, az európai reformáció szervezője II.

„Vezéreljen bennünket a felülről kapott bölcsesség”

A Román Orthodox Egyház Szent Szinódusának üzenete a nemzetközi keresztyén szervezetekhez

Vallási intézményrendszerek az erdélyi menekülteket segítő munkában

Sorskérdések

Korunk feszültségei közt

ÚJ FOLYAM (XXXIII)

1990

1

THEOLOGIAI SZEMLE

1990. január-február

Felelős szerkesztő:

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

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:

Budapest
Abonyi u. 21. 1146
T.: 227-870
Index: 26 842
HU ISSN 0133-7599



A Theologiai Szemle szerkesztő bizottsága:

D. Dr. Tóth Károly, elnök
Lehel László, előadó
D. Dr. Berki Feriz
Hecker Frigyes
Dr. Harmati Béla
Dr. Kocsis Elemér
Dr. Kovách Attila
Kürti László
D. Dr. Nagy Gyula
Dr. Viczián János

Társszerkesztő:

D. Dr. Pákozdy László Márton

Olvasószerkesztő:

Tarr Kálmán

Egyetemi Nyomda – 89.7677
Budapest, 1990

Felelős vezető:

Sümeghi Zoltán igazgató

Terjeszti a Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya. Előfizethető a kiadóhivatalban, vagy postautalványon, vagy átutalással a Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya – Budapest OTP 218-98141/536-209803 csekk-számlájára.

Árusítja:

Református Könyvárusítás:
Budapest XIV., Abonyi u. 21.
Protestáns Könyvesbolt:
Budapest IX., Ráday u. 1.
Református Könyvesbolt:
Debrecen
Vörös Hadsereg útja 4-6.

Előfizetési díj egy évre: 390,- Ft,
egyes szám ára: 68,- Ft.
Megjelenik kéthavonként.

TARTALOM

DOKUMENTUM

Igazságos béke az egész teremtett világnak. Az Európai Ökumenikus Nagygyűlés Záróközleménye 1

TANULMÁNYOK

ULRICH FICK: A keresztyénség a következő évezredben ... 17
KARASSZON ISTVÁN: A hermeneutika tudománya ma ... 32
MÁRKUS MIHÁLY: Kálvin, az európai reformáció szervezője
II. 34
DÁVID FERENCNÉ: Istenkép és bibliai motívumok Képes
Géza lírájában 42

VILÁGSZEMLE

TÓTH KÁROLY: „Vezéreljen bennünket a felülről kapott bölcsesség.” Elnöki beszéd a Keresztyén Békekonferencia ülésén Amerikában. 1989. október 30. 47
A Román Orthodox Egyház Szent Szinódusának üzenete a Nemzetközi Keresztyén Szervezetéhez 52

HAZAI SZEMLE

SZÁNTÓ JÁNOS: Vallási intézményrendszerek az erdélyi menekülteket segítő munkában 52

KÖNYVSZEMLE

DÉKÁNY ENDRE: Sorskérdések 60

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1990. január 5.

A SZERKESZTŐSÉG KÖZLEMÉNYE

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

Igazságos béke az egész teremtett világnak

Az Európai Egyházak Konferenciájának, valamint az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsának együttesen összehívott és Bázelen 1989. május 15-től 21-ig tartott „BÉKE ÉS IGAZSÁG” Európai Ökumenikus Nagygyűlésének ZÁRÓKÖZLEMÉNYE

ELŐSZÓ

Az Európai Egyházak Konferenciája, valamint az Európai Püspöki Egyházak Konferenciájának Tanácsa 1988 októberében első fogalmazványként tette közzé a BÉKE ÉS IGAZSÁG Európai Ökumenikus Nagygyűlésének munkairatát azzal a céllal, hogy az az egyházak és keresztyének nyílt eszmecseréjének alapjául szolgáljon. A felhívás, hogy erre az első fogalmazványra válaszok érkezzenek, az igazságosságért, békéért és a teremtett világ épségének megőrzéséért munkálkodó egyházak, ökumenikus csoportok, gyülekezetek, mozgalmak és munkaközösségek részéről komoly meghallgatásra talált.

A BÉKE ÉS IGAZSÁG Európai Ökumenikus Nagygyűlés rendezői mintegy 600 feleletet kaptak Európa legtöbb részéből. A legtöbb esetben ezek a feleletek az illető országokban meglévő konciliáris folyamatok megnyilatkozásai voltak. E 600 válasz alapján az EEK (Európai Egyházak Konferenciája) és az EPKT (Európai Püspöki Konferenciák Tanácsa) közös bizottsága egy második előkészítő munkadokumentumot készített 1989 márciusában, amelynek szövegét azután április elején postára tették az EEK és EPKT tagegyházaik címére, valamint a tervezett nagygyűlés kiküldötteinek és mindazoknak, akik az első előkészítő dokumentumra válaszukat elküldték. Ez a második fogalmazvány lett azután az előkészítése és tárgyalási alapja a bázeli nagygyűlésnek. Mindezeknek az előkészületeknek az volt az első eredménye, hogy egyes kiküldöttek, valamint sok egyház egész küldöttségeinek részéről 64 nyilatkozat érkezett be mintegy 500 változtatást kívánó javaslattal. Ezekhez járultak még a Nagygyűlés első része alatt további változtatások javaslatai nagy számban a 20 munkacsoport részéről.

Ezután következett a Záróközlemény Szerkesztő Csoportjának munkája egy hosszú ülésen, amely május 17-én estétől május 18-án délutánig tartott. A csoport összetétele a következő volt:

Dr. Harmati Béla püspök
Dr. Alexander Papaderos
Prof. Konrad Raiser
Ms. Helena Tuomi
Dr. Roger Williamson (moderátor)
az EEK képviselőjében és
Prof. Ferenc Bucar
Ms. Vera Maria Candau
Prof. René Coste
Prof. Ernst Josef Nagel
Prof. Joe Selling
az EPKT képviselőjében

Prof. Hermann Goltz, Volmar Deile lelkész és egy háromtagú sáfár-csoport tartozott még a Záróközlemény Szerkesztőcsoporthoz személyzetéhez. A Nagygyűlés május 20-án, szombaton plenáris ülést tartott az elkészült szöveg megvitatására és elfogadására. A plenáris ülés elnöki teendőit Főtisztelendő John Arnold látta el, aki az EEK és az EPKT által megállapított tárgyalási szabályokhoz tartotta magát.

A dokumentum a jelenlevő delegátusok nagy többségének szavazatával nyert elfogadást: 504-en szavaztak; 481-en a javasolt szöveg mellett; 12-en ellene és 11 kiküldött tartózkodott a szavazástól. Így a szavazatok 95,4%-os többsége jóval nagyobb volt, mint az elfogadáshoz megkívánt 15%-os többség.

Bátran mondhatjuk, hogy ez a dokumentum az európai egyházak előzetes konzultációi és az aktív részvétel más formái eddig nem tapasztalt intenzitású folyamatának eredménye. Így elérte azt a célját is, hogy a bázeli Nagygyűlés egyetértést kifejező dokumentuma legyen. Nagyon örülünk, hogy most tanulmányozás és akció céljából az európai egyházaknak ajánlhatjuk.

Alexij metropolita,
az EEK elnöke
Jean Fischer,
az EEK főtitkára

Carlo Maria Martini bíboros,
az EPKT elnöke
Ivo Fürer,
az EPKT főtitkára

Kelt Genfben és St. Gallenben 1989 júniusában

I. A BÉKE ÉS IGAZSÁG Európai Ökumenikus Nagygyűlés

1. Azért jöttünk most össze itt Bázelen, hogy együtt megvizsgáljuk, mit mond a Szent Lélek ma az egyházaknak. Tudatában vagyunk annak, hogy az emberiségnek ma milyen halálos veszedelmekkel kell szembenéznie. Isten azonban az élet Istene, aki nem akarja magára hagyni kezének munkáját. Sokkal inkább arra hív fel bennünket, hogy hagyjuk el az igazságtalanság, az erőszak és a kizsákmányolás útjait. Isten megtérésre hívása az életre nyit kaput.

2. Hálát adunk Istennek, a Teremtőnek mindenért, ami létezik; Istennek, a Fiúnak, Aki megbékéltette a világot az Atyával és üdvösséget kínál minden népnek egyéneikben és összességeikben; a Szentlélek Istennek, aki életet hoz és tökéletességre visz. Várjuk Isten országolását, amelyben az igazság és béke csókolgatni fogják egymást és az egész teremtett világ újjá lesz. Hálát adunk Isten országolásának máris közöttünk levő minden jeléért.

3. A BÉKE ÉS IGAZSÁG Európai Ökumenikus Nagygyűlés Bázelen 1989. május 15-től 21-ig az ökumenikus együttműködés fontos határkövének bizonyult. E gyűlés megtartását az EEK Nagygyűlése határozta el 1986-ban. Mi, akik most itt vagyunk, majdnem 700 küldött az EEK 120 tagegyházából és az EPKT 25 püspöki konferenciája részéről, szívből örvendezünk annak, hogy Európa egyházainak és népeinek ilyen széleskörű képviselője valósulhatott meg nagygyűlésünkön. Ugyanakkor sajnálattal állapíthatjuk meg, hogy egyetlen egy Albániában élő keresztyén sem jöhetett el a nagygyűlésre. Az EEK említett határozata az Egyházak Világtanácsa 1983-ban Vancouverben tartott Nagygyűlésének kívánt válaszolni, hogy lépünk be „a kölcsönös elkötelezésnek egy olyan konciliáris folyamatába és szövetségébe, amely az Igazságosság, a Béke és a Teremtett Világ Integritását látja maga előtt.” Az EEK legtöbb tagegyháza egyben úgy is szemléli a bázeli Nagygyűlést, mint amely hozzájárulás akar lenni ehhez a „konciliáris folyamat-hoz”. Más résztvevő egyházak viszont inkább elkerülik a „konciliáris folyamat” kifejezést. Ám a Bázelen képviselt egyházak egyikében, hogy elkötelezett módon részt vesznek az Igazságosságra, a Békére és a Teremtett Világ Integritására irányuló ökumenikus munkában.

4. Bázeli Nagygyűlésünket úgy tekintjük, mint alkalmat a közös imádságra, konzultációra és annak a reménynek és várakozásnak megerősítésére, hogy a Szentlélek eszköze gyanánt fogja használni egybegyülekezésünket az egyházak megbékélésére, megújulására és átalakulására, hogy közelebb jussanak az evangélium igazságához, mélyítsék és erősítsék egymással való szolidaritásukat és egymás iránti szeretetüket. Meg vagyunk győződve, hogy az egyházaknak életük minden szintjén találkozniuk kell avégre, hogy egybehangolhassák feleletüket az egész embervilágot fenyegető veszedelmek kihívására. Bizonyoságtételüknek és életüknek döntő jelentősége lesz. Örülünk annak, hogy egyházainkban és társadalmainkban máris sokféle erőfeszítés van munkában az igazságosság, a béke és a teremtményeket kivétel nélkül megillető jogok iránti nagyobb tisztelet érdekében. Örülünk, hogy ebben a küzdelemben nem vagyunk egyedül. Magunk odaszánásának alapja a Jézus Krisztusba vetett hitünk. De párbeszédet akarunk folytatni más hitbeli meggyőződések és világnézetek követőivel is, akikkel együtt kívánjuk szolgálni célkitűzéseinket. A kilátást ígérő jövőt csak közös erőfeszítéssel találhatjuk meg.

5. *Minket az EEK és az EPKT hívtak össze. És most úgy beszélünk, mint az európai egyházak delegátusai.* Jóllehet egyházaink még nincsenek teljes közösségben egymással, mi mégis együttesen akarunk vallást tenni arról a hitről, amelynek erejével keresztyénekként élhetünk. Az itt következő szöveg tartalmát elsősorban az egyházakhoz, az egyháztagokhoz, csoportokhoz és egyénekhez intézzük. Először azt akarjuk elérni, hogy megújult keresztyén választ adhatunk az idők jeleire. Kormányainkat és társadalmainkat egyházainkon keresztül akarjuk megszólítani.

6. Záróközleményünk felépítését három lépés határozza meg: láss, ítéld meg a helyzetet, cselekedj! Így azzal kezdjük, hogy leírjuk helyzetünket (II. fejezet). A következő fejezetekben közös hitünkéről és megtérésünkről lesz szó (III. és IV. fejezetek), végül pedig Európa jövőjére, közös meggyőződéseinkre, javaslatainkra és gyakorlati

elkötelezettségeinkre összpontosítjuk figyelmünket (V. és VI. fejezetek).

II. Milyen kihívásokkal kell szembenéznünk?

8. Az egymással szorosan összefüggő problémáknak egy olyan halmazatával nézünk szembe, amely az emberi nem fennmaradását teszi kétségessé. Együttesükben egész bolygónk válságát jelentik. E problémákat az Igazságosság, a Béke és a Környezet címszavak alatt csoportosíthatjuk. Erősödőben van annak tudata, hogy ezek sürgős és összefüggő problémák. Ha nem következnek be messzemenő változások, akkor a válság csak fokozódni fog az előttünk levő években. Amitől most mint válságtól félünk, az valóságos katasztrófává válhatik gyermekeink és unokáink számára.

2.1. Fenyegetések az igazságosság ellen

9. Világunkban több mint 950 millió embernek kell az élet alapvető szükségletei nélkül tengődni. Milliók lesznek az erőszak, polgárháborúk, lelketlen nemtörődöm-ség áldozatai, és halnak meg éhség vagy a legfontosabb egészségügyi szolgáltatások hiánya miatt. Az élet szentségének sokféle veszélyeztetettségét látjuk igen sokfelé a világon. Sok szegény ország teljesen meg van fosztva annak a lehetőségétől, hogy polgárai legalapvetőbb emberi szükségseiről gondoskodják. De a gazdag, iparilag fejlett országokban is állandóan nő az olyan emberek száma, akik a pusztán életbenmaradás legalacsonyabb szintjén kénytelenek élni. A gazdasági igazságtalanságnak talán az eladósodási válság a legkirívóbb példája. Masszív módon megy végbe az emberi jogok megsértése. Ez áll a gazdasági, társadalmi, kulturális és vallási jogokra, csakúgy mint a polgári és politikai szabadságjogokra.

10. A nemzetek magukban nem tudják megoldani az igazságtalanság és a szegénység problémáit. Egy olyan új nemzetközi jogra van szükség, amely hathatósan elismeri az emberi jogokat, a nemzetközi jogot erősíti és intézményesen érvényesíti és igazságos gazdasági kapcsolatokat létesít.

2.2. A fenyegetett béke

11. 1945 óta, vagyis a helytelenül gyakran „háború utáni kor”-nak nevezett időszakban több mint 100 háború ment végbe emberéletek óriási sokaságának pusztulásával. A nukleáris, konvencionális és más fegyverek felhalmozott tömegei az egész emberi nemzetséget fenyegetik. Növekszik az emberekben annak tudata, hogy a tömegpusztító fegyvereken alapuló elrettentés nem szolgálhat alkalmas eszközzel a béke megőrzésére. Annak az állandó kockázata, hogy a békemegőrzés mechanizmusába mégis valami hiba csúszik, elégséges ok arra, hogy az elrettentés elvén alapuló rendszertől meg kell szabadulnunk. Aztán a fegyverkezés finanszírozása világszerte óriási anyagi erőforrásokat emészt fel, amelyekre pedig a fejlődés előmozdítására és a környezet védelméhez szükségünk volna. A háború és a háborúval való fenyegetés még a modern világnak is hozzátartozik az eszköztárához. A háború megakadályozása a kormányok számára az egyik legsürgősebb feladat. A védekezés nemzeti eszközei nem tudják garantálni a modern világban a

szükséges biztonságot; magát a háború intézményét kell eltörölnünk. Egy nemzetközi békerendre van szükségünk.

2.3. Fenygetett környezetünk

12. Az állatok és növények különböző fajtainak sok ezrei már kipusztultak bolygónk felszínéről. Most már világosan láthatjuk, hogy az emberiség helyrehozhatatlan kárt okozott a természetnek. A legutóbbi húsz év folyamán megjelent tudományos beszámolók szakadatlanul figyelmeztettek a modern technológiával dolgozó világ iparának és mezőgazdaságának következményeire.

13. Az energia problémái óriási nehézségeket tárnak fel előttünk. Az északi félteke gazdag országai kénytelenek szembenézni annak szükségével, hogy energiaforrásaink méreteiben és módjában változtatásokat eszközöljenek. A melegházi hatás és a föld ózonrétegének megkárosítása azt követeli, hogy sürgősen és összehangolt módon nemzetközi intézkedések történjenek. Aztán bizonytalanságban vagyunk a tekintetben, hogy próbáljuk szabályozni az olyan problematikus tudományos fejleményeket, mint amilyen a kialakuló génebeszet. Az olyan balesetek és katasztrófák, mint Csernobil, Bhopal, valamint a Rajna szennyeződése (Schweizerhalle) rádöbbenették az embereket a környezet fenyegetettségének tényére. Haldokló fák és erdők, mérgezett folyók és tavak látható jelei annak a szennyeződésnek, amely a víz és a levegő útján akadálytalanul áthalad a nemzeti határokon. A kormányok pusztán nemzeti szinten nem tudják megoldani az ökológiai problémákat. Egy nemzetközi ökológiai rendre van szükségünk.

2.4. A válság egymásba kapcsolódó dimenziói

14. A válság egymásba kapcsolódó dimenzióit csak néhány konkrét példával lehet szemléltetni. Az első példa legyen a kapcsolat a gazdasági igazságtalanság ténye és az Amazon-parti erdők kipusztítása között. Az eladósodási válság érzékenyen sújtja Braziliát. Az adósság nagyobb része a katonai kiadásokkal függ össze, beleértve a brazil fegyvergyártó ipar fejlesztését. A felhalmozott adósság visszafizetésének erőfeszítései különösképpen a szegényeknek ártanak. A földreform elodázása azzal járt, hogy a telepesek most már behatolnak az esőt gerjesztő őserdőbe, és ezzel az ottani őslakosság életmódját fenyegetik és felborítják. Aztán nemzetek fölötti korporációk hatalmas területeken vásárolták meg az erdőket, hogy azokat teljesen kitermeljék. Ez a genetikai erőforrások drámai pusztulásához vezet. A fa elégetése viszont károsan hat a föld atmoszférájára.

15. Második példaként a menekültügyi problémára utalunk, amely emberek millióinak életét érinti. Sokan menekülni voltak kénytelenek hazájukból. A polgárháborúk is felforgatták az egyes országok lakosságának települési rendjét. Afrika Szarvánál a háború és a környezetpusztulás lerombolta a lakosság nagy része életének nélkülözhetetlen feltételeit. A magukban véve is szegény szomszédos országok most arra kényszerülnek, hogy a menekültek százezreit fogadják be. Az európai országokba befogadottak száma aránylag egészen csekély.

16. A problémák egymásba kapcsolódásának további példája a népszaporodás kérdése. A lakosság létszámának kiegyensúlyozatlan növekedése és megoszlása fokoz-

za a szegénységet, az éhséget, a társadalmi konfliktusokat és kárt okoz a környezetünknek. Míg a gazdag országok populációi viszonylagosan stabilnak mondhatók, azok elhasználják az elérhető energiaforrások nagyobb részét. Ezzel szemben a szegény országok, amelyekben nagy a népszaporodás, az energiaforrások elégtelensége miatt szenvednek és arra kényszerülnek, hogy energiaszükségletüket a környezet pusztításával járó módon próbálják fedezni. A népszaporodás kérdését felelős módon kell megközelítenünk, vagyis tisztelnünk kell a személyek lelkiismeretbeli döntéseit, míg másfelől számításba kell vennünk ezeknek az egymásba kapcsolódó problémáknak társadalmi és környezetvédelmi dimenzióit is.

17. Végül hangsúlyoznunk kell a nemek problémáját is. Mert az igazságtalanság, a háború és a környezetkárosodás közvetlenebbül és kiméletlenebbül érinti a nők életét, mint a férfiakét. Az emberiség fele nőkből áll, akik azonban a jelen válság fő terhének hordozói. Ennek következményei a gyermekekre is kihatnak, akik maguk is a válság áldozataivá válnak. Megdöbbentő módon hunytuk be a szemünket a nők elnyomásának és a nők jogai megtiprásának láttán. A nők kiszorulnak a társadalmi élet peremeire és kimaradnak a határozathozatali struktúráiból. Így a nemek közötti bűnös diszkrimináció is ott van az egész földre kiterjedő válság tényezői között. Ez a kifejezés „a szegénység elnöiesedése” jól érzékelteti azt, hogy mi az életlehetőségek mai elosztásának következménye. Ez a tény a déli félteke asszonyai számára, ott, a pusztai vegetálás határán, tényleg betű szerinti módon élet és halál kérdése.

2.5. A jelen válság mélyebb gyökerei

18. Hogyan jutottunk ebbe a helyzetbe? Hol vannak a gyökerei azoknak a fenyegetéseknek, amelyekkel ma szembe kell néznünk? Sokak számára nagyon kézenfekvő a válasz: a magyarázatot az eszközöknek és lehetőségeknek abban a végtelen tárházában kell keresnünk, amely a természettudomány és a technológia segítségével jutott az emberek kezébe. A társadalmi rend alakításában és a természeti világhoz való viszonyának formálásában látható alapvető változások okát az emberi cselekvés lehetőségeinek drámai kiterjedésében kell keresnünk. A mai gazdasági élet a kimerés modern eszközein alapul. Ezek azonban a kizsákmányolásnak olyan lehetőségeit nyújtják, amilyenek azelőtt nem léteztek. A fejlett technológia megváltoztatta a háború természetét és a diktatórikus rendszereket az ellenőrzés és elnyomás új eszközeivel látta el. A technológiával való visszaélést kell felelőssé tennünk az elnyomás fokozódásáért, és ha ezt nem tudjuk megfékezni, környezetünk tönkretételéért is. A fejlett technológia sok áldással is járt, de ugyanakkor, amikor szolgálja az emberiséget, egyben az emberiség jövőjét fenyegető veszéllyé is változott. Egész rendszert hozott létre, amelyeknek működtetésében még a legkisebb emberi tévedéseknek is szörnyű következményei lehetnek.

19. Az igazi okokat azonban az emberi nemzetség szívében, az emberi magatartásokban és gondolkodásmódban kell keresnünk. Ismerjük az illúziót, hogy az emberek képesek a világ formálására; azt a felfuvalkodottságot, amely túlértékeli az emberek szerepét az élet egészének formálását illetően; az állandó növekedés ideológiáját, amely nincs tekintettel az erkölcsi értékekre:

mindezek ott vannak a gazdasági rendszerek gyökeres okai között mind a nyugati, mind a keleti világban. Ugyanígy az a meggyőződés, hogy a teremtett világot kizsákmányolás céljára bízták ránk és nem gondozásra és művelésre, és ismerjük azt az elvakult bizakodást, hogy az új felfedezések majd megoldják a jelentkező problémákat, amely elbizakodottság következtében nem törődünk a cselekedeteink által okozott kockázatokkal.

20. Nyilvánvalóan szükségünk van a tudomány és technika erőforrásaira, hogy szembenézhessünk a jövővel. Ha azonban az igazságosság, béke és a környezet megóvásának ügyét akarjuk szolgálni, akkor a tudomány és technika fejlődéséből adódó várakozásainkat gyökeresen át kell értékelnünk. Mint keresztyének nem pártolhatjuk kritikátlanul az olyan fejlődés ideológiáját, amely nem veszi figyelembe az ember egész személyét. Ezért nem oszthatjuk az emberi teljesítményekbe vetett vak bizalmat, másfelől pedig ugyanilyen erélyesen le kell küzdenünk azt az erősödő tendenciát, hogy átadjuk magunkat a tehetetlenség, beletörődés és csüggedés érzéseinek. A mi értelmezésünk szerint a keresztyén reménység az ellenállás mozgalmát jelenti a fatalizmussal szemben. Hisszük, hogy csak a Krisztushoz való megtérésünk teszi lehetővé, hogy felfedezzük az emberi élet teljes értelmét.

III. Hitünk

3.1. Felelősségünk megalapozása

21. Isten az ő tökéletes szeretetét abban nyilatkoztatta ki, ahogyan az egész világ teremtését véghez vitte. „És látá Isten, hogy mindaz, amit teremtett vala, ímé, igen jó” (Genesis 1,31). Isten mindnyájunkat külön-külön mint sajátosan egyéni teremtményeit állította a világba, vagyis az ő képére és hasonlatosságára mint testvéreket, akik mélységesen függő viszonyban részei vagyunk a teremtett világ egészének. Isten szeretetben hívott minket életre, és ember és ember között a szeretet kapcsolatait és struktúráit létesítette. Az emberi közösség kell hogy képmása legyen annak a végtelen szeretetnek, amely összeköti a Szentháromság három isteni Személyét; vagyis az a szeretet „koinoniája”, közössége kell, hogy legyen. Az emberi személy szentségének központi helye van az üdvrend („oikonomia”) titkában. A Teremtő úgy „helyezte őt a földre, mint egy új angyalt, mint dicsőségének másokkal egybekapcsolt imádját, aki teljes beavatást nyert a látható teremtés titkába, de csak részleges módon annak intellektuális értelmébe; hogy király legyen a földön, aki azonban az odafennvaló Király alattvalója, ... élő teremtmény, akinek felkészítése itt történik, hogy aztán máshová helyeztessék; és hogy a misztérium teljes legyen, méltóságát féken tartja Isten iránti hódoló hajlandósága (Nazianzi Gergely, or. 45,7). A teremtés az Isten Logoszának testté lételeiben nyeri el megalapozását és rekapitulációját és az emberiség divinizációját, theosis-át. „Isten az ő-embert újjá tette” (Hippolytus, contr. haeres. 10, 34. PG 16, 3454).

23. Az egész emberi nemzetség már az első Ádámban létezett, ugyanúgy, mint ahogy rekapitulációja, az egy Főben való egyesülése végoemegy a második Ádámban, a mi Urunk Jézus Krisztusban. Mint keresztyének számára „az emberiség egy, vagyis az egész emberi nem” (Nazianzi Gergely, oe. 31, 15. PG 36, 149).

24. Mi azonban vétkeztünk és Isten szándékai ellen

fordultunk. Az emberiség bűnbeesése (Genesis 3) az isteni békesség és igazságosság elvesztéséhez vezetett és az emberi kapcsolatok megromlásához, ahogy azt Ábel megölésének történetében láthatjuk (Genesis 4,1–8). A bűn azonban nemcsak az emberi közösséget rontotta meg, hanem annak következményei lettek Isten teremtett világára nézve is. „Mikor a földet műveled, ne adja az többé néked az ő termő erejét” – mondta Isten Káinnak (Genesis 4,12).

25. A Biblia bizonyágtétele szerint az a meggyőződésünk, hogy a minden élet forrásától való elidegenedése ellenére is az Isten hűségese marad a bűnös emberiséghez. Isten újra és újra reménységet ad az emberiségnek, amikor szövetséget köt, majd szövetségét megújítja az emberiséggel. Így hallunk az egymást követő szövetségekről Noétól Ábrahámig (Genesis 9,12), Mózesig és Izrael népéig. Isten keresi az emberiséggel való közösséget. Ahhoz, hogy az élet ajándékát élvezni tudja, az emberiségnek hűséget kellene tanúsítania Isten iránt. Az üdvösség története azonban azt mutatja, hogy az emberek újra és újra készek voltak arra, hogy Istennel kötött szövetségüket a Teremtő iránti engedetlenségükkel megrontsák. „Gonosz nemzetségé”, „hamissággal megterhelt néppé” lettek (Ézs 1,4). Ezért kellett elküldeni a prófétákat, hogy az embereket visszahívják az Isten útjaira szívük és elméjük változása által.

26. Isten szövetségének végső megalapozása és kiteljesedése a Jézus Krisztusban történt. Általa végbement az emberiségnek Teremtőjével való megbékélése: „Mert tettett az Atyának, hogy Őbenne lakozzék az egész teljesség, és hogy Őáltala békéltessen meg mindent magával, békességet szerezvén az Ő keresztyének vére által, őáltala mindent, ami csak van, akár a földön, akár a mennyekben” (Kol 1, 19–20). A megfeszített és életre támasztott Krisztusban megnyílt az út a bűnbeesett emberiség előtt az Isten és közöttük létrejött békesség elnyerésére (Jn 14,27). Arra, hogy elnyerjék az isteni igazságot (Mt 6,33), végül pedig hogy elnyerjék az üdvösséget az egész teremtett világgal együtt, ahogy Pál apostol hirdeti: „Azért, ha valaki Krisztusban van, új teremtés az: a régiek elmúltak, ímé újjá lett minden” (2Kor 5,17). Így van reménysége az egész teremtett világnak. Isten teremtői munkája azonban még nincs lezárva. Isten továbbra is végzi teremtői tevékenységét a világ életében. Úgy, ahogy Jézus mondja: „Az én Atyám mind ez ideig munkálkodik, és én is munkálkodom” (Jn 5,17).

27. A Jézus Krisztusban való megbékélés megnyitja a kapukat az örök élet felé. A boldogság teljessége akkor lesz nyilvánvalóvá, amikor beteljesedik az Isten országa, amely „igazság, békesség és a Szentlélek által való öröm” (Róm 14,17). Mi az egész teremtett világgal együtt várjuk az eljövendő dicsőségnek ezt a kinyilatkoztatását, és tudjuk, hogy csak akkor múlik el végleg a mi jelenlegi bűnös állapotunk. Ugyanakkor azonban valljuk, hogy ez a jövő máris megmutatja magát itt, a mi földi életünkben. Az emberiség legmagasabb rendeltetése ezért az, hogy itt és most keressük az isteni békességet és igazságosságot Isten egész teremtésével való szolidaritásunkban.

3.2. A békesség evangéliuma

28. Ennek a hitnek alapján hirdetjük a békesség örömmüzenetét. Az Újszövetség Istennek az emberiség számára adott önkijelentését és a Jézus Krisztus által történt

megváltást a „békesség evangéliumának” nevezi (Ef 6,15). Az Istennel való békesség az emberek közötti igazi, valóságos békesség forrása. Jézus Krisztus a fundamentuma az emberek között helyreállított közösségnek. Amit Ő a tanítványainak mondott, az nekünk is szól: „Békességet hagyok néktek, az én békességemet adom néktek. Nem úgy adom néktek, ahogy a világ adja” (Jn 14,27).

29. A békesség (salom) fogalmának központi jelentősége van az Ószövetségben. A salom szó eredeti jelentése sokkal gazdagabb, mint amit a mi „békesség” szavunkon értünk. A salom összhangot jelent és teljességet; magában foglalja az egészséget és személy-voltunk teljes megvalósítását. Felöleli az életnek minden dimenzióját – a személyi és családi életet csakúgy, mint a társadalom nemzeti és nemzetközi szervezeteit. Több mint az a korlátozott biztonság, amelyet mi manapság gyakran békének mondunk. A salom arra az isteni valóságra mutat, amely felöleli az igazságosság és béke ajándékait, a teremtett mindenség integritását, ahogy mindezek kölcsönhatásban kapcsolódnak egymással. Ézsaiás próféta számára csak az olyan béke méltó a nevére, amely „jogosággal és igazsággal” jár együtt (9,7); és a nép jövőbeli békéje, amelyben örvend a pusztá és kivirágzik a kietlen hely (Ézs 35,12). Ezért nem is meglepő, ha az Ószövetségben a salom szó par excellence használatos kifejezése a messiási szabadítás ígéreteinek.

30. E messiási ígérek beteljesedése jött el Szabadítónk és Megváltónk, Jézus Krisztus személyében, aki új és örök szövetséget létesített az emberiséggel „Ő a mi békességünk”, – a mi salom-unk. A szövetség Isten kezdeményezése, de két oldala van: Isten hívja az embereket, hogy közösségben jelenjen vele és egymással. Irgalmasságából Isten megengedi nekünk, hogy partnerei, munkatársai lehessünk.

31. *Az igazság Istene.* Hisszük, hogy Isten a Teremtő, Isten a Megszabadító, és ugyanakkor Ő az igazság Istene. Mi a kegyelmes Isten által igazulunk meg a Jézus Krisztusban és nyerünk elhívást arra, hogy az igazságért munkálkodjunk. Az egész Ószövetség következetesen hangsúlyozza az igazságosságot. Ennek az igazságosságnak uralkodó vonása a szegényekkel és az idegenekkel való törődés, az ő védelmezésük, jogaik érvényesítése, javaink velük való megosztásának hangsúlyozásával. Az igazság prófétái üzenete felhívás arra, hogy egészünkben alakítsuk át az igazságtalan struktúrákat és viselkedési mintáinkat. Azt se felejtjük el, hogy az Ószövetségben kijelentett hittel való kapcsolatban Jézus úgy látta és valósította meg a mindenkinek szóló messiási elhívását, hogy odaáldozta magát a szegények, a szenvedők és az elnyomottak felszabadításáért. „Az Úrnak lelke van én rajtam, mivelhogy felkent engem, hogy a szegényeknek az evangéliumot hirdessem, elküldött, hogy a töredelmes szívűeket meggyógyítsan, hogy a foglyoknak szabadulást hirdessek és a vakok szemeknek megnyílását, hogy szabadon bocsássam a lesújtottakat, hogy hirdessem az Úrnak kedves esztendejét” (Lk 4, 18,19 mint az Ézs 61,1.2 idézése). Ez a megszabadítás elkezdődik a világ jelen történetében és eléri tökéletes megvalósulását Krisztus feltámadásában (1Kor 15,42–57). Az Újszövetségben az igazság prófétái idézésével s kiterjesztésével találkozunk a Hegyi Beszéd két boldogság-mondásában (Mt 5,6.10) és ugyancsak a Hegyi Beszédben azzal az igazsággal, amely „több” mint az írástudók igazsága (Mt 5,20).

32. *A békesség és a megbékélés Istene.* Az Istennel való megbékélés, kiengesztelődés nélkülözhetetlen alkatrésze a békesség evangéliumának (Róm 5,1). Az egyház arra hivatott, hogy tanúbizonyságot tegyen az Istennel való megbékélésről. Ahogy Krisztus kiengesztelődést szerzett nekünk, úgy nekünk az a feladatunk, hogy a megbékélés hírnökei legyünk ebben a világban. „Mert ő a mi békességünk, ki egyé tette mind a két nemzetséget – a zsidókat és a pogányokat, és lerontotta a közbevetett válaszfalat” (Ef 2,14). Istennek könyörületes szeretete, Aki megbocsát nekünk, bűnös embereknek, az alapja és forrása annak a szeretetnek, amellyel nekünk kell szeretnünk barátainkat és ellenségeinket egyaránt. Az evangélium szerint a megbékélés munkálása mindig küzdelemmel, szenvedéssel és aktív ellenállással jár. Az igazi béke mindig igazsággal együtt járó béke. A békét és az igazságot mindig kölcsönösen egymás fényében kell megértenünk és magyaráznunk. A prófétai ígértetésben az igazság végtelenül komoly hangsúlyozása figyelmeztetés számunkra, hogy soha sem adjuk meg magunkat az igazságtalanságnak vagy kössünk kompromisszumot azzal. Őva int a passzivitástól, amely gyávaság, cinkosság vagy pedig kísérlet arra, hogy a saját békességünket mások békességének feláldozásával próbáljuk megvalósítani, különösen a nálunk gyengébbek esetében, akiknek nincs sem szavuk, sem erejük, hogy a saját emberi méltóságukat és jogaikat védelmezni tudják. Mint keresztyének, hisszük, hogy az igazi békét Krisztus követésének útján nyerjük el, még akkor is, ha gyakran visszariadunk attól, hogy mindvégig az ő követelői legyünk. Az erőszak elvetése abból a szeretetből származik, amely még az ellenségeit is keresi, hogy átalakítsa őt, és megsegítse az ellenségesség és erőszak indulatának legyőzésében. Az ilyen szeretet készen áll arra, hogy aktív módon szenvedjen. Leleplezi az erőszakos cselekedet igazságtalanságát, megmondja, hogy felelni fognak Isten előtt azok, akik erőszakhoz folyamodnak, viszont az ellenséget megbékélésre hívja (Mt 5,38–48; Jn 18,23). Ha elismerjük is az önvédelem problémáját, valamint az államnak azt a kötelességét, hogy védje polgárait, mégis szembe kell néznünk Jézus Krisztus életével, tanításával és példájával.

33. *A teremtés Istene.* Végül hisszük, hogy a teremtő Isten fenntartja és szereti minden teremtményét. Következésképpen mindnek alapvető joga van az élethez. Isten, a Teremtő sajátos helyet adott az embernek a teremtés világában: „Vevé az Úristen az embert és helyezteté őt az Éden kertjébe, hogy művelje és őrizze azt” (Genesis 2,15; 4,1.28). Az a rendeltetésünk, hogy sáfárok legyünk az Isten világában. A sáfárság nem birtoklás. A teremtő Isten megtartja tulajdonjogát a szó teljes értelmében az egész teremtett világ fölött. Amint a zsolttáros énekli: „Az Úr a föld és annak teljessége; a föld kerekége s annak lakosai. Mert ő alapította azt a tengereken, és a folyókon megerősítette” (Zsolt 24,1.2). Ahhoz, hogy az embernek mint a legnagyobb kiváltságban részesült teremtménynek különleges szerepét megértsük, fontos arra emlékeznünk, hogy az egész teremtett világ az Isten dicsőítésére rendeltetett. Ez a szombat napjának alapvető értelme (Genesis 2,3). Nem az emberiség, hanem Isten a kezdete, középpontja és csúcspontja az egész teremtésnek és történelemnek: „Én vagyok az Alfa és az Omega, kezdet és vég, ezt mondja az Úr, aki van és aki vala és aki eljövendő, a Mindenható” (Jel 1,8).

34. Ezért újra fontolóra kell vennünk a legutóbbi év-

századokban uralomra jutott etikai tanításokat, amelyek, ellentétben Isten Igéjének igazi értelmével, megengedték azt, hogy az emberiség „uralkodjék” a teremtés világa fölött a saját céljai érdekében, holott éppen ellenkezőleg az ember sáfárságra rendeltetett Isten szolgálatában és ugyanakkor a teremtett világ szolgálatában. Következésképpen az emberiség kötelessége az, hogy őrizze és mozdítsa elő a teremtés integritását Isten iránti engedelmességben és a jövő nemzedékeinek javára. Mint Istennek, a teremtés Urának igazi képmása, Krisztus mutatja nekünk az utat, amelyen járva be kell töltenünk küldetésünket az Isten teremtői terve iránti engedelmességben.

3.3. Reménységünk

35. A reménység, amelyről vallást teszünk, azon a meggyőződésen nyugszik, hogy Isten akarata minden ember üdvössége (1Tim 2,4), és ahogy Ő az embereknek az örökélet legnagyobb ajándékát adja „Ha csak ebben az életben reménykedünk a Krisztusban, minden embernél nyomorultabbak vagyunk” (1Kor 15,19). „Új eget és új földet várunk” (Jel 21,1). Más szóval: mi reméljük a teremtett világ átforgatását: „Imé, én mindeneket újjá teszek” (Jel 21,5). Az új teremtés Isten uralmának végleges megvalósulása: a feltámadás ténye által Istennek az emberiséggel való célja végső megvalósulásához érkezik: „Aztán a vég, mikor átadja az országot az Istennek és Atyának; amikor eltöröl minden birodalmat és minden hatalmat és erőt (1Kor 25,24).

36. Isten teljességre jutott uralmának reménysége azonban nem von el bennünket jelen felelősségeinktől. Ellenkezőleg: a keresztyén reménység a legdinamikusabb ösztönzés a bátor cselekvésre, hogy az emberiség békeségesebb legyen, igazságosabb, több legyen életében a testvéri szeretet és a felelősség a teremtés sáfárságáért minden férfi és nő javára és egy olyan jövő érdekében, amelyben a teremtett világ életében az egyetemes szolidaritás lesz valósággá. Isten arra hív minket, hogy szeretünk váljék konkrétte embertestvéreink szolgálatában (Lk 10,37), még akkor is, ha azok ellenségeink (Mt 5,43–48). A Hegyi Beszéd boldogság-mondásai mind a jövőre, mind a jelenre vonatkoznak (Mt 5,1–12). Jézus megmondja, hogy az Isten országában való igazi részesülésnek mi a nélkülözhetetlen útja és módja: „Mert mondom néktek, hogy ha a ti igazságotok nem több az írástudók és a farizeusok igazságánál, semmiképpen nem mehetek be a mennyek országába” (Mt 5,20). Ugyanakkor Jézus cselekedetei és tanításai megmutatják az Isten és felebarátunk iránti igazi szeretet természetét itt és most. A keresztyén reménység tehát cselekvésre hív, mert sürgető felszólítás arra, hogy szolgáljunk Istennek és embertársainknak” (Mt 7,21). Minél nagyobb a mi keresztyén reménységünk, annál odaadóbb és eredményesebb a cselekvésünk avégre, hogy az emberiség jelenlegi állapotát jobbitsuk.

3.4. Az Egyház – Isten népe és Krisztus Teste a Szentlélek ereje által

37. Hisszük, hogy Isten kezdettől fogva kiválasztott és elhívott magának embereket, hogy mint az Ő népe tanúi legyenek szeretetének és irgalmának ebben a világban. Isten szövetséget kötött népével, Izráellel, akit a népek

közül hívott ki, hogy az ő sajátos, kiváltképpen való népe legyen (2Móz 19,1–25; 24,8) és így áldás a világ minden népe számára az Ábrahámnak adott ígéretek szerint (Genesis 12, 2 kk.). Annak ellenére, hogy választott nép, engedetlennek bizonyult, Isten szilárdul hűséges maradt és megígérte az Új Szövetséget (Jer 31,31–34). Az Új Szövetség véglegesen a Jézus Krisztusban lett valósággá (vö.: 1Kor 11,25; Mk 14,24; Zsid 8,1–3) és nyílt meg mindenki számára (vö.: 1Tim 2,4 kk.).

38. Hit és keresztség által Isten leányai és fiai lettünk. A Krisztusban való új teremtés nagy ajándéka biztosítja, hogy „Nincs zsidó, sem görög; nincs szolga, sem szabad; nincs férfi, sem nő; mert ti mindnyájan egyek vagytok a Krisztus Jézusban” (Gal 3,28). A Szentlélek ereje által az Egyház Krisztus teste, amely jelen van ebben a világban: „Egy Lélek által mi mindnyájan egy testté keresztteltettünk meg, akár zsidók, akár görögök, akár szolgák, akár szabadok; és mindnyájan egy Lélekkel itattattunk meg” (1Kor 12,13). Az Egyház mint Krisztus teste „a béke látomása” (Origen. or. 9, 2 PG 13,349), amely csak akkor lehet valóságos és egyetemes, ha úgy értjük, hogy a béke és az igazságosság egymás szinonimái (Alexandriai Kelemen, Strom., 4, 25).

39. Mint Krisztus Testének tagjai mi, keresztyének különböző egyházakhoz és egyházi közösségekhez tartozunk. Keresztségünk, valamint az Isten Igéjét hallgató hitünk válaszában következtében mint keresztyének máris egyek vagyunk hitben, még akkor is, ha egyelőre nem vagyunk még teljes közösségben egymással. Törekszünk, hogy legyőzzük a tanban és gyakorlatban még mindig fennálló különbségeket, és végül is a teljes közösséget gyakorolhassuk egymással. Miközben erre igyekszünk, látomásaként előtűnik van az a közösség, amelyben a különböző hagyományok többé nem okok az egymástól való elkülönülésre, hanem inkább egymás kölcsönös meggazdagítására. Ám most már minden egyházunkban tudatában vagyunk annak, hogy az ilyen közösséghez vezető utat együtt kell megtennünk.

40. Aztán amikor a mi közös utunkra gondolunk, a megoldások keresésében, a cselekvésben, hogy az igazságot, a békét és a teremtett világ integritását szolgáljuk, újra az egyházak elkülönülésének fájdalmas látványa vár bennünk éppen az úr asztalánál, mivelhogy ott nyerjük el és ünnepejük az Új Szövetséget, amely egyben az igazságosság, béke és a teremtett világ integritásának szövetsége. Ilyen módon az eucharistia, amelyet itt Bázelen elkülönülten ünnepeztünk, ösztönzéssé válik az egyház és az emberiség egységének keresésére: „Az eucharistia felöleli az élet minden vonatkozását. Az a hálaadásnak és magunknak az egész világért való odaáldozásának reprezentatív cselekvése. Az eucharistia megünneplése megbékélést követel és a javak közlését mindazok között, akiket testvéreinknek kell tekintenünk Isten nagy családjában azzal az állandó kihívással és felelősséggel, hogy keressük az emberi viszonyulások ennek megfelelő formáit a társadalmi gazdasági és politikai életben (Mt 5,23 kk.; 1Kor 10,16 k.; 11,20–22; Gal 3,28). Az igazságtalanság minden fajtájával, a fajüldözéssel, az egymástól való kényszerű elszakadással, a szabadság hiányával radikális módon szembekerülünk, amikor részesülünk Krisztus testében és vérében” (A keresztség, eucharistia és egyházi szolgálat, 20. §.). Mindez vonatkozik az emberellenes megkülönböztetés minden fajtájára. Isten kiengesztelődése világosabban válik nyilvánvalóvá egy

olyan közösség életében, amelyben teljesen megszűnt a fajok, társadalmi osztályok és nemek közötti antagonizmus.

IV. Bűnünk megvallása és Istenhez térésünk (metanoia)

41. Szembenézve az emberiség jövőjét fenyegető veszedelemekkel, az evangélium igazságát hirdetjük. Amikor Isten Igéjét hallgatjuk, megértjük felelősségünket és eljutunk a hitre, hogy a jövő úgy nyílik meg számunkra, ahogy Jézus Krisztushoz térünk. Azért kerültünk életünk zsákutcáiba, mert elhagytuk Isten utait. Azt kívánjuk hirdetni, hogy Isten azok számára nyitja meg a jövő útját, akik hozzátérnek.

42. Am nem vagyunk abban a helyzetben, hogy úgy szóljunk, mintha a végső igazság teljes birtokában volnánk. Az egyházak és a keresztyének sokféleképpen mondtak csődöt. Nem éltek isteni elhivatásuk normái szerint, sőt még azt is elmulasztották, hogy a Jézus Krisztus igazságát hirdessék. Hálásak vagyunk az előttünk járt nemzedékek bizonyágtételéért. Hálát adunk sok keresztyén önmaga odaszánásáért, akik egészen a vértanúságig menően áldozták oda életüket Krisztus szolgálatában. Az egyházakban kellő időben hangzottak prófétai szavak, hogy a közelgő veszedelmekre figyelmeztessenek. De ugyanakkor el kell ismernünk, hogy az egész keresztyénség bizonyágtétele nem volt eléggé világos. Hosszú ideig vakok voltunk az evangéliumban levő következmények és követelések meglátására és megértésére az igazságosság, a béke és a teremtett világ integritásának vonatkozásában. Másokkal együtt egy új kezdés szükségét kell látnunk.

43. Megvalljuk mulasztásainkat mint közösség és mint egyének. Amikor Krisztust követjük, állandóan szembe kell néznünk az ő elhívásának következményeivel és ezekkel összehasonlítva meg kell vizsgálnunk életünket. A Krisztusba vetett hit mindig személyes, de ugyanakkor sohasem magánügy. Ahogy követjük Őt, észre kell vennünk, hogy mi is bele vagyunk bonyolódva azokba a társadalmi összefüggésekbe, struktúrákba, amelyek az igazságtalanságot, az erőszakot, a pazarlást és a pusztítást terjesztik. Ezek az emberi bűn következményei, és gyakran úgy álcázzák magukat, mintha a jövő felé vezető utat jelentenék. Az ilyen struktúrák legyőzésének útja a közös bűnvallással kezdődik. Ahogy Istenhez fordulunk, elnyerhetjük azt a szabadságunkat, hogy valami teljesen újat kezdjünk. Az igazságért, békéért és a teremtett világ integritása érdekében munkálkodó ökumenikus folyamat a bűnbánatnak és új életnek mozgalma.

- Elmulasztottuk, hogy bizonyágot tegyünk Istennek minden teremtményére kiterjedő gondviseléséről, és hogy olyan életstílust fejlesszünk ki, amely kifejezheti azt az önrételmezésünket, hogy mi Isten teremtett világának része vagyunk.
- Elmulasztottuk az egyházak közötti megosztottságok legyőzését, és gyakran úgy éltünk vissza a nekünk adott tekintéllyel és hatalommal, hogy velük az olyan korlátozott és hamis szolidaritásokat mozgósítsuk elő, mint amilyenek a fajüldözés, a nemek közötti igazságtalan különbségtétel és előítélet, és a nacionalizmus. Háborúkat okoztunk, és elmulasztottuk a megbékélés munkálásának és a közbenjárásnak minden nekünk adott alkalmát; meg-

értéssel néztük és gyakran túlságosan könnyen igazoltuk a háborúkat.

- Elmulasztottuk azt, hogy elégséges következetességgel szálljunk szembe az olyan politikai és gazdasági rendszerekkel, amelyek visszaélnék a hatalommal és gazdagsággal, rablógazdálkodást folytatnak a föld javaival a saját céljaik érdekében, és így tartós állapottá teszik sokak számára a szegénységet és a társadalom peremeire szorulást.
- Csődöt mondtunk azzal, hogy Európát, mint a világ központját tekintettük, magunkat pedig úgy, mint akik fölötté állunk a világ más részeinek.
- Mulasztást követtünk el azzal, hogy nem tettünk bizonyágot állandóan minden élet szentségéről és méltóságáról a minden személynek kijáró egyenlő tiszteletéről és annak szükségességéről, hogy minden személy számára gondoskodjunk lehetőségekről jogaik gyakorlására.

44. Isten új életet ajánl fel számunkra és megszabadít minket. A megbocsátás nem törli el előző bűneink és hibáink következményeit. Mi továbbra is azonosak maradunk a múlttal, és el kell fogadnunk a felelősséget az előállt helyzetért. A bűnbocsátás azokban újra megnyitja annak perspektíváját, hogy Isten érvényesíti uralmát annak megújító erővel.

45. Isten megbocsátását keresni annyit jelent, mint felelni megtérésre hívó szavára. Az Istenhez térés (metanoia) azonban több mint a megbocsátás egyszerű elfogadása. A megtérés szívünk megváltozását jelenti, magatartásunk, egész gondolkodásunk megújulását. Istenhez való megtérésünk azt követeli, hogy aktív módon forduljunk Isten igazságához, hogy magunkhoz öleljük Isten salom-ját, hogy összhangban éljünk Isten egész teremtett világával.

MEGTÉRÉSÜNK A MEGOLDÁS MÓDJAINAK KERESÉSÉRE KÖTELEZ:

- arra, hogy küzdjünk a gazdag és a szegény, a hatalmas és az erőtlen közötti megosztottság megszűnéséért;
- arra, hogy küzdjünk az éhséget, nélkülözést és halált okozó struktúrák ellen;
- milliók munkanélkülisége ellen;
- egy olyan világ ellen, amelyben az emberi jogokat megtiporják, az embereket megkínózzák és izoláltságba kényszerítik;
- egy olyan életstílus ellen, amelyben az etikai értékek alá vannak aknázva, sőt félre vannak dobva.

KERESNÜNK KELL AZ UTAT EGY OLYAN TÁRSADALOMBA, AMELYBEN AZ EMBEREK EGYENLŐ JOGOK BIRTOKOSAI ÉS SZOLIDARITÁSBAN ÉLNEK. MEGTÉRÉSÜNK MA AZ UTAK KERESÉSÉRE KÖTELEZ,

- amely olyan exkluzív megosztottságokból, amelyek igazságtalan faji, etnikai és kulturális megkülönböztetésekből származnak;
- meg kell térnünk abból a magatartásból, hogy a Harmadik Világot lenézzük, vagy az emberiség peremére szorítsuk;
- a társadalminkban és egyházainkban fellelhető antiszemizmus örökségéből és annak tragikus következményeiből.

KERESNÜNK KELL AZ UTAT AZ EURÓPAI KULTÚRÁK, HAGYOMÁNYOK ÉS FAJOK IGAZI PLURALIZMUSÁHOZ.

AZ ISTENHEZ TÉRÉS MA ÚTKERESÉST JELENT

- a férfiak és nők közötti igazságtalan megosztottságokból mind az egyházakban, mind a társadalmakban;
- a nők nélkülözhetetlen munkájának megbecsüléséből és meg nem értéséből;
- a férfiak és a nők társadalmi szerepének ideológiai-lag rögzített sablonjaiból;
- abból a vonakodásunkból, hogy a nőnek adott sajátos ajándékokat elismerjük az egyházak életében és a döntéseket hozó folyamataiban.

UTAT KELL TALÁLNUNK A FÉRFIAK ÉS NŐK ÚJ KÖZÖSSÉGÉHEZ MIND AZ EGYHÁZBAN, MIND A TÁRSADALOMBAN, AHOL A NŐK MINDEN SZINTEN MEGOSZTJÁK A FELELŐSÉGÜKET A FÉRFIAKKAL, MIKÖZBEN SZABADON JÁRULHATNAK HOZZÁ A TÁRSADALOM ÉLETÉHEZ TALENTUMAIKKAL, LÁTÁSAIKKAL, ÉRTÉKEIKKEL ÉS TAPASZTALATAIKKAL.

MA AZ ISTENHEZ TÉRÉS A KIÚT KERESÉSÉT JELENTI

- az olyan hadviselésből és ideológiákból, amelyek nem tartják tiszteletben a minden emberben meglévő istenképet;
- az erőszak és a militarizmus ideológiájából és konkrét struktúráiból;
- a fegyverkezési kiadások jelenlegi elképesztően magas szintjének romboló következményeiből;
- az olyan helyzetből, amelyben a katonai hatalom vagy az azzal való fenyegetés szükségesnek látszik az emberi jogok megőrzéséhez.

MA ISTENHEZ TÉRÉSÜNK AZ ÚTKERESÉS KÖTELESSÉGÉT JELENTI, AZ EMBERISÉG ÉS A TEREMTÉS TÖBBI RÉSZÉ KÖZÖTTI MEGKÜLÖNBÖZTETÉSBŐL; AZ EMBERI LÉNYEKNEK A TERMÉSZET FÖLÖTTI URALKODÓI HELYZETÉBŐL; AZ OLYAN ÉLETSTÍLUSOKBÓL ÉS TERMELESI MÓDSZEREKBŐL, AMELYEK ERŐSZAKOT KÖVETNEK EL A TERMÉSZETTEL SZEMBEN; AZ OLYAN INDIVIDUALIZMUSBÓL, AMELY MEGSÉRTI A TEREMTÉS INTEGRITÁSÁT MAGÁNÉRDEKEK KIELÉGÍTÉSÉRE.

MEG KELL TÉRNYÜNK AZ EMBEREKNEK MINDEN TEREMTMÉNNYEL VALÓ KÖZÖSSÉGÉBE AZOK JOGAINAK ÉS INTEGRITÁSÁNAK TISZTELETÉVEL.

ISTENHEZ TÉRÉSÜNK MA ÚTKERESÉSRE KÖTELEZ

- azokból a megosztottságokból, amelyek továbbra is érvényesülnek az egyház életében;
- a kölcsönös viszonyait átható gyanakvásból és ellenségeskedésből;
- a múlt megbénító emlékeinek teréből;
- a türelmetlenségből és a vallásszabadság elismerésének visszautasításából.

MEG KELL TÉRNYÜNK EGY OLYAN KÖZÖSSÉGBE, AMELY ELISMERI AZ ÁLLANDÓ MEGBOCSÁTÁS ÉS MEGÚJULÁS SZÜKSÉGESSÉGÉT ÉS MÁSOKKAL EGYÜTT DICSÉRI ISTENT SZERETETÉRT ÉS AJÁNDÉKAIÉRT.

V. Európa új látomása felé

5.1. Ahogy múltunkról gondolkozunk

46. Ha Európa jövőjén kezdünk gondolkozni, akkor először múltjára kell visszatekintenünk. Európa története nagy kulturális és tudományos vívmányok, lényeges emberi értékek, lelki bölcsesség és tapasztalatok fejlődésének története. Ugyanakkor azonban egy sajátos erőszakossági hajlam története mind a mi kontinensünkön, mind az egész világon. Sok máshol élő ember számára ez az aránylag kis területű világát, „Európa”, nem az emberi méltóság, szabadság és társadalmi igazság keresését jelenti, hanem a gyarmati terjeszkedést, a rabszolgaság rendszerét, a fajüldözést, a faji megkülönböztetést, a gazdasági kizsákmányolást, a kulturális zsarnokságot és a környezetünkkel szembeni felelőtleniséget.

47. Ezen túl, a jelen században két világháború is indult ki Európából. Különösen most, 1989-ben, ötven évvel a II. Világháború elkezdődése után megemlékezünk az általa hozott szenvedésről, halálról, gyászról, háborús bűnökről és pusztulásról.

48. Mint keresztyének, osztozunk az ezért való felelősségben. A szakadásoknak és vallásos viszályoknak nagy hatásuk volt Európa történetére. Sok európai háború vallásháború volt. A férfiak és nők millióit kinozták és ölték meg vallási meggyőződésük miatt. A nagy társadalmi küzdelmekben, amikor az igazság keresése forgott kockán, az egyházak gyakran hallgattak. Ennek az európai történelemnek és a II. Világháborúnak következménye az, hogy Európa „meghasonlott házzá” (Mt 12,25 és másutt) vált.

5.2. Kihívásaink

49. Mindennek tudata kell hogy szerénységre indítson, ámde ugyanakkor reménykeltően abban is segíthet, hogy jobban tudunk figyelni azokra a kihívásokra, amelyek Európa átalakulásának jelenlegi folyamataiban jelentkeznek.

50. Ötven évvel a II. Világháború kezdete után manapság tanúi lehetünk az erősödő kívánságnak, hogy próbáljuk legyőzni Európa megosztottságát. Mind országainkon belül, mind pedig egymás közötti kapcsolatainkban sok ember – köztük sokan keresztyének is – bírálják az európai országok viszonyulásának struktúráit, amiért azok nem tudják kielégítően garantálni az igazságosságot és a békét, és képtelenek igazán erőteljesen és képzelőerővel felelni azokra a fenyegetésekre, amelyek természeti környezetünk ellen, a teremtés integritása ellen irányulnak.

51. Különösen három és igen nagy horderejű fejlemény követeli különös figyelmünket:

- a kelet-nyugati viszonyok javulása az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia folyamatában;
- demokratikus reformok a Szovjetunióban és más kelet-európai országokban;
- a nyugat-európai integráció folyamata (Single European Act, amely a maga egészében érvénybe fog lépni 1993 kezdetén).

Ugyanakkor tanúi lehetünk az etnikai és regionális konfliktusok (újra)kitörésének, mint amelyek a múlt igazságtalanságai következtében még mindig hatnak.

52. Vannak Európában kisebb és nagyobb nemzeti csoportok, amelyeknek a saját kultúrájukhoz, vallásukhoz és politikai rendszerükhöz való joguk vagy egyáltalán nincs elismerve, vagy pedig csak korlátozott mértékben. Mi támogatjuk ezeknek a népeknek és nemzeti csoportoknak az erőfeszítéseit önrendelkezési joguk megvalósítására és saját kultúrájuk és vallásuk előmozdítására. Minden keresztyént felszólítunk, hogy ezeken a területeken küzdjenek az igazságtalanságok ellen és segítsék ezeket a népeket és nemzeti csoportokat erőszakmentes eszközökkel céljaik elérésében.

53. Mint keresztyéneknek, hozzá kell járulnunk gondolatainkkal annak a kérdésnek megfontolásához, milyen lesz Európa a jövőben? Mik a reményeink? Mik gondjaink és feladataink?

5.3. Európa megosztottságának meggyógyítása

Az egyházaknak kétségtelenül hivatásuk van arra, hogy segítsék legyőzni azokat a megosztottságokat, amelyet kontinensünk nemzeteit egymástól elválasztják. Mint európaiaknak, nem szabad beletörődnünk a jelenlegi helyzetbe.

55. A detente elindított folyamata nyilvánvalóan gyümölcsöt hozott az 1975-ös Helsink-i Konferencián, a Bécsi Záróokmány létrejöttében 1989-ben és a Középtávú Rakétaszereződés (INF) 1987-ben történt megkötésében. A fontos kérdés mindnyájunk számára az, hogy Európa – mind keleten, mind nyugaton – készen áll-e ennek a folyamatának egy új fázisába belépni. Vajon a most következő években a detente nem fog többet jelenteni, mint azt az igyekezetet, hogy csökkentjük megosztottságunk veszélyeit, vagy pedig végül is eljuthassunk egy igazi megbékéléshez Európában? Sajátos missziójukból kifolyólag az egyházakat egy egészen különleges felelősség terheli avégre, hogy hozzájáruljanak ehhez a megbékéléshez.

56. Ám a detente és megbékélés Európában ne az ázsiai, afrikai, közép- és latin-amerikai országok kárára történjék. Továbbra is aktív, sőt fokozódó gonddal kell gondolnunk arra a botrányos igazságtalanságra, amely Európának a szegényebb országokkal való gazdasági kapcsolataiban mutatkozik. Egy olyan Európa, amely meg tud birkózni saját problémáival és nehézségeivel, eredményesebben tudja majd betölteni felelősségét mások irányában.

5.4. Leszerelés és a bizalom építése

57. A gyógyulás reménye azt követeli, hogy az INF-megegyezéssel elkezdődött folyamat folytatódjék. A fegyverek szörnyű felhalmozódása Európában, bármi lehetett is ennek a szerepe a múltban, most már fokozatosan megosztottságunk kifejezéséként tűnik fel, amelyet meg kell szüntetnünk. Az ún. „hidegháború”, úgy látszik, sok tekintetben megszűnt. Ám csupán néhány semleges ország kivételével Európa továbbra is úgy van megszervezve, mint egymással szembenálló két katonai tömb, mindkettő hatalmas ütésre kész hadseregekkel. Erőforrásainknak e struktúrák fenntartását szolgáló felélése továbbra is milliók elszegényedését jelenti mind Európában, mind másutt. Mint egyházaknak, segítenünk kell új struktúrák felállításában, amelyek Európába a jelen és a jövő, nem pedig a tegnapi problémáit

tükrözik. Ahhoz, hogy békében élhessünk Európában, egymással egy közös biztonsági rendszerre van szükségünk. Reménységgel nézünk az idén kezdődött tárgyalásokra a hagyományos erők csökkentéséről és a bizalomépítő lépésekről.

58. Ahhoz, hogy kontinensünkön békében élhessünk egymással, Európának és a közös biztonság rendszerének egy új látomására van szükségünk.

5.5. Dialógus és részvétel

59. A gyógyulásra irányuló reménységünket erősen alátámasztják Európa több országában azok a jelenlegi fejlemények, amelyek külpolitikai vonatkozásban a párbeszéd megnövekedett lehetőségét, belpolitikailag pedig a társadalom reformját és demokratizálódását jelentik. Némely országokban az ún. „polgári társadalom” jelentkezik, és csoportokat, nem-kormány szintű szervezeteket és kezdeményezéseket láthatunk, amelyek függetlenek az államtól. Az emberek fokozódó mértékben ébrednek jogaik tudatára és kezdik látni szerepüket és erejüket társadalmukon belül. Ezért aktív módon akarnak részt venni jövőjük formálásában. Ez új dimenziót ad a detente folyamatának. A CSCE Bécsben létrejött záródokumentuma (1989) szintén fontosnak bizonyulhat ebben a folyamatban, mivel nagyon világos megállapításokat tesz a vallásszabadságról, az emberi jogokról, a nemzeti kisebbségekről, az emberi kapcsolatokról.

60. E lépések, amelyeknek célja a dialógus és a kapcsolattartás az országokon belül és egymás közötti viszonylataikban, az egyházak számára azt a fontos kihívást jelentik, hogy ők maguk is részt vegyenek ebben a folyamatban. Az egyházak legyenek a nyitottság és a dialógus helyei azok között, akik ugyan még nem értenek egyet, de keresik az igazságot. A nézetek polarizálódásának és a feszültségnek idején felelősek az egyházak azért, hogy előmozdítsák a dialógust azok között, akik különben nehézségekbe ütköznének, ha egymással akarnának beszélni. Ez magában foglalja a más világnézetek és ideológiák híveit is. Az ilyen dialógusnak felül kell emelkednie az európai megosztottságokon. Ilyen módon részt vehetünk abban a folyamatban, amelynek következtében a határok fokozatosan elvesztik elválasztó jellegüket.

61. Erősen hangsúlyozzuk az erőszakmentes, politikai eszközöket, mint a legmegfelelőbbeket arra, hogy változások jöjjenek létre Európában. *Nincsenek olyan helyzetek országainkban vagy kontinensünkön, amelyekben az erőszakot szükségesnek és igazoltnak kellene tartanunk.*

5.6. Az átmenet ideje

62. Ám a reménynek és várakozásnak ez az ideje nincs új veszélyek nélkül. Régi problémák újra a felszínre jöhetnek. Maga az átalakulási folyamat, mint ahogy ez így szokott történni az ilyenfajta mozgalmakkal, önmagában is konfliktusokat gerjeszthet. Amit sokan új jövőként várnak, azt mások veszélyesnek tartják. Fájdalmas folyamat ez! Ezért rendkívül fontos, hogy az európai országok gondolkozzanak az átalakulás kockázatairól. Ehhez hangsúlyoznunk kell a következőket:

– A jelenlegi európai átalakulási folyamatban az országok, csoportok és egyes emberek ki vannak téve annak a kisértésnek, hogy a saját érdekeiket, a saját jogukat, a saját nézeteiket tegyék abszolút módon az első

helyre. Ha ez történik, akkor a gyors átalakulást célzó lehetőségeinket nagyon gyorsan fel fogjuk élni. Ezért kérjük: legyen ez az átalakulási folyamat egyben a *megbékélés folyamata is*. Ez több mint az erőszak távoltartása. Ez nyíltságot jelent a másik fél igényeit és jogait illetően; mind a másoktól kívánt megváltozást illetően, mind annak felismerését illetően, hogy a változtatásra való képességnek határai vannak.

– Az Egyesült Európa (*Single European Act*), amely egy korlátlan szabad piac megvalósítását jelenti az Európai Gazdasági Közösség területén 1992 után, máris dinamizáló hatást fejt ki a nyugat-európai integráció folyamatára. Ez várakozásokat, de egyben aggodalmakat is támaszt. A reménység az, hogy sok ember jóléte emelkedni fog. A félelem az, hogy ez sokak kárára és kizárásával fog történni. Mint az európai egyházak közösségének együttesen kell küzdenünk azért, hogy a nyugat-európai határok lebontása ne vezessen egy „nyugat-európai bástya” megépítéséhez, amely még jobban bezárja kapuit a világ többi része felé. Gazdasági együttműködésre van szükség, további intézkedésekre az eladósodási krízis enyhítésére, arra, hogy keskenyebb legyen a technológiai rés Nyugat- és Kelet-Európa, az északi és a déli féltéke között. Ez vonatkozik más problémákra is. Különösen gondolnunk kell a *menekültek és menedékjogot* kérők iránti politikára, mint amely próbája az illető országok nyitottságának. Ezen túl az illető országokban élő egyházaknak különösen kell figyelni arra a kérdésre, hogy milyen hatása lehet ennek az integrációnak az észak – déli viszony szempontjából Európában, a szegények szükségére a saját társadalmakon belül, a társadalmi biztosítás kérdéseire és az ebben való részvételre, a természeti környezet szükségének meglátására és szolgálatára. Különös figyelmet kell fordítani az igazságtalanság és kizsákmányolás sajátos struktúráira is, amelyek gyakran együttjárnak az idegenfogalommal.

5.7. Etnikai és regionális konfliktusok

63. Mint európai keresztyének nemcsak szemlélői vagyunk a dolgoknak. Részei vagyunk a reménységnek, de részei a megosztottságot előidéző tényezőknek is. Ez vonatkozik az új etnikai és regionális konfliktusokra is, amelyek gyakran mélybenyúló és régi gyökérzetükkel megjelennek kontinensünk életében. Mint egyházaknak az a hivatásunk, hogy felkaroljuk a kisebbségeket, amelyek ellenállnak az asszimilációjukat célzó nyomásnak és emeljük fel szavunkat azoknak emberi méltóságáért, akiket a társadalom peremeire szorítanak. Nekünk nemcsak az északi és a déli féltéke között fennálló hatalmas szakadékokra nézve kell a megbékélésért munkálkodnunk, nem is csak a kelet és a nyugat közötti megbékélésért, hanem szembe kell néznünk azzal az egyaránt megosztást okozó elkeseredettséggel, sőt egyenesen gyűlölettel is, amely a saját társadalmainkon belül élő népeket választja el egymástól.

64. Arra kérjük Európa kormányait, hogy tegyenek meg minden tőlük telhetőt mindazoknak a körülményeknek és intézkedéseknek a kiküszöbölésére, amelyek az embereket menekültekké teszik, mert arra kényszerülnek, hogy a jövőt maguk és gyermekeik számára hazájuk elhagyásával keressék.

5.8. A legyőzött ellenségeskedés

65. Reménykedünk és imádkozunk azért, hogy a bázei nagygyűlés egyik jele legyen annak a reménységnek, hogy majd ez a mi megosztott kontinensünk a maga egészében megtalálja egységét. Arra biztatjuk gyülekezteinket, egyházközségeinket Európa különböző részeiben, hogy jöjjenek össze találkozásokra, eszmeeserékre, közös imádságokra. Mint egyházak jól tudjuk, hogy az igazi közösség, amelyben részt vehetünk, nem a mi erőfeszítéseink eredménye. A mi Urunk, Jézus Krisztus volt az, aki ledöntötte az elválasztó válaszfalat. Amiképpen a szó mélyeséges értelmében a Krisztus Teste az „eltörölt ellenségeskedés”, úgy könyörgünk és dolgozunk azért, hogy az ökumenikus mozgalom Európában egy megbékélési folyamat legyen. Ebben a várakozásban nyerjük el feladatunkat, hogy teljesítsük sajátos funkcionkat a mi saját társadalmainkban és Európa egészében.

5.9. A közös „Európai Ház”

66. Újabbban az Európa jövőjére irányuló gondolkodást megpezsdítette a közös „Európai Ház” képe. Vajon mennyire realiztikus ez a látomás egy olyan kontinensen, amely olyan régen és olyan sokféle vonatkozásban él a megosztottság állapotában? A közös ház metaforája emlékeztet arra, hogy Európa népei és államai egyik életük közös megalapozásában, történelmünkben, kulturális örökségükben és értékeikben. Aztán emlékeztet arra, hogy „Európán” ne csupán a földrész egy részét értsük. A közös ház közös felelősségeket jelent. Nem fogadható el, ha némely részei a leromlás folyamatában vannak, míg más részei luxusban tündökölnék. Közös házról van szó, amelyben az életet az együttműködés szelleme irányítja és nem a konfrontáció indulata. Az is fontos, hogy a közös „Európai Ház” víziója magában foglalja minden fal, akadály, elválasztó árok bírálatát, mint amelyek lehetetlenné teszik a kommunikációt.

67. Aztán ez a kép azt is kifejezi, hogy megtanuljunk együtt élni sok néppel együtt egy aránylag kis földrészén. Korlátozott a terünk, és az erőforrásaink sem bőségesek. Ezért együttélésünkhöz bizonyos „házi szabályokra” van szükségünk. Az ilyen szabályok kell, hogy magukban foglalják a következőket:

- Az itt élők egyenlőségének elvét, akár erősek, akár gyengék.
- Az olyan értékek elismerését, amilyenek a szabadság, igazságosság, türelmesség, szolidaritás, aktív részvétel.
- Azt, hogy pozitív magatartást tanúsítsunk a miénktől különböző vallások, kultúrák és világnézetek követői iránt.
- Nyitott ajtókat és ablakokat, vagy más szóval: személyes kapcsolatokat és a vélemények kicserélését.
- Dialógust a konfliktusok erőszakkal való elintézése ellen.

68. Az „Európai Ház” „nyílt ház” kell hogy legyen, vagyis menedék és az oltalom helye, ahol az embereket szívélyes fogadtatás várja, és olyan vendégszeretet, amely az érkezőket különbségtétel nélkül mint egyazon család tagjait fogadja. Ebben a házban mindenki félelem nélkül mondhatja ki az igazságot. A benne lakóknak küzdeniük kell az Európa gazdagjai és szegényei közötti különbség ellen, az észak – déli ellentét európai vonatkozásai ellen,

az állampolgársággal nem rendelkezők igazságtalan megkülönböztetése ellen, a tömeges munkanélküliség ellen, az ifjúság elhanyagolása és az öregekről való lemondás ellen. A „mindennapi kenyeret” igazságosan kell megosztani a benne lakók között.

5.10. *A világ egészére kell néznünk*

69. A közös „Európai Ház” képének korlátozottságai is vannak. Először is nem tudja megmagyarázni, miért indultak el e század folyamán Európa országai különböző irányokban. Egy lelkesítő vízió nem ment fel az alól a kötelességünk alól, hogy az ilyen nehéz kérdésekkel is megbirkózzunk. Másodsor: amikor az egyházak használják ezt a metaforát, az könnyen félreérthető úgy, hogy visszavezet a soha vissza nem térő múltba. Ezért a fő hangsúlyt keresztyén értékeinkre kell tennünk mind egyéni, mind társas vonatkozásban. Ezzel azonban *nem akarjuk restaurálni a múlt modelljeit*. Ehelyett a szeretet kultúrájáról kell tanúbizonyságot tennünk, és az Isten uralmának hirdetését a mi mostani kulturális környezetünk gazdag sokféleségének közepette kell hirdetnünk. Végül pedig: ez a kép Európa-centrikusnak látszik. Ám mint európai egyházak részei vagyunk Krisztus egész világra kiterjedő Testének. Következésképpen, amikor tájékozódni próbálunk, akkor lényegében véve nem csupán Európa jövőjére gondolunk, hanem az egész világra, Isten egész teremtésére.

VI. *Alapvető meggyőződéseink, elkötelezettségeink, javaslataink és jövő perspektíváink*

6.1. *Meggyőződéseink és elkötelezettségeink*

70. A BÉKE ÉS IGAZSÁG Európai Ökumenikus Nagygyűlés egy folyamat lépése. Tehát nem maga a folyamat. Aláhúzzuk, hogy mi a legmagasabb szintű egyetértést próbáljuk megállapítani abban, amit együttesen ki tudunk mondani és tenni tudunk az igazságért, a békéért, a teremtett világ integritásáért, mint európai egyházak és keresztyének.

71. Mint európai egyházak kiküldöttjei *elkötelezzük magunkat arra, hogy munkálkodni fogunk egyházainkban és társadalmainkban az igazságért, békéért és a teremtés integritásáért*. Arra kérjük az európai egyházakat, hogy ugyanezt tegyék saját országaikban és a nemzetközi arénában. Ebben az elkötelezettségben *a személyes megújulás és a struktúrák megváltoztatása* ugyanannak az éremnek két oldala.

72. Mint európai egyházak kiküldöttjei az evangélium iránti hűséggel kijelentjük:

Botránynak és bűnnek tartjuk azt, hogy évről évre *az emberek milliói éhen halnak* egy olyan világban, amelyben elegendő tápláló erőforrással rendelkezünk, és így volna elég ennivaló mindenki számára. *Elkötelezzük magunkat arra, hogy megosztjuk másokkal készleteinket. Elkötelezzük magunkat arra, hogy a szegények, az elnyomottak, az erőtlenek oldalára állunk. Egy új nemzetközi gazdasági rendért akarunk dolgozni.*

73. Botránynak és bűnnek tartjuk az emberi jogok megsértését. Az emberek Isten képére teremtettek és elidegeníthetetlen joguk van az élet alapvető garanciáikhoz. *Elkötelezzük magunkat, hogy küzdeni fogunk az emberi*

jogok mindennemű megsértése ellen és minden olyan társadalmi struktúra ellen, amely előmozdítja az emberi jogok megsértését. Életbevágóan sürgősnek tartjuk minden embernek az egész életre kiterjedő emberi méltóságának oltalmazását, különösen amikor az a legsebezhetőbb, vagyis az élet kezdetén és végén, betegségben, és amikor valaki ki van zárva az emberi közösségből. *Az osztályhelyzet, faj, nem, hit alapján való minden diszkrimináció, valamint valakinek a családjától való elszakítása sérti az emberi méltóságot. Minden körülmények között elvetjük a kínzást és a halálbüntetést. Dolgozni akarunk azért, hogy az emberi jogokra vonatkozó minden egyezményt végre is hajtsák.*

74. Botránynak és bűnnek tartjuk, hogy továbbra is helyrehozhatatlan *károkat okoznak a teremtés világának*. Mindinkább tudatára ébredünk annak, hogy egy új partneri viszonynak kell létrejönnie az emberi lények és a teremtés többi része között. Mi nem akarjuk továbbra is más nép kárára vagy újabb problémák okozásával oldani meg a már meglévő problémákat. *Dolgozni akarunk azért, hogy egy nemzetközi környezetvédelmi rend jöjjön létre.*

75. Életbevágóan sürgősnek tartjuk az emberiség számára, hogy *eltöröljük a háború intézményét és legyőzzük a tömegpusztító fegyvereken alapuló elrettentés elvét*. Érezzük annak szükségét, hogy a világot mind jobban megszabadítsuk a tömegpusztító fegyverektől. *Elkötelezzük magunkat arra, hogy világszerte a konfliktusok erőszakmentes elintézésének elvét pártoljuk. Egy nemzetközi békerendért kívánunk dolgozni, és különösképpen igyekeznünk kell konkrét szerződések létrejöttének elérésére, amelyek egy nemzetközi békerend alapját képezik.*

76. Életbevágóan sürgősnek tartjuk, hogy a föld energia- és táplálékkészleteit megosszuk a jövő nemzedékekkel. *Ennek érdekében elkötelezzük magunkat egy új életstílus kialakítására egyházainkban, társadalmainkban, családjainkban és közösségeinkben.*

77. Mint keresztyének Istennek velünk és az egész teremtett világgal kötött szövetségében élünk. Mindnyájan részei vagyunk Krisztus egy Testének. Mivel Isten megváltoztatja a szíveket és elméket, *mi szövetségre lépünk egymással. Hódolatunk és hűségünk először is Neki szól. Minden más lojalitásunk (nemzeti, kulturális, szociális stb.) másodlagos fontosságú*. Ez az alapja annak, hogy részt vegyünk az igazságosság, béke és a teremtés épségének munkálásában.

6.2. *Javaslataink*

78. *Újból elkötelezzük magunkat arra, hogy igazán egyházként élünk, amely Krisztus Teste és az Isten népe*. Arra kérjük egyházainkat és a keresztyéneket Európában, hogy dolgozzanak az igazságosságért, békéért és a teremtett világ integritásáért az itt következő javaslatok értelmében.

79. *Lényegesnek tartjuk, hogy az igazságosság, béke és a teremtés integritása életbevágóan fontos ügyei iránti felelősségtudatunk ne váljék el az egyház evangéliumhirdető missziójától*. Ezért *elkötelezzük magunkat minden nép számára annak az örömmüzenetnek hirdetésére, hogy Isten új életet ajánl fel nekünk a Krisztusban*.

80. *Biztatjuk az embereket arra, hogy kezdjék el az ökumenikus „salom-istentiszteleteket”*. Nők és férfiak, akik részt vesznek az ilyen szolgálásban, megtanulják úgy

látni egyházukat, mint Isten szolgáló népének részét a világ népei között. Ezért *elkötelezzük magunkat* a salom ilyen módon történő aktív terjesztésére.

81. Közelebbről: a saját ilyen irányú erőfeszítéseinket bele akarjuk helyezni a Helsinki-folyamat által létrejött keretekbe, és másokat is kérünk, hogy ugyanazt tegyék, míg globális szinten az ENSZ által biztosított keretekhez tartjuk magunkat.

82. A Helsinki-folyamat által nyújtott keretek összefoglaló jellegű megközelítési módját, mint amely egybe-köti a biztonság, a gazdasági és ökológiai együttműködést, az emberi kapcsolatok ápolását és az emberi jogok védelmét, meg kell erősíteni és ki kell terjesztenünk, hogy a természetvédelem dimenzióját is magában foglalja, csakúgy, mint az északi és déli félteke egymáshoz való viszonyának problémáját.

83. Az ENSZ által nyújtott nemzetközi keretek lehetőségeit erősíteni kell. Máris hasznosnak bizonyultak regionális konfliktusok megoldásában, a fejlesztési projektumok megsegítésében számos ország területén és a környezetvédelmi problémák megoldásában. Ezért szükséges, hogy a világ államai fokozzák az ENSZ-nek nyújtott támogatásukat és azt tegyék kézzel foghatóvá. Ezért a nem kormányzati szervezetek munkáját támogatni és erősíteni kell a béke, az igazság, a nemzetközi együttműködés, az emberi jogok védelme és a környezet oltalmazása érdekében.

84. *Igazságosság*

a) Égetően szükségünk van egy új nemzetközi gazdasági rendre az egész embervilág számára, különös prioritás biztosításával a szegények, az elnyomottak, az erőtlének számára. Minden gazdasági fejlődést alá kell vetnünk a huzamos fenntarthatóság kritériumának, tekintettel a társadalmi, nemzetközi, ökológiai szempontokra, valamint az egymás után következő generációk szempontjából vizsgált fenntarthatóságra. Ez azt jelenti, hogy szükségünk van a nemzetközi kapcsolatok szabályozására, a szegény országok adóssághatékony könnyítésére, az olyan szervezetek útján történő kooperáció fejlesztésére, amelyek lehetővé teszik a népek számára, hogy befektetéseket eszközöljenek az igazságosság előmozdítására, mint például az Ökumenikus Fejlődés Együttműködő Társadalom (Ecumenical Development Cooperating Society) útján, valamint azáltal is, hogy formálódjanak át a termelés és fogyasztás struktúrái, mint amelyek fokozódó módon új technológiákra alapozódnak, de úgy, hogy egy duális, gazdagokból és szegényekből álló társadalom modelljének felelnek meg.

Arra is emlékeztetni kell a kormányokat, hogy már húsz éve annak, amikor az ENSZ-tagországok megállapodtak összertermelési jövedelmük (GNP) 0,7%-ának fejlesztési célokra való odaadására. A hasonló programok, mint például az Európa Szolidaritási Alapjai (Solidarity Funds of Europe) szintén méltók a támogatásra.

b) Ami az eladósodási krízist illeti, *javasoljuk*, hogy a legszegényebb fejlődő országokat egyszerűen szabadítsuk meg adósságuk terhéől, miközben hathatós intézkedések történjenek minden adós ország terhének könnyítésére, beleértve Kelet-Európa országait is. A kormányok abban a helyzetben vannak, hogy elengedhetik vagy újra ütemezhetik az

adósságokat, és segítséget nyújthatnak a bankoknak és nemzetközi intézményeknek, amelyek hasonló akciókra vállalkoznak. Olyan feltételeket kell teremteni, hogy ezek az országok ne adósodjanak el újra a mostani mértékben (a tőke menekülésének megakadályozása, a nemzetközi pénzügyi rendszerek revíziója, az IMF (Nemzetközi Pénzügyi Alap, International Monetary Fund) elveinek és gyakorlatának megváltoztatása, a kereskedelem feltételeinek felülvizsgálata stb.), és hogy a felszabaduló összegeket tényleg a szegénység áldozatainak megsegítésére használják fel. Ezen túl sürgetjük, hogy a „*Leszerelés a Fejlődésért*” alapokat (ENSZ Konferencia, 1987) hatályba léptessék.

c) Hogy legyőzhessük az igazságtalanságnak olyan megnyilatkozásait, mint amilyenek az embertelen megkülönböztetés, a fajüldözés, a nemek közötti igazságtalan különbségtétel, a kínzás, emberek eltűnése és megölése és az emberi jogok más megsértései, beleértve a népek és nemzetek önrendelkezésére vonatkozó jogának megsértését, *felhívjuk az embereket az emberi jogok ügyében történt nemzetközi szerződések teljes végrehajtására* politikai, gazdasági, társadalmi és kulturális vonatkozásban, és hogy az emberi jogok konkrét alkalmazására megfelelő eszközöket állítsanak munkába.

Ilyen megegyezések:

– Az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata (1948)

– A Polgári és Politikai jogokra vonatkozó Nemzetközi Szövetség és az arra vonatkozó és kívánság szerint használható jegyzőkönyv (1966)

– Nemzetközi Szövetség a Gazdasági, Társadalmi és Kulturális Jogokat illetően (1966)

– Megállapodás a menekültek státusát illetően és az erre vonatkozó, kívánság szerint használható jegyzőkönyv (1967, 1951)

– Konvenció a Faji Megkülönböztetés Minden Formájának kiküszöbölésére (1965)

– Konvenció a Nők elleni Megkülönböztetés Minden Formája ellen (1979)

– Nyilatkozat a Gyermek Jogairól (1959)

– Nyilatkozat a Türelmetlenség vagy Valláson vagy Hiten alapuló Megkülönböztetés Minden Formája ellen (1981)

– Konvenció a Kínzás és más Kegyetlen, embertelen vagy Lealázó Módszerek és Büntetés ellen (1984)

– Európai Konvenció az emberi jogokról (1950)

– A Helsinki Konferencia (Conference on Security and Cooperation in Europe (1975) Záróokmánya, valamint az utókonferenciák dokumentumai, különösképpen a madridi (1983-tól 1985-ig) és a bécsi (1986-tól 1989-ig).

d) Felszólítást intézünk az illetékesekhez a szükséges ellenőrző mechanizmusok létrehozására az emberi jogok nem érvényesülése esetén, hogy egyének is fellebbezhessenek egy nemzetközi bírósághoz, mint ahogy így áll az ügy az Emberi Jogokat Illető Európai Konvenció alkalmazásával is.

e) A fajüldözés az emberi méltóság és az emberi jogok alapvető megsértése, továbbá bűn a mi keresztyén hagyományunk értelmében. Ennek ellenére fajüldözéssel és a népek elleni megkülönböztetéssel ta-

lálkozunk sok helyen, beleértve Európa országait is. Néha ez intézményessé válik, mint például bizonyos európai országok bevándorlási törvényeinek esetében és más hasonló intézkedések és gyakorlatok formájában Európa különböző országaiban. Néha az intézményessé válás mellett egészen szélsőséges formákat ölt. Ez a helyzet a *Dél-afrikai Unió apartheid-rendszerével*. Mi a fajöldözést minden formájában elvetendőnek tartjuk. Az apartheidet, mint rendszert nem lehet reformálni; azt el kell törölni. Arra kérjük az egyházakat, gyülekezeteket, az egyes keresztyéneket, hogy aktív módon kötelezzék el magukat egy „akcióprogram minimumára”, ami diplomáciai és gazdasági intézkedéseket jelent (mint például az szénzállítás megtiltása, az újabb kölcsönök megtagadása, a közvetlen légi összeköttetés tiltása), mint amely lépéseket 1988-ban sürgette az Egyházak Dél-afrikai Tanácsa és a Dél-afrikai Katolikus Püspöki Konferencia közös küldöttségük európai útja alkalmával.

- f) Világszerte hangsúlyozni kell a *népesedés problémáját*. Mivel a túlnépesedés nem csekély mértékben a szegénység következménye, a megfelelő népességi politikának a fő hangsúlyt az általános gazdasági és társadalmi fejlődésre kell helyezni. De sohasem szabad elfeledkezni az emberi méltóságról és az élet tiszteletéről, mint cselekvésünk és akciónk első kritériumáról.
- g) *Nyomatékosan hangoztatjuk: az élet támogatását kell tekintenünk első kritériumnak* a társadalom struktúrájának kialakításában. Ez különösképpen vonatkozik a meg nem született élet oltalmazására és a gyermekek életére.
- h) Ennek további alkalmazásában felhívjuk a figyelmet az olyan munka fogalmára, amely minden ágában nők és férfiak egyaránt részt vesznek, amelyben ki van jelölve mind a nők, mind a férfiak jogos része, munkások és a társadalom leggyengébb elemeinek kizsákmányolása nélkül, mint amilyenek a gyermekes fiatal nők, az öregek, a menekültek és vándormunkások. Az ilyen akció javaink megosztásával járna, miközben gondoskodni kellene a garantált minimális jövedelemről a társadalomnak mind a munkában álló, mind munkanélküli tagjai részére. Ez magában foglalná a megfelelő intézkedéseket avégre, hogy az olyan személyek is jövedelmet hozó munkát folytassanak, akik közben gyermekeiket nevelik. A gyermekek, az öregek és munkaképtelenek gondozását is fontos és hasznos foglalkozásnak kell tekinteni, mint amely méltó a társadalmi elismerésre.
- i) *A nők hátrányos megkülönböztetését* a bérezésben és a munkaalkalmak szétosztásában el kell törölni. A nőket meg kell óvni az erőszaktól, és akik közülük problematikus helyzetben vannak, mint az egyedülálló anyák vagy az erőszakot szenvedettek, azok kell hogy megfelelő védelmet kapjanak.
- j) *Arra kérjük az egyházakat*, hogy határozottan dolgozzanak a *nőknek mind erősebb részvételében* a döntéseket hozó folyamatokban, az egyházi életben általában, és figyeljenek arra, hogy a nők egyenlő módon legyenek képviselve az egyházi testületekben és a teológiai fakultások tagjai között. Továbbá, hogy kezdjenek mélyreható párbeszédet

a feminista teológiával és hogy elismerjék, valamint támogassák a nőket az ökumenikus tevékenységben való részvételét.

- k) Miközben elismerjük, hogy társadalmainkban előfordul az ifjúság *idealizálása*, ugyanakkor azt is látjuk, hogy az élet valósága képességeik és teremtő erejük lebecsülését jelenti számukra; nincs értelmes szerepük a társadalom életében és meg vannak fosztva a jövő látomásától. Szenvednek a fiatalok a munkanélküliségtől, a szegénységtől, az otthontalanságtól, a rájuk kényszerített katonai szolgálatától, amely több országban nem jár együtt a fegyveres katonai szolgálat lelkiismereti okokból való megtagadásának lehetőségével. Aztán vannak, akik az alkoholizmustól és a kábítószeres használatától szenvednek. Kérjük az egyházakat: ismerjük fel, hogy sok fiatal úgy érzi, nem veheti ki a maga teljes részét egyháza életéből és bizonyosságtételéből. Ennek egyik oka az, hogy a fiatalok nincsenek kellő módon képviselve az egyházak határozatokat hozó testületeiben. Úgy gondoljuk, hogy az egyházak és az ifjúsági szervezetek közötti jobb együttműködés javíthatna ezen a helyzeten.
- l) Arra kérjük az egyházakat: ismerjék el, hogy *a menekültek és a vándorló munkások* azért hagyják el országaikat Európában és Európán kívül, mert gazdasági helyzetüket reménytelennek érzik vagy pedig politikai, szociális vagy vallásos elnyomás áldozatai. Szűnjenek hát meg az ilyenek ellen minden korlátozó intézkedések. Felhívást intézünk minden európai keresztyénhez, hogy fogadják ezeket úgy, mint testvéreket, és munkálkodjanak olyan törvényhozásbeli, a közvéleményben és az emberek általános magatartásában szükséges változásokért, amelyek az ilyen emberek helyzetén javítanak.
- Aztán felhívjuk a figyelmet a más kontinenseken élő menekültekre és hontalanná lett személyekre. Ezek a gazdasági, politikai, társadalmi, a természeti környezetben végbement változásokból eredő és erőszakkal telített helyzetek áldozatai. Az európai egyházaknak és egyes keresztyéneknek meg kell tenniük minden tőlük telhetőt, hogy az ilyen emberek nyomorúságának végső okait próbálják megszüntetni, nekik maguknak pedig nyújtsanak azonnali segítséget.
- m) Különös hangsúllyal intézünk felhívást az egyházakhoz, keresztyénekhez és a Közös Piac országainak vezetőihez, kérve őket, hogy az Egyesült Európa elgondolás megvalósítása 1992-ben és 1993-ban ne vezessen a társadalmi megsegítés intézkedéseinek és a környezetvédelem előírt követelményeinek lefelé történő uniformizálásához. Sürgősnek tartjuk az intézkedéseket annak érdekében, hogy az Európai Közösség országai tudatosítsák magukban, hogy nem jelentik az egész Európát, és hogy ez a tény jusson kifejezésre a megszülető új közösség nevében is. Az Európai Közösség továbbra is igyekezzék kinyúlni határain túl Európa és a világ többi részei felé.
- n) 1992 fogja egyébként jelezni a más népek kárára történő *európai terjeszkedés kezdetének ötszázadik évfordulóját is*. Ez legyen felhívás számunkra, hogy dolgozzunk igazságos és békés viszonyokért Euró-

pán belül, valamint Európa és más világrészek között, különös tekintettel a közép-keleti helyzetre, amelynek kialakulásáért Európa a történeti felelősség nagy részét hordozza. Sürgetjük az egyházakat: támogassák Latin-Amerika, Afrika és Ázsia népeinek küzdelmét a társadalmi igazságért, az emberi méltóságért és természeti környezetük megóvásáért.

85. Sürgős felhívással fordulunk Európa minden keresztényéhez: aktív módon járuljanak hozzá a problémák megoldásához egyházaikban és társadalmiukban. *Életszélusuk* alakítása vegye figyelembe a szegények és a peremre szorult emberek szükségait társadalmiukban és az egész világ kétharmadában. Közöttünk mindenki hozzájárult az igazságtalanság megjelenéséhez és fennmaradásához. Az igazságtalan társadalmi struktúrák eltörlésére irányuló igyekezetünk csak akkor lesz hitelre méltó, ha mint egyének is komolyan vesszük ebben a dologban fennálló felelősségünket.

86. Béke

- a) Miután az európai egyházak arra a meggyőződésre jutottak, hogy a háború ellenkezik Isten akarásával, minden tőlünk telhetőt meg kell tennünk avégre, hogy tovább fejlődjenek azok a nemzetközi mechanizmusok, amelyek a konfliktusok békés rendezését teszik lehetővé a nemzetek közötti egyezmények, nemzetközi bíróságok stb. segítségével. Mindezek az erőfeszítések irányuljanak arra, hogy legyőzzük a háború intézményét. *Amit a béke előmozdítására teszünk, legyen még annál is fontosabb, amit a háború megelőzéséért tehetünk.*
- b) Felhívjuk a Szovjetuniót, az Amerikai Egyesült Államokat és Európa országait, hogy tartsák tiszteletben a már létező szerződéseket és folytassák *leszerelési tárgyalásaikat*, tegyenek lépéseket a hagyományos fegyverzet csökkentésére, jussanak *átfogó megegyezésre a nukleáris fegyverekkel való kísérletek megtiltására* és tartózkodjanak *a világűr és a déli sarkvidék bármilyen katonai felhasználásától*. Örömmel üdvözljük az olyan megegyezéseket, mint amilyen az 1972-ben megkötött Antibalisztikus Rakétaegyezmény és a Nukleáris Fegyverek Terjedésének Megakadályozására kötött Egyezmény, és felhívást intézünk az illetékesekhez e szerződések teljes végrehajtására.
- c) Felhívást intézünk Európa minden országához és kormányához erőik és törekvéseik egyesítésére avégre, hogy essék nemzetközi törvény tiltása alá és így *szűnjék meg a tömegpusztító – akár nukleáris, biológiai vagy kémiai fegyverek kifejlesztése, gyártása, hadirendbe állítása és birtoklása*; továbbá hogy ily módon *a nukleáris elrettentés rendszere megszűnjék* és átadja helyét a biztonság valamilyen más, kevésbé veszélyes rendszerének. Erősen támogatjuk az ENSZ-nek és más nemzetközi intézményeknek erőfeszítéseit egy globális és regionális biztonság érdekében.
- d) Manapság a biztonságot már nem lehet megvédeni pusztán nemzeti szinten. A béke megőrzése sokkal inkább az együttműködő biztonság struktúráit követeli. Európa minden országának törekednie kell a közreműködésre a tisztán *védelmi jellegű biztonsági rendszerek* létrehozása és hathatós alkalmazá-

sa érdekében. Ilyen módon csökkenne a nemzeti érzésekkel való visszaélés veszélye, amely feszültségeket és konfliktusokat okoz országokon belül és azok egymáshoz való viszonyában.

- e) Azok, akik a *fegyveres erőknél* szolgálnak népeik jogainak és szabadságának védelmében, gyakorolják hivatásukat a világbéke szolgálatában. Ugyanakkor *a katonai szolgálat lelkiismereti alapon való megtagadását*, mint a vallási, lelkiismeret- és gondolatbeli szabadság részét minden kormánynak el kell ismernie a megfelelő alternatív polgári szolgálat lehetőségének megteremtésével. Az egyházak és a gyülekezetek tekintsék feladatuknak, hogy tanácsokkal lássák el a katonai szolgálatra behívottakat és döntési szabadságuk elismerésével adjanak nekik pásztori eligazítást elhatározásuk kiformálásához.
- f) *A nemzetközi fegyverkereskedelmet, a fegyverek és fegyvergyártási technológiák exportját* a konfliktusok és feszültségek övezeteibe meg kell szüntetni. Minden más esetben a legszigorúbb szabályokat és utasításokat kell alkalmazni. Terveket kell kidolgozni arra nézve, hogyan lehet a fegyvergyártást polgári javak termelésére átállítani.
- g) Kifejezetten üdvözljük *az 1989 januárjában tartott Bécsi utókonferenciának, mint a Helsinki Konferencia folytatásának Záródokumentumát*, és hangsúlyozzuk annak jelentőségét a meglévő és erősödő detente-folyamatra nézve Európában, valamint a Szovjetunió és az USA között. Fontos eredményeket sikerült elérni az emberi jogok megvalósítására, valamint a vallásszabadságra és emberi kapcsolatokra nézve. De azt is felismerjük, hogy Európa nem érvényesítette azoknak a nemzeteknek és más államokban élő népeknek jogait, amelyek a saját kultúrájuk, hagyományaik és nyelvük megőrzésére törekednek. Egyetértünk abban, hogy az emberi jogokat a maguk egészében és kölcsönösségében kell érvényesíteni, mint politikai, polgári, társadalmi, gazdasági és kulturális jogokat. Mi *elkötelezzük magunkat*, hogy e jogokat használjuk is és figyeljük megvalósulásukat az illető országokban. Meg vagyunk győződve, hogy emberi kapcsolatoknak kell létrejönniük a társadalom minden szintjén Európa országai között. Eljött az ideje annak, hogy az európai országhatárok, különösen a kelet és nyugat közöttiek fokozatosan elveszítsék elválasztó jellegüket. Biztatjuk az egyházakat, hogy használják ki a lehetőségeket, különösen gyülekezetek közötti (partnerségi) kapcsolatok létesítésével.
- h) Ha szétnézünk a világon, nagy fájdalommal látjuk a konfliktusok és feszültségek helyzetének folytatódását. Különösen gondolunk a *Közép-Keletre, a Földközi-tenger vidékére, a palesztinai kérdésre, a Libanonban és Cipruson kialakult szituációkra*. Kérjük, hogy tétessék meg minden e konfliktusok megszüntetésére és a meglévő problémák minden érdekelt fél legitim követelésének megfelelően megoldást nyerjenek. Történnék erőfeszítés a tömbbé merevedett helyzetek felbontására abban az értelemben, hogy a népek szabadon hozhassák meg politikai döntéseiket, és így a békés együttélés megvalósulhasson a különböző vallású és eredetű em-

berek között mintegy a reménység és mindenki békességének jeleként.

Sürgős felhívást intézünk Európa minden keresztényéhez: segítsék egyházaikat és kormányaikat ezeknek a kérdéseknek megoldásában.

- i) Minden szinten fejleszteni és biztatni kell az egyházakban éppen úgy, mint általában a társadalmakban a békére való nevelést, úgyhogy az a konfliktusok békés megoldását tartsa szem előtt. E megoldásokban minden esetben az erőszakmentes alternatívának kell adni az elsőséget. Az erőszakmentességet úgy kell tekintenünk, mint egy aktív, dinamikus és építő erőt, amelynek alapja az emberi személy iránti abszolút tiszteletben van.
- j) Minden európai keresztényt arra kérünk, hogy vessék el az erőszak alkalmazását mindennapi életükből, családjukban, az iskolában, munkájukban, és különösképpen küzdjenek az erőszak dicsőítése ellen a tömegközlelési eszközökben. Mint kereszténynek, különös felelősséggel tartozunk gyermekeink neveléséért. Ők visszatükrözhetik egy békés és igazságos világ látomását, ha tudhatják, hogy őket a felnőttek feltétlen szeretettel veszik körül. A ma élő és cselekvő felnőttek a tegnap megsértett gyermekei, és a mai sérelmet szenvedő gyermekek a holnap felnőttei. A gyermekek a mi jövőnk és reménységünk.
- A szülőknek gyermekeik nevelését illető jogait és kívánságait tisztelni kell. Különösképpen teljes tisztelettel kell kezelni a gyermekek vallási meggyőződését. Ezen kívül a szülőknek joga kell hogy legyen arra, hogy a katonai jellegű vagy a katonai szolgálatot előkészítő nevelést visszautasítsák. Nem szabad megengedni, hogy azok a gyermekek, akik nem vesznek részt az ilyen tanórákon, bármiféle hátrányt szenvedjenek. A gyermekek jogait mindenkinek tisztelni és védelmeznie kell.

87. Környezetünk

- a) Minden technológiai fejlődést a szerint kell felmérnünk, hogy megfelel-e a fenntarthatóság fentebb említett (84/a) kritériumainak. Ez magában foglalja azt, hogy egy teljes fordulat jöjjön létre mind az állandóan fenntartott gazdasági fejlődés fogalmában, mind pedig a természeti készletek használatában.
- b) Az iparosított országokban olyan óriási mértékben folyik az energia pazarlása, hogy fennáll a sürgős szüksége az energiafogyasztás drasztikus visszafogásának. Némely egyházak már elkötelezték magukat arra, hogy az energia használatának jelentős csökkentése érdekében dolgozzanak. Minden európai egyházhoz és keresztényhez fordulunk azzal a kéréssel, hogy adottságaik keretei között ugyanezt tegyék és fáradhatatlanul sürgessék a politikai, technológiai és üzleti élet döntéseiért felelőseket az energiamegtakarítás eredményesebb módjainak bevezetésére és alkalmazására.
- c) Különösképpen utalunk a fosszilis eredetű energiaforrásokra, amelyeknek használatát csökkenteni lehet energiát megtakarító berendezésekkel és az újra feltöltődő energiaforrásokkal (nap, víz, szél). Az ehhez szükséges feltételeket megfelelő adóztatással lehetne előteremteni. De ne alapozzuk a jövő energiaszükségletének megszerzését az atomenergiára, tekintettel annak az azzal járó társadalmi, technikai, ökológiai és katonai kockázatra. A nukleáris erőtelepek biztonsági berendezései feleljenek meg a legmagasabb nemzetközi követelményeknek.
- A Brundtland Jelentés szerint megvan a technikai lehetőség annak, hogy az egy főre eső energiafogyasztást az iparosított országokban 50%-kal lehet csökkenteni, míg az ugyanilyen fogyasztást a Harmadik Világ országaiban (a lakosság kiszámítható növekedését is figyelembe véve) 30%-kal lehetne növelni. Ha így tennénk, az egész világ összesített energiafogyasztása csak jelentéktelen mértékben növekednék. Ez az energiafogyasztás egyetlen világperspektívája, amely a teremtett világ megőrzését össze tudja kapcsolni az igazság követelményével. A problémának ezt a megközelítését a keresztényeknek igen komolyan fontolóra kell venni az iparosított országokban, arra is különös tekintettel, hogy a Brundtland Jelentés lényegesen tudatosította a közgondolkodásban az ökológiai problémákat és kedvező fogadtatásra talált a tudományos körökben is.
- e) Különleges és sürgős intézkedések szükségesek avégre, hogy védjük földünk ózonrétegét, hogy küzdjünk le a „melegházi effektust”, hogy őrizzük meg azt, ami még megmaradt az esőket keltő öserdőkből és vegyük elejét az elsivatagosodásnak.
- f) Sürgős nemzetközi és ellenőrizhető szabályozásra van szükségünk a veszedelmes hulladékanyagok megfelelő kezelésére, különösen a nukleáris és más veszedelmes hulladékanyagokra. Semmiképpen sem engedhető meg, hogy európai országok a maguk és más országok kárára szabaduljanak meg erőműveik és gyáraik hulladékától vagy azt tengerekbe és más nemzetközi vizekbe zúdítsák. Különösen kell figyelni a nukleáris hulladék megengedhetetlen kezelésére (pl. a Csendes-óceán területén).
- g) Sürgős elsőseget kell adni minden európai országra tekintettel a nemzetközi megegyezéseknek a veszélyes hulladék országhatáron túlható kibocsátására vonatkozóan, hogy megakadályozzuk a víz, a levegő és a talaj további szennyeződését és próbáljuk helyrehozni a már eddig is okozott károkat.
- h) Szükségünk van a génkutatás és génebesztet törvényhozási szabályozására és megfelelő ellenőrzésére, a benne résztvevők magatartását illetően pedig hivatásbeli, etikai kódexekre. Ugyancsak sürgős követelmény, hogy az egyházak tovább gondolkozzanak a biotechnika legújabb fejleményeiről avégre, hogy így etikai irányelveket állapíthassanak meg a felvetődő kérdések megválaszolására, amelyek az élet értékére, nem csupán az ember életének, de minden teremtmény életének értékére és magának a természetnek az életére vonatkoznak.
- i) Sürgős intézkedéseket kell tenni annak érdekében, hogy fennmaradjon az élőlények fajainak változatosága és az egyes fajokon belül azok genetikai gazdagsága. Az egyházak szerepet vállalhatnak abban, hogy ezek a problémák ismertté váljanak. Az első lépés az ENSZ Természeti Világ Chartaja, amely 1982-ben készült.

A következő lépés lehetne egy nemzetközi Fajta Konvenció (Species Convention), úgy, ahogy A Természet és a Természeti Erőforrások Unióját javasolták. Pénzügyi megegyezésre kellene jutni annak biztosítására, hogy az országok, különösen a világ szegény országai méltányos részt kapjanak azokból az előnyökből és bevételekből, amelyek ezeknek a fajtáknak fejlesztéséből várhatók. Mint keresztyének számára a világ fajtainak sokfélesége magában véve is a Teremtő bőkezűségének jele.

- j) Szükséges, hogy *párbeszéd* legyen az ökológiai problémákról a *természettudósokkal, és, ahogy a Brundtland Jelentés is ajánlotta, tanulmányozzuk a világ erőforrásait*. Arra kérjük Európa keresztyéneit, hogy segítsék egyházaikat és kormányait az itt felsorolt intézkedések megtételében. Mindnyájukat arra kérjük: fogadjanak el maguk számára egy olyan életstílust, amely a lehető legkevesebb kárt okozhatja természeti környezetünknek. Ez az energiafogyasztás csökkentését fogja jelenteni, ugyanígy a nyilvános közlekedési eszközök takarékos használatát és a pazarlás kiküszöbölését. A községek ráterhetnének egy „ökológiai könyvelés” bevezetésére. Meg kell tanulnunk, hogy boldogságunk és egészségünk kevésbé függ az anyagi javaktól, mint a természetben és más teremtményekben kapott ajándékainktól az emberi kapcsolatoktól és az Istennel való viszonyunktól.

6.3. *Párbeszéd a föld más részeiben lakókkal*

88. Láthattuk kölcsönös összefüggésünket a világ minden más népével és az egész teremtéssel. A mi nagygyűlésünk számunkra a dialógus élményét jelentette, amelyet az Isten mindnyájunk iránti szeretete tesz lehetővé. Az ilyen tapasztalások felbátorítanak arra, hogy nyújtsuk ki kezünket embertársaink felé, figyeljünk egymásra és tanuljunk egymástól.

89. Világos, hogy nekünk, európai egyházaknak és egyes keresztyéneknek szükségünk van arra, hogy hallgassuk meg más világrészek keresztyéneinek mondanivalóját és lássuk meg, mi a reménységünk és mit várnak Európától és népeitől, egyházaitól és az egyházak tagjaitól. *Európa struktúraváltása (restructuring) csak úgy hajtható végre kielégítő módon, ha az része a „globális fau” átalakulásának*. Ebben a folyamatban tanulnunk kell egymástól. Felismerjük sok „gazdag” ország lelki szegénységét. Így szükségünk van az intenzívebb párbeszédre más világrészekben lakó és más hagyományokat követő keresztyénekkal. Reméljük, hogy ez a dialógus egy egész világra kiterjedő ökumenikus folyamat alakjában fog megvalósulni mielőtt, mialatt és miután „*Az Igazság, Béke és a Teremtés Épségének Világgyűlése találkoznék (Szöulban 1990 márciusában)*”.

90. Úgy érezzük, *párbeszédet kell folytatnunk más világvallásokkal, kultúrákkal és világnézetekkel*. Hogy az ilyen találkozókön szavahihetőek lehessünk, ahhoz szükséges, hogy jó emberi kapcsolatok legyenek az egyházakon belül és azok között. Ez azt is jelenti, hogy nyílt, dialóguson alapuló kapcsolatok legyenek az egyházi vezetőség, az egyházon belüli csoportok és mozgalmak között. De találkozónk kell a szomszédságunkban lakó máshitűekkel és hit nélkül élő szomszédainkkal is.

91. Ám nem csupán a *párbeszéd* sürgős szükségét érezzük a más hitet vagy más világnézetet követő emberekkel, hanem érezzük az igazságért, békéért és a teremtett világ épségéért végzett *közös cselekvés* szükségességét is. Mi ezt a felelősségünket és elkötelezettségünket más jóakarató emberekkel együtt vállaljuk.

6.4. *Hogyan folytatódjék az ökumenikus folyamat Európában?*

92. Az Európai Ökumenikus Nagygyűlés BÉKE ÉS IGAZSÁG egyedülálló esemény volt. Miután az EEK és az EPKT négy alkalommal tartott egyesített konzultációt a talaj előkészítésére, és más hasonló gyűlések mentek végbe sok európai országban, a bázeli Nagygyűlés minden történelmi példa nélküli volt a maga nemében.

93. A záróokmány egyformán kifejezi a biztatást is és a bizonytalanságokat is, amelyeket az egy hétig tartó igen intenzív találkozások során tapasztalhattunk. Bizonyos pontokon egyetértésre jutottunk. Közös felelősségünket is felismertük bizonyos területeken. Azonosítani tudtunk és meg tudtunk fogalmazni bizonyos problémákat, különösen a társadalmi etika alapvető problémáit.

94. Együttes munkánk eredményei egyáltalán nincsenek arányban az előttünk levő kihívások nagyságával és nem felelnek meg azoknak a várakozásoknak sem, amelyekkel sokan készültek Nagygyűlésünk eseményeire. De mégis azzal a bizalommal tesszük le most ezeket az eredményeket egyházaink elé, hogy becsületes módon tükrözik a dolgok jelen stádiumában közös bizonyosságtételünket a békéről, az igazságról és a teremtés épségéről.

95. Ezen túl, mint az európai egyházak kiküldöttei, néhány új és határozott elkötelezettséget vállaltunk. Ezért meg vagyunk győződve, hogy *a Nagygyűlésen végzett munkát folytatni kell*. Valóban, kijelentettük, hogy az Európai Ökumenikus Nagygyűlés része egy folyamatnak és nem valami egyetlen alkalomra korlátozódó esemény. Igen nagy fontossága lesz annak, hogy mi történik majd Bazel után. Kérjük az európai egyházakat és egyes keresztyéneket, hogy kezdjék el Nagygyűlésünk eredményeinek *befogadását*. Hogy milyen lesz Nagygyűlésünk igazi hatása, azt majd az egyházak, a gyülekezetek és egyházközségek élő bizonyosságtétele, valamint az egyes keresztyének hétköznapi forgolódása fogja megmutatni. Ez a záróokmány a maga európai szintű megfogalmazásában elkerülhetetlenül meg kell hogy maradjon bizonyos mértékig az általánosságok formáiban, és majd az egyes egyházak látják annak szükségességét, hogy konkrét elemzésekkel és akcióprogramokkal álljanak elő.

96. Próbáltuk magunk elé állítani az ökumenikus folyamat folytatását és erre nézve most néhány tanáccsal szolgálunk. Így a helyi szinten az egyházakon belül és a közöttük levő kapcsolatokban kisebb ökumenikus csoportok használhatnák ezt a záródokumentumot annak megállapításához, hogy a saját körükben milyen tanulmányokat és akciókat tegyenek az első helyre. Aztán *partneri kapcsolatok* jöhetnek létre, illetve erősödhetnek meg egyházközségek és ökumenikus csoportok között Európa különböző részeiben, valamint a déli félteke országaiban egymás biztatására ebben a folyamatban.

97. Továbbá elhangzott az a javaslat, hogy kezdődjenek *évenkénti ökumenikus hetek az igazság, béke és a teremtés épsége kérdéseinek megbeszélésére* az eddig java-

solt modellek alapján és azoknak integrálásával. Ezek a hetek ilyen módon a folyamat fókuszaiává lehetnének az egyes csoportok és hálózatok között, amelyek Nagygyűlésünk munkáját követőleg úgy szerveződnenek, mint „Műhely Európa Jövőjéért”. Az ökumenikus munkacsoportok látogatásainak modellje is segítséget jelenthet egyházak és keresztyének számára, hogy tanuljanak egymás tapasztalataiból.

98. Végül az EPKT-ához és az EEK-jához fordulunk, mint a Nagygyűlés gazdáihoz. Azzal a bizalommal, hogy készek folytatni aktív részvételüket az európai ökumenikus folyamatban, kérjük őket, hogy együttes bizottságuk és kormányozó testületeik által tegyék komoly megfontolás tárgyává a következő javaslatunkat:

- Jöjjön létre egy munkacsoport a Nagygyűlés folytonos folyamatának bátorítására és kiértékelésére, és hogy vegyenek részt tartós igyekezettel azoknak a szociális kihívásoknak átgondolásában, amelyek megbeszéléseink során elének álltak.
- Mérlegeljék annak lehetőségét, hogy egy további nagyobb európai gyűlést hívjanak össze körülbelül öt éven belül, amely a további folyamat számára fókuszul szolgálhatna és erősíthetné azt az érzést, hogy ezeknek a dolgoknak munkálásában egymásnak kölcsönös számotadással tartozunk.

99. Nagygyűlésünket pünkösdkor kezdtük, a Szentlélek eljövételének ünnepén. A jelen dokumentum elején azt mondtuk, összejöttünk, hogy együttesen megvizsgáljuk, mit mond ma a Szentlélek az egyházaknak. Most a

dokumentum végén kifejezzük szilárd meggyőződésünket, hogy az igazságért, békéért és a teremtés épségéért vállalt ökumenikus folyamat mindennek fölött a Szentlélek munkája. Odaszánt munkánkat a Lélekkel egységben örömmel és bátorsággal folytathatjuk. Hisszük, hogy a Szentlélek az élet, az igazság, a béke és a teremtés épségének legmélyebb forrása.

100. Imádkozunk, hogy Isten adja áldását erőfeszítéseinkre. Imádkozunk, hogy miképpen a mennyben, azonképpen a földön is legyen meg az Isten akarata (Mt 6,10). Befejezésül mondjuk el együtt könyörgésünket a Békéért és ajánljuk annak használatát Európa egyházainak és egyes keresztyéneinek:

Urunk, tégy minket békéd eszközeivé. Ahol gyűlölet van, ott hadd vessünk szeretetet; ahol sérelem van, ott megbocsátást; ahol széthúzás, ott egységet; ahol kétség, ott hitet; ahol csüggedés, reménységet; ahol sötétség, világosságot; ahol szomorúság, ott vigasztalást. Könyörögjünk, hogy megértsenek minket és mi is megértők legyünk; szeretetet adjunk és kapjunk. Mert az adásban kapunk; a megbocsátásban nyerjük el a bocsánatot; és a meghalásban születünk örök életre.

Imádkozunk:

*Urunk, tégy minket az igazságosság eszközeivé
Tégy minket békéd eszközeivé
Tégy minket teremtett világod megújulásának eszközeivé.*

TANULMÁNYOK

A keresztyénség a következő évezredben

A nagy változás egyháztani szempontjai

Dr. Ulrich Fick lelkész (NSZK), a Bibliatársulatok Világszövetsége ny. főtitkára 1989. november 7–14. között előadássorozatot tartott a Budapesti Református Teológiai Akadémián (mint annak díszdoktora) „Keresztyénség a következő évezredben (A nagy változás egyháztani szempontjai)” címmel. – Az első előadás témájául a „Statistikai előfeltételek” szolgált, azaz a keresztyénség lélekszámának világszerte való prognosztizálható alakulása által felvetett kérdések és következmények. A következő előadásban „Az egyházak sokfélesége és közös vonása-

ik” címmel egyháztani felfogások hangzottak el különös tekintettel az egyházak egységtörekvéseire. A harmadik előadás azt vizsgálta, milyen lesz/lehet „A protestáns tradíció jövője?”, hogy „Szükség van-e a holnap keresztyénségének a reformátorok felfedezésére?”. A befejező előadás a szükséges és megteendő gyakorlati lépéseket vázolta fel, bemutatva azt, „Miként válhat a ma egyháza a holnap egyházává?”. – A sok új szempontot is felvető, rendkívül eszméltető előadásokat lapunkban közreadva tárjuk a nagyobb nyilvánosság elé.

Statisztikai jövendölések

A keresztyénség új eloszlása a földön

Kérdések és következmények

Bevezetés

Önökkel együtt pillantást vetnem a jövőbe: öröm nekem. Sőt, ezt tenni, itt, a Ráday Kollégiumban, ahol az előző találkozások szép emlékei kergetik egymást: boldogító. 1988 szeptemberében a világ minden tájáról több mint száz bibliatársaság sereglett itt egybe, nagygyűléssükre. Önök közül egyikük-másikuk sokat segített akkor nekünk munkánkban: hálás köszönet érte, ez úton is.

Hálámat talán azzal törleszthetem, ha megosztok itt Önökkel néhány megfigyelést és reflexiót, amelyek évek óta foglalkoztatnak. Nem kevesebbről van szó, mint arról a kérdéstről, hogy a jövő évezred keresztyénsége glóbuszunkon miként fog megoszlanı és artikulálódni.

Ideje már e kérdéssel foglalkoznunk. Alig több mint egy évtized van hátra és átlépjük a következő évezred küszöbét. Mi legtöbbször reméljük: megérvük azt a percet. Önök, akik most egyetemi hallgatók, a jövő század, ezredfordulóján túl végzik majd szolgálatuk nagyobb részét. Leveleiken, kézírataikon a dátumot a kettessel fogják kezdeni. Időszzerű tehát képet alkotnunk: milyen is lesz ez a szolgálat – világszerte és személyeinkre lebontva is.

Bevezetésül néhány számmal kell megismertetnem Önöket. Könnyen lehet, hogy most arra gondolnak, lehetne izgatóbb, lelkileg-szellemileg igényesebb témával is indítanunk, és nem statisztikai adatokkal kellene kezdenünk. Az én szememben azonban ezek az adatok nagyon is izgalmasak. Osztom a nagy öreg, XXIII. János pápa nézetét, aki 1960-ban ezt mondta a római püspökségen: „Kedves gyülekezeti papjaim, arra kérem Önöket: szenteljék figyelmüket a pontos és gondosan elkészített statisztikáknak. Ez nagyon fontos feladata minden gyülekezetvezetőnek!” (World Christian Encyclopedia; rövidítve WCE; 773. o.)

Vessünk ezért egy pillantást a világ lakosságának és keresztyénségének számadataira. Önök is tudják: egyszerűen (matematikailag) becsült számokról lesz itt szó. Előre nem látható, a világot megváltoztató eseményeket itt és most nem vehetünk figyelembe, amikor is a keresztyénség jövőjét igyekszünk feszegetni, – de éppily kevés szeretném Önökben azt a benyomást kelteni, mintha Istennek nem lenne módja és ereje valami egészen újat és meglepőt is előhozni a jövő méhéből, tetszése szerint. Kérem, hogy e megszorítást tartsák szem előtt, amikor most rátérek a holnap várható (feltételezett) számainra vonatkozó fejtegetésre.

A világ népességének növekedése

A jelenlegi ütem mellett a világ népessége 2000-re úgy megszorodik, hogy az már súrolni fogja a földgolyó végső teherbíró képességét. 2000 körül több mint 6 milliárd ember él majd a földön. Mit jelent ez?

Egy jelentés, amelyet amerikai tudósok 1980-ban az akkori elnök, Jimmy Carter elé terjesztettek, csaknem

drasztikus hangvétellel foglalja össze a várható következményeket:

„Hogyha a jelenlegi fejlődési tendenciák folytatódnak, 2000-re a világ még túlszűfoltabb, elszennyezettebb, ökológiai még kevésbé stabil, a bajokkal szemben még kevésbé lesz ellenállóképes, mint napjainkban” (Global, 25. oldal).

Az 1975-ös év 4 milliárd lakosa tehát 2000-re 6,35 milliárdra nő. Ez több mint 50%-os növekedés 25 év alatt. 2000-től, azonos mérvű szaporodás mellett évenként kb. 100 millióval emelkedik a világ népessége, ennek 90%-a a fejlődő országokban, a Harmadik Világ szegény államaiban születik meg. Ez 2030-ra már 10 milliárd embert jelent, a 21. század végére pedig 30 milliárdot, iszonyú embertömeget, amely, ha maximálisan le is mond a szabadságról, individualitásról, életszínvonalról, akkor sem táplálható már a mezőgazdaság és a technika mai állása szerint.

A jövőkutatók nagyjából egybehangozóan azt mutatják ki, hogy földünk kb. 10 milliárd embert tud eltartani. Ez már „közelít a maximumhoz, azzal a reménnyel párosítva, hogy az intenzíven megművelt föld egy bizonyos mértékig még életminőséget és szabadságot képes nyújtani és fenntartani” (Global 2000, 92. oldal). Minden ezt meghaladó szám már a szabadság feláldozásához, a világ népességének túlnyomó többsége tekintetében az éhínség krónikus állapotához vezet. De még ilyen áldozatok mellett sem képzelhető el a 30 milliárdos szám fölé emelkedés.

A gazdasági és ökológiai problémák, amelyek ebből a növekedésből származnak, Önök előtt ismertek. Ezekre csak utalnom kell.

A regenerálhatatlan nyersanyag-tartalékok – olaj, földgáz, szén, olajpala, kátrányhomok, uránium – fogyanak és elfogynak. A megművelhető föld csak 4%-kal növelhető. A jelenlegi tűzifaigény máris 25%-kal meghaladja a rendelkezésre álló készleteket. Már vízhiány is mutatkozik. A szén-dioxidok koncentrációja és az ózonnalnyelő vegyszerek a légkörben megváltoztatják a klímát. Sokkal melegebb lesz, a poláris jégzsirtek máris olvadásnak indultak. Savas eső érinti és rombolja a természetet. A föld szennyezett volta következtében emberek betegednek meg. Főként a légszennyezettség-okozta légzőszervi- és bőrbetegségek növekednek napjainkban. A falvakból az emberek a városokba fognak tódulni, ahol is olyan tömegek verődnek össze, amelyeknek kézben tartása (el-látása és védelme) már alig képzelhető el.

Valahányszor az elmúlt években Mexico Cityben jártam, képet nyertem erről. Ez a város magas hegyek között, egy kiszáradt tó ágyára épült. Sem folyója, sem tengerpartja, amely szellőzését biztosíthatná. A por- és pizsokréteg: szilárd, fekete fedőként borul a légtérben a város fölé. Amikor kb. 20 évvel ezelőtt először jártam ott, a város mintegy 8 millió lakost számlált. Mára már 16 millió ember él ott. 2000-re 26 milliót jósolnak... (Mennyi lakosa is van Magyarországnak? Tizenegy millió? – Kevesebb mint annak az egyetlen városnak ma). Mielőtt

a repülőgép leszállna, hosszan húz el hullámlemez házak, fa- és kéregpapírból álló kunyhók amorf, egyhangú tömege fölött. Mexico City házainak 80%-a hivatalos engedély nélkül épült. Azoknak a városrészeknek, amelyek az elszegényedett parasztoknak a vidékről való beáramlása révén szinte egyik napról a másikra a földből nőnek ki, nincs városrendezési tervük, nincs orvosi ellátásuk, iskolájuk, kórházuk, szabad területük, ahol a gyermekek játszhatnának és felüdülhetnének. A rendőrség már nem győzi a teendőket. Utcanevek majd csak keletkeznek egyszer, házszámokról szó sincs, a kormányzat feladta a reménytelen küzdelmet, mindenkinek magáról kell gondoskodnia. A másik oldalon a néhány gazdag bezárkózik a maga jóléti gettójába. Saját magán-rendőrséget állít fel és testőrséget tart. A gazdagok lakóhelyei körül óránként cirkálnak az őrök, házaik szögesdróttal vannak elkerítve és riasztó berendezésekkel ellátva. Csak az erőszak fenyegetésével képesek nyomorúságosan biztosított világuktól a szegényeket távol (kívül!) tartani.

Összehasonlításként csak néhány szám az előrelátható urbanizációról, a közeljövőben várható „elvárosiasodás”-ról a világban. Sao Paulo (Brazília) népességét tekintve megközelíti Mexico Cityt, a brazil város lélekszáma 2000-re eléri a 25 milliót. Követi e kettőt Karachi (Pakisztán) és Lagos (Nigéria) – Lagosban 30 év alatt a lakosság meghúszszorozódott –, majd Djakarta, Nairobi, Manila, Kalkutta, Kairo és Bangkok folytatják a listát. – Láthatják: ezek mind a Harmadik Világ városai. A holnapnak e megavárosai mögött állnak a tegnapi metropoliszai: London, New York, Moszkva kb. 7-7 millió lakossal, mint többé-kevésbé áttekinthető városok.

Egy összehasonlítás. 1900 körül kb. 400 olyan város volt a világon, amelynek lélekszáma meghaladta a 100 000 főt. 2000-ben 1780 ilyen város lesz. E század elején 20 városban élt több mint egymillió ember, – 2000-ben 286 város lélekszáma haladja majd meg az egymilliót. 1900 körül 2 város adott otthont több mint 4 millió embernek (ti. London és New York), tíz év múlva, tehát Kr. u. 2000-ben már 46 ilyen városóriást kell majd nyilvántartani, és ezek között tizennégy olyat, amely több mint 10 millió lakost számlál. Vajon Mexico City és még cudarabb állapotú testvérei, a holnap példázatai és modelljei?

A gazdag országok, csakúgy, mint a nagyvárosok gazdag polgárai, kétségkívül arra törekednek, hogy vagyontukat biztosítsák a szegények hadának ostromával szemben. A tömegek a nyomornegyedekben élnek. A fejlődő országokat elsodorja a népességlavina, még mielőtt módjuk lenne politikai stabilitásra szert tenni, ami pedig a hosszabb távú intézkedések megtételéhez elengedhetetlen. Még mielőtt a fejlődő országok valamilyen infrastruktúrát kiépíthetnének, amely nélkül a rendezett jövő elképzelhetetlen, az embertömegek úgy rohannak, tipornak le mindent, mint az erdőtüz elől menekülő állatsordák. Az iparilag fejlett országok arra indítják (megvesztegetik) őket, hogy egy meghatározott politikai tömbhöz csatlakozzanak: a Kelethez vagy a Nyugathoz. Az ipar hajlamos arra, hogy visszaéljen a szegény országok kiszolgáltatott voltával. Amíg a fejlett országok úgy tekintettek a Harmadik Világ-beli országokra, mint posztribilis piacra, árucikkeik átvevőire, addig elképzelésük még jogosnak volt mondható, hiszen az eladás még feltételez némi vásárló erőt a vevő oldaláról. A szegény-

ház lakóival azonban nagy üzletek nem köthetők. Most a szegény országok sokkal cinikusabb fontolgatások tárgyaivá lettek: mint a veszedelmes nukleáris hulladék tárolóhelyeit kezdik őket számba venni, minthogy az iparilag fejlett nemzetek tagjainak borsózdik a hátuk attól a tudattól, hogy közvetlen közelükben létesüljenek atomtemetők. És mindig akad (majd) kapzsi, pénzéhes bennszülött, aki az „utánam az özönvíz”-mentalitással ilyen raktározót bérbead vagy elad. Ily körülmények között kötelező-e, hogy a dzsungel törvénye uralkodjék, a „mindenki harca mindenki ellen” – (bellum omnia contra omnes) – elvé legyen-e az utolsó szó?

Nézzük meg az emberiség leendő (tér- és számbeli) eloszlását, egyben a szegénység és gazdagság eloszlását is.

Az északi földtekén, Nyugat-Európában, Oroszországban és Kelet-Európában a lélekszám alig növekszik 1975 és 2000 között, sőt, az Egyesült Államokban még csökken is (248 millióról 214 millióra). Ugyanez a helyzet a többi iparilag fejlett nemzet vonatkozásában is. A hatalmas változás, a növekedés a fejlődő országokban következik be: Latin-Amerikában 325 millióról 637 millióra, Afrikában 399 millióról 814 millióra, Ázsiában/Óceániában pedig a legszélsőségesebben: 1 milliárd 274 millióról 3 milliárd 690 millióra. Ennek oka a különböző életkorokban rejlik. A fejlett régiókban kevés gyermek születik, – a fejletlenebben széles alapú a lakossági felépítés: ez pedig a felnövekvő gyermekek tömege.

Térjünk meg egyszer vissza a modellértékű Mexico Cityhez: 1990-ben a lakosságnak csaknem 50%-a 20 év alatti lesz és csak 20%-a haladja meg a 40 évet. Ez azt jelenti, hogy ott az emberek átlagéletkora 14,2 év!

A fejenkénti bruttó társadalmi termék-eloszlás: hatalmas lesz 2000-ben az Egyesült Államokban, Észak-Európában és a többi iparilag fejlett országban, jól láthatóan növekszik Oroszországban és Kelet-Európában is, ezzel szemben minimális a növekedés azokban az országokban, amelyek a népességrobbanás szimbólumai, tehát Latin-Amerikában és Afrikában, elenyészően csekély Ázsiában és Óceániában. Egy mondatban összefoglalva: a kevés gazdag még gazdagabb lesz, a sok szegény pedig még szegényebb.

A világ keresztyénységének változó megoszlása

Az adatokat az 1982-ben publikált World Christian Encyclopedia-ból vettem.

Itt láthatjuk az eltolódást 1900 és 2000 között. A kezdetben a keresztyének 49,9%-a élt Észak-Európában, 22%-a Latin-Amerikában, 14,1%-a Észak-Amerikában, 6,4%-a Dél-Ázsiában és csak 1,8%-a Afrikában. hasonlítsuk ezzel össze a 2000-re vonatkozó előrejelzéseket. Az Afrikában honos keresztyének száma az egész világkeresztyénség 19,5%-át fogja kitenni. Ez a szám pedig Afrika teljes lakosságára vetítve ezt jelenti: 1900 körül, amikor még csak Egyiptomban és Etiópiában, majd később Libériában voltak nagyobb egyházak, a keresztyének aránya 9%-ot tett ki, – 2000-re pedig Afrika lakosságának a fele keresztyén egyház tagja lesz.

Ezzel szemben az Európában élő keresztyének aránya 2000-ig 24%-ra esik vissza, Észak-Amerika részesedése is csökken, 12,6%-ra, míg Latin-Amerikáé 28,3%-ra nő. Növekedést mutat Dél-Ázsia is, részesedése 9,5% lesz. A „Nyugat”-on, a világ keresztyénységének volt súlypont-

ján, a 84% helyett már csak 29,3%-ot látunk, a kelet-európai országokban 22%-ot, a Harmadik Világ országaiban 48,7%-ot.

Ez pedig egyháztörténeti szempontból nagyjelentőségű átrétegződést jelent. A keresztyénség a világban átteszi súlypontját – az északi féltekéről a délire. A klasszikus „keresztyén Napnyugat” máris megszűnt mérvadónak lenni. A neves katolikus teológus, Johann Baptist Metz, münsteri egyetemi tanár, ez évben az Evangélikus Egyházi Napon (Evangelischer Kirchentag), Berlinben egyszerű közös nevezőre hozta a fentieket, mondván: „Mi nem leszünk Harmadik-Világ-Egyház, mi Harmadik-Világ-Egyház *vagyunk*” (27–89 sz. dok., 1989. jún. 16., 53. oldal).

Már ma sem fehérbőrű a keresztyének nagyobb hányada. Hogyne jutna eszünkbe Jézus jövendölése, aki szembehelyezkedett az Ábrahámtól, Izsáktól és Jákóbtól való származásukra büszke zsidókkal és ezt vetette ellenük: „Akkor eljönnek napkeletről és napnyugatról, északról és délről, és asztalhoz telepednek az Isten országában” (Lk 13,29).

Ez olyan eltolódás, amely kihatásaiban csak ahhoz hasonlítható, ami Kr. u. a 7-ik században ment végbe. Akkor ti. a Földközi-tenger észak-afrikai partjain végig összeroppant a keresztyénség az iszlám térhódítása következtében, és súlypontja az európai kontinensre tevődött át és onnan tovább, észak felé haladt. Valaha Alexandria és Karthago adták teológiaiilag is a legfontosabb impulzusokat, gondoljanak csak Origenesre, Tertullianusra, Cyprianusra, és – Karthagot tekintve – emlékezzenek a nagy Augustinus alakjára. 698-ban következett be a nagy fordulat: akkor foglalták el az arabok Karthagot. Nem sokkal később már máshonnan nyerte a keresztyénség az iniciatívákat. Ilyen „átfordulás”-t élünk meg most, korunkban, és vélhetően nincs már messze az idő, amikor a Harmadik Világ egyházai közvetítenek olyan teológiai impulzusokat, amelyekre mindannyian felneszelünk és amelyekkel majd foglalkoznunk kell.

Nem térek itt most ki arra, hogy számarányát tekintve a keresztyénség hogyan fog a többi valláshoz viszonyulni. A különböző felekezeti hagyományok leendő súlya se kösse le most figyelmünket. Becslések és számítások készen állnak, a World Christian Encyclopedia tartalmazza ezeket. Amivel azonban most kell foglalkoznunk, az az, hogy miként fog ez az átrétegződés az egyház megjelenési formáira kihatni: milyen képet mutat majd a jövőben a keresztyénség, milyen közösségi módban fog manifesztálódni? Tegyük kísérletet helyütt az „előre-látás”-ra, „nézzük meg” a jövő évezred fenomenológiáját.

Az egyház leendő megjelenési formái

Elöljáróban megállapíthatjuk, hogy a világ népessége, egyre inkább összeszorítva: növekvő mértékben fog keveredni. Különböző származású és anyanyelvű emberek élnek majd egymás mellett. Ahol életheletőség nyílik, oda fognak vándorolni. Alig lesznek már monokulturális tájak, esetleg csak enklávék és rezervátumok.

Ez azt is jelenti, hogy a területi keresztyénség konceptusának bealkonyul. Így épült ki – külső formáját tekintve – a reformáció óta Közép-Európa: cuius regio,

eius religio. A fejedelem határozta meg az alattvalók vallását. Így lett pl. Bajorország katolikus, Poroszország protestáns. Így keletkeztek a katolikus császároknak és királyoknak problémái a birodalmon belüli protestáns népcsoportokkal, és fordítva. Önök, kedves magyar Barátaim, sokat regélhetnek erről. Az emberek együttélési formája a jövőben azonban csak a kulturális pluralizmus lehet, – és reméljük, hogy ez teret biztosít a szabadságnak, amelyben semmilyen népcsoport sem igyekszik a másikat elnyomni vagy eliminálni. Azok az etnikai konfliktusok, amelyek ma kirobbannak és olyan gyakran szerepelnek a hírek között, véleményem szerint már csak a kulturális egységre vonatkozó túlhaladott igény utóvédharcai. Következéseiben ez az igény különböző, egymás mellett létező, de egymást kölcsönösen kizáró gettók felhalmozódásához vezetne. Így viszont az emberiség a holnapban már nem élhet.

A kiszélesedő pluralizmusban egy egyház aligha élhet „területre kiterjedő” koncepció szerint, egy meghatározott vidéken nem létezhet valamilyen keresztyén közösség kizárólagos formája. Ez – ahogy említettem – a területi egyházak jövőjének kérdésköréhez tartozik. Mi Németországban még változatlanul „tartományi egyházak”-ról beszélünk, ami a cuius regio, eius religio emlékeztet. Még erősebben megkérdőjeleződik az állam-egyházak jövője, amelyek a skandináv országokban még egyelőre léteznek. Ám máris élnek Finnországban, Svédországban, Norvégiában és Dániában szabadegyházak, figyelemreméltó taglétszámmal és szellemi önállósággal. Az egyházi lét (esse) különböző formái szaporodni fognak, a spektrum szélesedik majd. Afrikában az „independent churches” (= független egyházak) egymás után nőnek ki a földből. Nemcsak meseszerű nevekkel lépnek elő, nemcsak tarka ruhákba öltöztetik tisztviselőiket, nemcsak meghökkenítő címekkel ruházzák fel őket, – hanem a gyülekezeti élet új formáit is meghonosítják, új liturgiát vezetnek be és a lelki-szellemi felelősség új szisztémáit dolgozzák ki. Mindez még jórészt keletkezőben van, alig szondázva vagy analizálva. Ám már most kirajzolódik, hogy erőteljesen és sebesen halad egy folyamat, amely az egyház-lét megjelenési formáinak hallatlan bőségét fogja eredményezni.

A hagyományosan keresztyén tradíciójú országokban mindenekelett a pünkösdisták egyházak nyernek tért. Latin-Amerikában is a karizmatikus gyülekezetek az az egyházforma, amely az embereket leginkább vonzza. Afrikában pedig – ahogy már említettem – a független egyházak figurációja. Kínában magam láttam, milyen magasztos lelki-szellemi erő sugárzik ki a sok hazai egyházból. Ezekben a megszámlálhatatlan apró gyülekezetekben a keresztyének a kulturális forradalom idején, a nagy veszély ellenére, privát helyiségekbe húzódva, megtartották az istentiszteleteket. És ezeken a helyeken a keresztyénség nemcsak éppen hogy túlélte, hanem sose sejtett módon és mértékben meg is újult. Más kommunista országokból is, amelyekben a keresztyének súlyos időket éltek át, pozitív jelzések érkeznek, – a mélyszéles lelki megtapasztalás jeleit mutatva fel. A világ más országaiban élő keresztyének tanulhatnak, gazdagodhatnak, profitálhatnak ezekből.

Sokrétű, -színű kép tárul tehát elénk. Minél inkább „inkulturálódik” tehát egy egyház, azaz minél inkább fejeződik ki élete az ősi saját hagyományok formáiban,

annál inkább szorulnak háttérbe a bevett és a missziók által közvetített formák.

Itt egy másik jelenségre is rá kell mutatnom, olyan jelenségre, amelynek horderejét eddig nem mértük fel kellőképpen, – aminek még nem szenteltünk illő figyelmet. Ez pedig az a tény, hogy a volt gyarmatokon – a gyarmati rendszer korszakának letűnte után – az egyházak nem omlottak össze.

A Harmadik Világ egyházai a gyarmat-korszak után

Évszázadunk történelméhez a gyarmat-korszak lezáródása is hozzátartozik. A Második Világháború után igen erős nyomás nehezedett azokra az európai országokra, amelyeknek tengerentúli gyarmataik voltak. Mindannyiuknak fel kellett készülniük arra, hogy az addig uralmuk alatt tartott népeket kiengedik markukból: a szabadságba. Ehhez különböző programokat dolgoztak ki, e programok között voltak olyanok is, mint a belgáké Patrice Lumumba Kongóját illetően, amelyek eleve és szándékosan kudarcra, megbuktatásra irányultak. Mások, olyan gyarmathatalmak, mint Anglia, a munkáspárti miniszterelnök, Clement Attlee alatt, őszintén törekedtek az új nemzetek számára a lehető legjobb kiindulási feltételeket biztosítani.

Megint mások, mint a franciák, építettek a továbbra is meglevő kulturális függőségre, Párizs meghatározó szerepére a francia nyelvű gyarmatokon.

Így vagy úgy: századunk hatvanas évei csúcspontjai voltak egy hatalmas, történelmi horderővel bíró folyamatnak: a gyarmatvilágnak a függetlenségbe való kibocsátásának.

Sokan azt jósozták, hogy e lépéssel eltűnnek az egyházak ezekről a területekről, – hiszen, ahogy ez közismert, a gyarmatvilágban az egyház a gyarmatosító, gyarmattartó hatalmak importjaként jelent meg. Úgy vélték ezért, hogy a gyarmati kormányzás megszűntével kivonul ezekből az országokból „a fehér ember vallása” is, és az ottani lakosság visszatér atyái népi vallásainak kulturális szempontból sokkal önállóbb és színesebb hagyományaihoz.

Nem ez történt. Éppen ellenkezőleg: a Harmadik Világ legtöbb országában az egyházak állták a sarat, önálló erejüknek bizonyultak. Növekednek, éppen, mert nem úgy tekintenek rájuk, mint idegen testre. Egyre fontosabb szerepet töltenek be hazájuk életében, politikai téren is. Ez olyan esemény, amely fölött az egyháztörténeteknek el kell gondolkodniuk, számot kell (vetniük és) adniuk.

A mi vizsgálódásaink a holnapi egyház-lét formáira vonatkoznak, és ezért olyan fontos, amiről eddig szó esett, – a fenti egyházak ti. semmiképpen sem gyenge lecsapódásai, után-mormolásai a misszióknak, amelyből kinőttek. Olyan önállóságra tettek szert, amelynek a továbbiakban óriásira nőhet jelentősége, tekintetbe véve a tényt, hogy a holnap Harmadik Világa a majdani keresztyénségnek milyen magas (túlnyomó) arányát képviseli majd. Teológusok, liturgikusok, a gyülekezetépítés és a misszió szakemberei a jövőben kénytelenek lesznek a Harmadik Világ egyházai felől érkező tapasztalatokkal

és modellekkel sokkal behatóbban foglalkozni. Ehhez azonban még egy előfeltételt meg kell teremteni: ez pedig ezeknek az egyházaknak anyagi önállósága.

Az egyházak anyagi eszközei

Az iparilag fejlett országokban a keresztyének száma tovább fog csökkenni. A németországi (NSZK) evangélikus egyházból tavaly 100 000 ember lépett ki, háromszor annyi, mint a Második Világháborút követő két évtizedben (Konrad Raiser, epd-dokumentáció a berlini egyháznapról).

Ezáltal zsugorodni fog az egyházi adó-bevétel. Azokban az országokban, amelyekben az egyházak csak önkéntes adományokból élnek, egyre szűkülni fog az anyagi áldozatokra hajlandók köre. Angliában az anglikán egyháznak hatalmas összegeket kell felhajtania, hogy régi katedrálisait megóvja, pontosabban találkozási (turista) centrumokká építse át a már alig lakott belvárosokban.

A gazdag országokban élő egyházak lehetőségei, hogy a fejlődő országoknak anyagi eszközökkel segítségükre siessenek: drámai módon csökkenni fog. Ez pedig azt jelenti, hogy a fiatal egyházaknak anyagilag önállókká kell válniuk.

Így érthető, hogy Kína egyháztanácsa a kulturális forradalom után oly makacsul ragaszkodott a „three self”-jéhez (a három önprogramjához): a kínai keresztyének maguk akarták állni és végezni az egyházkormányzást, egyház-finanszírozást és a tanítvánnyá-tételt (az egyház terjesztését-terjeszkedését), és nem voltak többé hajlandók ezt másra bízni. A múltban azt vetették szemükre, hogy ők „rizs-keresztyének”, vagyis, hogy csak azokért a privilégiumokért csatlakoztak az egyházhoz, amelyeket az tagjai számára biztosított. Nos, egy időszak után, amely alatt nem léteztek effajta előjogok, sőt, ellenkezőleg, súlyos elnyomatás, – már semmi áron sem hajlandók a szenvedések alatt megszerzett önállóság feladására. Találkoztam amerikai evangélikus misszionáriusokkal, jóbarátaimmal, akik eziránt sajnos semmi megértést sem tanúsítanak. Ők a kínaiakra olyan dolgokat akartak ráerőszakolni, amelyekből azok nem kérnek.

Az is érthető immár, hogy az afrikai egyházi vezetők minden fejlesztési tervnél, amelyet velük megbeszélünk, aziránt érdeklődnek, hogy e projektumokat idővel meg tudják-e idegen segítség, kívülről érkező eszközök nélkül valósítani. A kérdés jogos, mert a pénzek juttatásával az emberek között mindig együttjár valamely meghatározott igény. Nincs pénzadomány, amely hálát, sőt függőséget ne várna el. Az ökumenikus párbeszédben a fiatal egyházak csak úgy lehetnek egyenrangú felek, ha háztartásukban, pénzügyi eszközeik területén is függetlenek. Ez sokuknak nagyon keserves lesz, mert egyháztagjaik túlnyomó része koldusszegény, – és mégis tiszteletben kell tartani abbéli kívánságukat, hogy anyagilag függetlenek legyenek.

Az elmondottak, kedves Barátaim, csak a kezdő hangot pendítik meg a továbbgondoláshoz. Holnap majd foglalkoznunk kell a feszültséggel, ami az egyház sokrétűségét és egységét jellemzi, és amibe természetesen mozaikként illeszkedik be a mi saját tradíciónk is.

Az egyházak sokfélesége és egysége

Bevezetés

Máris tapasztalható, hogy az egyházak világszerte egyre többértévé, egymástól eltérőbbé válnak. A kérdés, amely e tény láttán egyre sürgetőbben kopogtat választ, az egyházak közösségére (egységére) vonatkozik. Nos, ez sokak számára kínos kérdés. Arra kényszerít ti., hogy elgondolkozzunk: milyen helyet foglalhatunk majd el a többiek között a mi saját egyházi formáinkkal és tradícióinkkal. E kérdés arra ösztökél, hogy „keresztényen mivoltunk”-at a többiekével összevessük. Ez pedig sokak számára túl fárasztó, ők úgy szeretnék tenni, mintha az egész világon Isten kizárólagos gyermekei lennének. Legszívesebben kitérnének a kérdés elől, hogy miben különböznek a más hagyományú keresztényektől és hogy milyen közösséget vállalnak azokkal. A kérdés megkerüléséhez kitaposott utak állnak rendelkezésre.

Kibúvók

1.2. *Az eszkhatólogikus kibúvó.* A keresztények közössége csak eszkhatólogikus történésként vehető figyelembe. Az egységgel az eljövendő Krisztus ajándékozza majd meg egyházát. Ő eljön „és összegyűjtenek elébe minden népet, ő pedig elválasztja őket egymástól, ahogyan a pásztor elválasztja a juhokat a kecskéktől. A juhokat jobb keze felől, a kecskéket pedig bal keze felől állítja.” Amíg viszont Krisztus nem jelenik meg újból, addig a különbségek nem küszöbölhetők ki, – a keresztény-mivolt történelmileg kialakult, eltérő és ezért egymástól elválasztó formái fennmaradnak, mert velejárói ennek a vége felé közeledő aionnak. A keresztények eszkhatólogikus egyesülését várván, a jelenleg fennálló válaszfalakat el lehet viselni. A reménység a döntő: az Úr egyesít majd minket ama napon, az Ő napján.

Ez a felfogás könnyen ürügyé válhat, mert e nézet szerint mindent Krisztus fog elvégezni, és a keresztényeknek e vélekedés szerint – semmi tennivalójuk nincs.

1.3. *A spiritualizáló kibúvó.* Az egység – úgymond – lelki, belső, láthatatlan jelenség. A „Lélekben való egység” külső, felismerhető jeleire nincs szükség.

Egy példa erre: Bécs újonnan kinevezett érseke, az érdemekben bővelkedő König kardinális utódja, arra a kérdésre, hogy mit szándékozik a keresztény egységért cselekedni, így válaszolt: „Imádkozom érte”. Egyetlen újságíró sem tette fel a kézenfekvő kérdést, hogy nincs-e szándékában valamit de facto tenni is. Pedig hát, az „ora et labora” változatlanul jó formula. De nem is ismerünk az érsek eddigi hivatali ténykedéséből egyetlen olyan momentumot sem, amelyről elmondhatnók, hogy azáltal igyekezett az egységet előmozdítani, annak útját egyengetni.

A keresztények egységért való imádkozása, ha az az ökumenikus lelkület egyetlen megnyilvánulása, kibúvóvá válik. És ezt még jogosnak is képesek feltüntetni, hivatkozván arra, hogy az egység belső ügy. Először a Lélekben való egységet kell – úgymond – megteremtünk, majd csak azt követően cselekedhetünk közösen. Ám, mi a helyzet akkor, hogyha az imádkozást nem követik tettek, ha a lelki közösség nem artikulálódik szemmel láthatóan, kézzel foghatóan: közösen megtett lépések-

ben? Gyakran kapunk hírt arról, hogy a különböző felekezetekhez tartozó keresztények összetartozásukat akkor fedezték fel, amikor vállvetve cselekedtek: együtt végeztek el valamit, amit Isten tetszése szerintinek, az ember javát szolgálónak tartottak.

A keresztények összetartozását át lehet a spirituális területre tolni – de ez azt eredményezi, hogy a ködben, a megfoghatatlanságban tűnik el: elenyészik.

Ismernünk kell ezeket a gyakran járt utakat, amelyeken sokan igyekeznek a keresztény egység szorongató és kínos kérdése elől kitérni. Látnunk kell – de, úgy vélem – járnunk nem szabad ezeket az utakat!

Mi tehát a teendő?

A továbbiakban három koncepciót ismertetek, amelyek a gyakorlati teendőkre programot kínálnak, – nevezetesen a katolikus, a karizmatikus és a konciliárus (szinai) verziót.

Az egyházak egységére vonatkozó fáradozások koncepciói

2.1. *A római katolikus koncepció: hazatérés.* A keresztény (keresztény) felekezetű és tradíciójú családok közül a római katolikus egyház nemcsak számbelileg a legnagyobb, hanem egyben a legfeszesebben megszervezett csoport is. Ezen felül: kifelé is a legpregnansabban látható. A Szentatya gondoskodik erről: oly módon, hogy fáradhatatlanul járja zarándokútjait, és ezek szuggesztív látványossága a hírközlő médiák által a hívők széles tömegeihez juttatják el az istentiszteleteket (miséket). Nem lenne-e lehetséges, hogy a kereszténység az egyháznak ezen a talaján – amely egyébként is a legkiterjedtebb és a legtöbb hívőt magába foglaló – egymásra (és magára) találjon?

A katolikus egyház évszázadok óta ezt a célt tartja szem előtt és azzal az igénnyel lép fel, hogy valamennyi keresztényen nevében szól, az összesség számára ő az otthon.

A jelenlegi világstatisztika szerint csaknem háromszor annyi katolikus él a földön, mint amennyi protestáns. Egyesülést tehát a katolikus egyház boltíve alatt? E tekintetben bizonyos előfeltételeket világosan kell látnunk.

A katolikus egyház az évszázadok folyamán adminisztratív szempontból egységesen szervezett organizmussá épült ki, amelyben Róma püspöke, pápáéként, Szent Péter tradícióját viszi tovább. Ez pedig nem érzelmes (szentimentális) reminiscencia, hanem aktuális valóság. „Én vagyok Péter apostol”: e szavakkal mutatkozott be VI. Pál pápa az Egyházak Világtanácsának, amikor Genfben felkereste.

Ez olyan igény, amely már jóval a reformáció előtt szakadásokat idézett elő. A reformátoroknak gyakran a szemükre vetik, hogy ők zúzták szét az egyház egységét. Akik így gondolkodnak, nem veszik tekintetbe aényt, hogy az egyház már 1054-ben kettészakadt: a konstantinápolyi patriarchának és az általa képviselt keresztények tömegeinek pápai átok alá helyezése következtében. A római egyháznak ama terve, hogy a világot átfogó egységegyházat kiépítse, már akkor nagy árat követelt, azaz: fizettetett, – szakadást idézett elő, minthogy a

keletrómai birodalom egyházai ezzel az abszolutisztikus rendszerrel és a velejáró igényekkel nem tudtak és nem akartak megbarátkozni (Küng: „Kereszténynek lenni”, 485. oldal).

A katolikus egyházon sok mindent lehet megcsodálni: azt a képességét például, amellyel a mindenkori, a tanító hivatal által képviselt, spiritualitást és kegyességi stílusokat az összefoglaló hierarchikus rendbe tudja építeni, vezetni, besorolni és ott meghonosítani. A pápaság vonatkozásában azonban megoszlottak és megoszlanak a nézetek. Róma párbeszéde az ortodoxokkal, minden nyilvános öllekezés ellenére, zátonyra fut: az ortodox auto-kefália zátonyára, azaz hajótörést szenved az ortodoxok azon tradíciója miatt, amely szerint ők maguk hívják el partiarhájukat. A római egyházban minden nagyobb: személyre vonatkozó döntés – püspökké emelés, a püspökök nagyobb tisztséggel való felruházása – a pápa kezében koncentrálódik. Ahogy szüntelenül szemünk elé is tárul, II. János Pál pápa e jogkörével kíméletlenül, szélsőséges konoksággal él, – az egyházmegyék kívánságait gyakran figyelembe se véve. Az ortodox öntelmezés viszont az auto-kefáliáról semmiképpen sem mondhat le, és így már csak ezért is kudarca van ítélve mindazok igyekezete, kísérlete, akik a keresztyéneket a római katolikus egyház boltíve alatt vélik egyesíthetni.

Ami a Róma és a protestánsok közötti párbeszédet illeti, a tanító hivatal („ministry”) tekintetében egy lépésnyi haladás sem mutatkozik.

A protestánsoknál az ordináció bevett formája semmiképpen sem hasonlítható a katolikus papszenteléshez. Az „ordo” – rendet jelent. Az ordináció nem szentség, hanem az egyházkormányzás egyik aktusa. Ünneplés módja annak, hogy egy egyházi tisztséggel felruházott személy ígéretet (engedélyt) kapjon: szolgálatát az egyházi renden belül, az egyház igazolásával végezheti. A minden hívőt magába foglaló „egyetemes papság” elve a reformáció vezéreszméje, és az is marad. Nagy veszteség lenne, ha a protestáns egyházak feladnák ezt a gondolatot. Hiszen az Újszövetséggel nem lehet egy különlegesen felszentelt papságra, mint Isten és ember közötti közvetítőre, vonatkozó követelményt igazolni, „mert egy az Isten, egy a közbenjáró Isten és emberek között, az ember Krisztus Jézus, aki váltságul adta önmagát mindenkiért, tanúbizonysággént...” (Fick fordítása szerint: „...szabadításul” – I. Timóteus 2,5 – 6).

Olyan eltérést tapasztalunk a hivatal értelmezésében, amely nem hozható összhangba: Róma olyan felszentelést vall, amely gyökeresen másfajta lelki kvalitást eredményez, olyat, amelytől birtokosa élete végéig nem fosztható meg; – a protestánsoknál az ordináció: egyházi rendezett megbízás olyan szolgálat végzésére, amelynek lehet határideje. Nekem úgy tűnik, hogy a hivatal kérdése a döntő akadály, amely miatt a keresztyének egyesülése a katolikus dogma talaján nem mehet végbe.

Ami az ortodoxokat illeti, akiknek a papságról és a szerzetességről vallott felfogásuk igazán nem esik messze a római egyházétól, nekik azért kell változatlanul elhatárolódnuk Rómától, mert a pápa az egyház képviselőjére kizárólagos igényt formál. A protestánsok azért nem léphetnek Róma boltíve alá, mert alapvetően eltér a hivatalról vallott felfogásuk, és az azzal szorosan összefüggő kérdéstről is, hogy ki diszponálhat a szentségek tekintetében. Minden egyéb téma másodlagos, – így a nők elhívása egyházi tisztségre, vagy az egyes dogmati-

kus részletkérdések, amelyekre manapság eltérő válaszok születnek.

A cölibátus kérdése is csak a papi hivatalról, a szentségek terén való kizárólagos diszpozíció-jogról vallott katolikus felfogás következménye.

Úgy vélem, ezzel jeleztem már, miért nem tűnik a keresztyének egyesítésére (egyesülésére) vonatkozó kísérlet a katolikus egyházba történő „visszatérés” által járható útnak. Mind az ortodoxiának, mind a protestantizmusnak gyökereiktől kellene elszakadniuk, ha erre a lépésre szánják el magukat. Ehelyett: „merre, meddig”?

2.2. *A karizmatikus koncepció: a struktúráról való lemondás.* Hadd fejtsem ki, mit értek karizmatikus koncepció alatt. Ez, szemben a minden keresztyéneket egyetlen személy (= a pápa) fennhatósága alatti joghatályos egyesítésével – az értéksor másik végtelen foglalt helyet. Ez lemondás mindenfajta gyülekezet feletti struktúráról, az intézményességnek teljes elutasítása. „A szél arra fúj, amerre akar”, a Lélek elhív bizonyos embereket, meghatározott szolgálatokra, majd elbocsátja őket szolgálatából. Minden maradandóságra rendelt hivatal, így a hagyományos protestáns egyházi ordináció is, akadály a Lélek szabad szárnyalásának.

Az így gondolkodó karizmatikus gyülekezetek száma ez idő szerint gyorsan növekszik, Észak- és Dél-Amerikában csokány, mint Európában, tekintélyes mértékben szaporodnak a pünkösdisták egyházak. Egyidejűleg csökken a bevett (: történelmi) egyházak taglétszáma, különösen is a területiális egyházaké.

A karizmatikus konceptus, mint láthatják, nyilvánvaló veszélyeket hordoz. Szektás izolációhoz-izolálódáshoz vezethet, e jelszóval: csak mi vagyunk tulajdonképpen keresztyének, mi, akik itt e gyülekezetben együtt vagyunk, és nem érdekel minket, vannak-e keresztyének máshol is, egyéb egyházi közösségekben. Gyülekezetünk mikrokozmoszában a miénk a föld makrokozmosza.

Így azután a szociális felelősség a közvetlen gyülekezeti körön kívüliekkel szemben erőteljesen csökken. Latin-Amerikában vannak virágzó karizmatikus gyülekezetek, amelyeknek egyes tagjai kiválóan gondoskodnak gyülekezetük egyéb tagjairól, de nincs érzékük a nagyobb közösség szociális kérdéseiről – jóllehet benne élnek – és végképp nem érdekli őket, hogy milyen politikai feltételek között folyik az élet saját hazájukban. Amíg az állam megteremti számukra a zúgot, ahol kibontakoztatják spiritualitásukat, addig nincs kérdésznivalójuk társadalmi téren, és nem látják meg a feladatokat, amelyek minden keresztyén közös, nyilvános cselekvését tennék szükségessé. Az ilyen jellegű pünkösdisták egyházak minden parancsuralomnak, zsarnoknak (diktátornak) kedvesek.

A katolikusok némi aggodalommal tekintenek az effajta spiritualitásra, amely szükségszerűen úgy tűnik fel előttük, mint tipikus protestáns esetlegesség, amelytől ők mindig is óvtak, és íme: mindenkinek mindenben igaza van, amíg a Szentlélekre hivatkoznak. – Továbbá: ezek a karizmatikus gyülekezetek a Harmadik Világ országaiiban különösen is ki vannak téve a szinkretizmus veszélyének, – hogyan is lehetne megkülönböztetni, hogy kegyességük valamely megnyilvánulása a Szentlélek sugallatára keletkezett-e, avagy – sokkal inkább – egyik keresztyénség előtti kultusz kifejeződése, amely éppen a keresztyén gyülekezet szívében üti fel most a fejét, „ünneplé feltámadását”?

Ily módon – mondják és félnek ettől a katolikus megfigyelők, – sohasem egyesül Krisztus teste, hanem még inkább elaprózik, tovább szakadozik. Veszedelmes módon mosódik el a határ egyház és szekta között. Hogyan tegyünk különbséget egyház és szekta között, hogyha az egyháznak nincsenek általános, meghatározó jegyei?

Olyan helyzetekben, amikor a keresztyéneknek vállvetve kellene a környező világ valamely ügyében-kérdésében határozott bizonyosságot tenniük és szolgálatot végezniük, ezek a karizmatikus egyházak önállóságukat hangoztatják, és közös cselekvésre nem kerül sor. Ezek az önálló egyházak – ahogy erről már szó esett – nem avatkoznak bele a politikába, lelki életüket távol tartják a politika korrumpálásától, és ily módon uralkodók kegyeit élvezik, mint olyan alattvalók, akik nem okoznak problémákat. *Hitler* egy ízben ezt mondta *Martin Niemöller*-nek: „Ön a mennel törődik, én a földdel törődöm”. És éppen ez az a munkamegosztás, amit az egyháznak sohasem szabad elfogadnia.

E karizmatikus koncepciónak nyilvánvaló határait és veszélyeit – a gyülekezeten túli keresztyénnel való találkozások és a velük való együttműködés elutasítását – a keresztyének összetartozásának kérdéskomplexumán belül: nem kell tovább eszetelmem. Ez a konceptus nem visz közelebb az eszméhez és célhoz, hogy szorosabb közösség valósuljon meg a keresztyénségben, éppen ellenkezőleg: különböző, ingadozó (oszilláló) hit- és életformák tarka sokféleségét eredményezi, amelyeket semmiféle közös nevezőre nem lehet hozni.

2.3. *A konciliárus (zsinati) koncepció: önkéntes meg egyezés.* Az egyetlen út, amely véleményem szerint járható és célravezető: a zsinati koncepció.

Miről is beszélünk, amikor azt mondjuk, hogy egy „zsinat” a keresztyén közösség kifejezője (kifejeződése) és eszköze lehetne?

Nem arra gondolunk, hogy egybefoglaljuk a felekezeti családokat. Ilyenek léteznek, amióta megalakult a Református Világszövetség, a Lutheránus Világszövetség, vagy a Baptista Világszövetség. Ezek nagy, globális intézmények, amelyek egy bizonyos felekezeti tradícióhoz tartozó keresztyéneknek: világméretű programok kidolgozásához és végrehajtásához nyújtanak lehetőséget.

Az állítólag egyszerű majd összeülő pán-ortodox zsinat sem az, amiről itt szólnak. A pán-ortodox zsinatra minél több ortodox egyház képviselőit kívánják egybehívni, e tekintetben már évek óta folynak az előkészületek, amelyek még további hosszú éveket fognak igénybe venni. A napirenden olyan témák szerepelnek majd, amely az ortodoxokat foglalkoztatja, mint például a közös dátum meghatározása a húsvétot illetően, a szerzetesség lelkési szerepe az egyházban. Ezek olyan dolgok, amelyeket az egyazon tradícióhoz tartozóknak szükséges maguk között tisztázniuk, – de nem abban az értelemben „zsinat”, ahogyan az minket – ebben a kérdéskörben – érint. Ebbe a kategóriába tartoznak az olyan gyűlések is, mint amilyenek az I. és II. Vatikáni Zsinat voltak a maguk idején.

Olyan felekezetközi munkahelyre sem gondolunk, mint amilyen a genfi székhelyű Egyházak Világtanácsa. Az EVT és titkársága a több felekezetközi munkálkodást kívánó protestáns és anglikán óhajokból nőtt ki. Csatlakozott később számos ortodox egyház is. A katolikus egyház tudvalevően távol tartja magát, számára a többi

egyházzal való találkozások eseteiben a hitbeli kérdésekről folytatott párbeszéd a fontosabb, annál is inkább, mert a Világtanács sem katolikus szemmel nézve, sem az EVT önértelmezése szerint nem „egyház”, amellyel a Credo értelmezése tekintetében meg lehetne egyezni. A katolikus egyház azon igénye folytán, amely szerint ő képviseli a keresztyénség (kereszténység) egészét, nem is vállalhat tagságot az Egyházak Világtanácsában. Az a tény, hogy a Vatikán megfigyelőket küld az EVT-nagygyűlésekre, számára a lehetséges kompromisszum felső határa.

A genfi hivatal feladata a különböző egyházaktól származó, azoknak mindenkor saját helyzetükből fakadó, valamint a környező világból érkező impulzusok összefogása, koordinálása. Ez a hivatal csokorba gyűjti a hozzá beérkező iniciatívákat, azokat az egész tagság elé terjeszti, és esetenként felhatalmazást nyer tőlük, olyan program kidolgozására és végrehajtására, amely ezeket az impulzusokat és iniciatívákat magába foglalja. Munkáját, a fentiek szerinti tevékenységét, a tagegyházakkal való állandó együttműködésben, velük mindig egyeztetve, látja el. Mit nyújthat akkor, az intern felekezeti megbeszélésekkel és a genfi titkárság-féle munkahellyel összehasonlítva és ezekkel szembeállítva, egy keresztyén zsinat? Milyen előfeltételekből kell kiindulnia és milyen eredményt elérnie?

Megítélésem szerint az első feltétel az összes résztvevőt illetően, az önkéntesség. Saját meggyőződésük alapján (belátásuk szerint), belső ösztönzésükre az egyházaknak akarniuk kell az ilyen közös fáradozást. Senki sem „rendelhet” oda kötelezően mindenkit. Szervezetileg sem kényszeríthető senki a részvételre, a növekvő önállóságra tekintettel kell lenni. Ha anyagi motívumok indokolnák a megjelenést („elvezítjük a pénzügyi támogatást, ha kivonjuk magunkat”), úgy az egész eleve kudarcra lenne ítélve.

Az egyetlen „kényszerítés” arra, hogy találkozzunk és szót értsünk, számunkra, keresztyénekre, csakis a kérdés nagy-volta, a problémával megbirkózás kísérlete lehet, – a tudat, hogy „egyedül e kérdés tekintetében mindenki tehetetlen, közösen viszont talán elérhető valami”. Néha az ilyen közösségre való ösztökélés magától Isten Lelkétől jön, és közelebb hozza a keresztyéneket egymáshoz.

A mi egyházaink azon csoportjai, amelyek zsinatot követelnek és készítenek elő a „Béke, igazságosság és a teremtés megőrzése” ügyében, kétségkívül olyan kérdésköröket jelöltek meg, amelyek ebbe a nagyságrendbe tartoznak. Ha erről, ezekről van szó, bizony csak közös bizonyoságtétel és cselekvés segíthet.

Ami engem illet, én reménykedem, hogy a terv: ilyen fórumot alkotni, széles körben egyetértést arat. A katolikus egyház már kijelentette, hogy ilyen összejövetelnek nem lehet egybehívója és hordozója (házigazdája). Én (mégis) abban reménykedem, hogy a fórumon – ha létrejön – a tanácskozó úgy fognak nyilatkozni és határozni, hogy a résztvevők kivitelezhető programmal, és, ami ennél is fontosabb, a végrehajtást illetően: szilárd akarat-elhatározással térjenek vissza az őket kiküldő egyházakhoz.

Ha érveléseimet eddig követték, láthatják: többet várok az ilyen egyességtől-egyesüléstől-egységtől: megegyezéstől, amelyet magunk közösen megköthetünk, létrehozhatunk, mint valamely aláírt dogmatikus jellegű „konkordancia-formulá”-tól. A közös hitvallás-nyilat-

kozatról való lemondás mellett azonban természetesen szükséges és elengedhetetlen minden résztvevő eltökéltsége, hogy hitét-gondolkodását és cselekvését Jézus Krisztus személyén, igéjén és művén mérje meg és hogy engedje a többieknek az ő megmértetését, e mérce alá állítását.

Ezenfelül a világ alapkérdéseit illető keresztyén válaszban való egység-egység-megegyezés megkívánja a készséget, hogy kölcsönösen elfogadjuk egymás történelmileg kialakult egyéni jegyeit (a „másság”-ot). Ha ti. az ismerető jelek, amelyek egy egyháznak saját kultúrájával történt találkozásából nőttek ki, kötelező mércévé válnak más egyházak keresztyén mivoltjának elismerése tekintetében: a történelmiség prioritást nyer a Személlyel – Jézus Krisztussal – szemben, Akit pedig az (egyetemes) Egyház egyedüli Urának hisz és tanúsít.

Befejezésül egy dolgot tanakodásainkban le kell szögeznünk. Úgy, ahogy ez a mi világunk és egyházunk létrejött és kialakult, mindig sokféle tendencia és képződmény fog beléjük keveredni. És sohasem figyelhető meg egyetlen tisztán, elegyítetlenül érvényesülő tendencia sem. Így egyazon templomban is egy sereg egymásnak ellentmondó irányzat hat és munkálkodik: a megújításra való kísérlet és a minden áron való megőrzés szándéka, a mások iránti nyíltságra való hajlam és akarat mellett közvetlenül ott ül-áll a rövidlátó és félős elzárkózás. És közben nemcsak olyan tendenciák játszanak közre, amelyek magából az egyházból fakadnak. Előfordul, hogy egy egyházellenes állam tolja az egyházakat közelebb egymáshoz. Néha kívülről érkező rendelkezés kényszeríti a keresztyéneket, hogy el- és felismerjék egymásban a testvért. A hitleri korszak után a németországi ökumenikus mozgalom új lendületet nyert, mert az evangélikusok és a katolikusok: a keresztyének a börtönökben és kon-

centrációs táborokban egymásra találtak. Kínában a kormányzat a protestáns egyházakat egy poszt-evangélimi egyházzá vonta össze erőszakkal; és íme: kevesen sírják vissza azokat az időket, amikor egy kis presbiteriánus és egy kis metodista egyház létezett az országban: a keresztyének egymásra találtak. Ugyanez a folyamat játszódott le Afrika marxista-leninista vezetés alatt álló országaiban, pl. Angolában és Mozambikban. A figyelmező ember nem kerülheti el annak meglátását, hogy Isten, a történelem ura, nemcsak az általa ajándékozott, az egyházhoz hű világi uralkodók, mint Konstantin, Nagy Károly vagy István király munkássága által állítja népét új helyzetekbe. Megtörténhetik, hogy olyan hatalmasságok, akik Róla tudni sem akarnak, mint Dárius vagy Mao Ce Tung, teremtenek az egyház számára új kiinduló pontot.

Nem szorítkozzunk tehát mi sem csupán a keresztyének között folyó megbeszélésekre és az ő egymáshoz tartozásukra, hanem szemünk előtt kell tartanunk mindazon tényezőket is, amelyek a keresztyénség életét kívülről befolyásolják, szorongatják vagy tág teret nyitnak előtte.

Nemcsak az egyházi híreknek kell figyelmet szentelnünk, hanem érdeklődésünknek a világ híreire is ki kell terjednie. Mindkettő egyaránt fontos, mindkettő állásfoglalásunkra, általunk való megmértésre, – válaszunkra vár.

Ehelyütt azt javaslom, terjesszük ki gondolatmenetünket, tegyük meg a következő lépést. Arra a kérdésre koncentráljunk, hogy miként tudjuk a mi protestáns tradíciónkat a holnap egyházát taglaló párbeszédbe beleilleszteni, és hogy miként tudjuk magunkat és gyülekezeteinket, amelyeknek szolgálatában állunk (állni fogunk), a holnap egyházára és világára felkészíteni.

A protestáns tradíció jövője

Szüksége van-e a holnap keresztyénségének a reformátorok felismeréseire?

Bevezetés

Igen nyugtalanító kép tárult elénk az elmúlt két alkalommal, ahogy közösen elgondolkodtunk a keresztyének jövőjéről és a holnapban elvégzendő feladatairól.

Hadd elevenítsem fel még egyszer e kép legfontosabb vonásait.

Láttuk a világot (: földgolyókat), amely eljutott befogadó-, felvevőképeségének végső határáig. Egyre nehezebb lesz az embermilliárdokat táplálni, nekik munkát, lakást (otthont) és értelmes életlehetőséget nyújtani. Az emberek tömege tódul majd a vidékről a városokba, a városiakok száma úgy felduzzad, hogy alig képzelhető el áttekinthetőségük és a rend fenntartása. Az iparnak növekvő mértékben kell majd az embertömegek számára használati cikkeket és élelmiszert előállítania.

Ezáltal tovább csökkennek a pótolhatatlan nyersanyagok készletei. A világ még intenzívebben használódik el (: pusztul) és szennyezettsége növekedik. A gazdag, iparilag fejlett országok lakói arra törekednek majd, hogy megőrizték jelenlegi életszínvonalukat. Tovább nő az aránytalanság, egyensúlyhiány az iparilag fejlett országok tulajdon-igénye és a fejlődő országok életszínvonal

között. A háborútól való félelem és az abból fakadó, emelkedő tendenciát öltő hadi kiadások nehezítik a szükséges szociális változások bevezetését-kivitelezését és a mindenkire kiterjedő védőháló kiépítését.

E holnapi világban a keresztyének túlnyomó többsége a szegény országokban él majd, Észak-Amerika és Európa hagyományosan keresztyén országaiban az egyházak zsugorodni fognak. Az egyházak megjelenési formája kulturális és strukturális téren egyre szélesebb spektrumú lesz. A nagy területiális egyházak, amelyek csak komoly létszámú apparátussal kormányozhatók, kisebb egységeknek adják át helyüket, egészen a házi gyülekezetek méretére csökkenve. A hivatal-tisztség hangoztatása elhalkul – ezalatt gyakran és sokan ma még a lelkeszi szolgálatot értik, mint amely a gyülekezeti élet sokrétű tevékenységéért-teendőjéért egyedül felel – a súlypont áttevődik, a szolgálatok fokozódó mértékben megoszlanak, egyre több olyan munkatársat kell igénybe venni, akinek nincs teológiai képzettsége. Az egyházkormányzó funkciókat egyre inkább kooperatív módon kell végezni. Csapat („team”) lép az egyszemélyű tisztségviselő helyébe. Ha e képet elnézzük, fel kell magunknak a kérdést tennünk, szüksége van-e (lesz-e) még a holnap egyháza-

nak olyan felfedezésekre, mint amelyeket a reformáció kora hozott el, – azokra a megrázó felismerésekre, amelyek kialakították-megteremtették a ma történelminek nevezett egyházakat: lelki hazánkat? Mivé lesz a protestáns örökség? Élni, hatni fog-e még, vagy elveszti jelentőségét a gyökeresen megváltozó feltételek között?

E kérdésre szeretnék most válaszolni. Ehhez ezt az utat választom: felvázolom a protestáns örökség néhány alapvonását, – azokat, amelyeket különösen is lényegesnek tartok, és minden esetben rákérdezek, milyen jelentősége lehet az evangéliumi tradíciónak a holnap keresztényisége életében.

Minden hívő közvetlen kapcsolata Istennel

Sok vallásnak van papra vagy egész papi kasztra szükség. Ez érthető ott, ahol nagy a távolság (szintkülönbség) a világ – amelyben az emberek élnek – és az istenség között, vagyis, ahol szakadékot kell áthidalni. Az áthidaláshoz sok esetben különleges ismeretek és képességek kelljenek. Nincs papi tradíció titkok nélkül: e titkokat csak a beavatottak ismerik, a közönséges (normális) emberek elől rejtve tartják.

Az Ószövetség nagy részletességgel írja le a léviták funkcióját, előjogait, sőt ruházatukat is. A szent szertartáshoz az Ószövetségben csakúgy, mint számos más vallásban, hozzátartozik a szent hely, a Templom, ahová csak megfelelő előkészületek után lehet és szabad belépni, – de korántsem mindenkinek. A sokak számára ott a kevesek végzik a szent cselekvést, a sokak üdve a közbenjárástól függ, ami a pap szolgálata által megy végbe.

Állítsák szembe ezzel az istentiszteletről vallott felfogást, úgy, ahogy azt az Újszövetség ábrázolja. Szerepel ott szent hely, templom? Igen is és nem is: „Nem tudjátok, hogy *ti* Isten temploma vagytok és az Isten Lelke bennetek lakik?“, kérdezte volt Pál apostol a korinthusi gyülekezet tagjaitól (1Kor 3,16). Ez forradalmi kérdés, ill. kijelentés: a szemrehányás, amellyel Jézust illették, hogy *ti*, azt állította volt, hogy lerombolja a templomot és három nap alatt újból felépíti (Mt 27,40), itt váratlan igazolást, konkretizálást nyer. Jézus halálának órája óta a kereszténységnek, amely a Feltámadottal történt találkozásból keletkezett, többé nincs földrajzilag meghatározható központja, – eltérően az iszlámtól, annak Mekkában levő kábakövétől és ellentétben a buddhizmussal, annak különböző szent helyeivel, amelyek mindegyike Buddha élettörténetével áll szoros kapcsolatban.

Hogy milyen totális szakítás ez az ószövetségi „a hely, ahol Isten lakik”-értelmezéssel, azt a német pietizmus egyik atyjának, Friedrich Christoph *Oetinger*-nek (1702 – 1782) megjegyzése világítja meg. Ő, olvasván Jézus halála órájának rendkívüli eseményeit: „a templom kárpitja felülről az aljáig kettéhasadt...”, ezt kérdezte: tulajdonképpen mitől hasadt ketté a kárpit? Földrengés következtében? A földrengés nem szakít ketté szabadon függő, redődús kárpitokat. Így tehát csak egy magyarázatot talált a jelenségre: Isten, aki a szentek szentjében – amely előtt a kárpit függött – lakozott mindaddig, abban a pillanatban keresztül ment (áthatolt) a kárpiton. Elhagyta a Templomot, – „élő kövek” templomában lakozik (1Pt 2,5).

A kereszténynek számára tehát érdektelen, mit tesznek zsidók és muzulmánok a Sion hegyén együttesen vagy egymás ellen.

A katolikus zarándokhelyek, amelyeknek az istenanya megjelenései folytán a római egyház különleges szentséget tulajdonít és igényel, evangéliumi mértékkel mérve: a hanyatlás hordozói, mert az evangéliumi kijelentés szerint az Úr ott van mindenütt, ahol ketten vagy hárman az Ő nevében egybegyűlekeznek.

Ha a kereszténynek számára nincs többé szent hely – szemben a szekuláris tartománnyal, amelyben élni kényszerülünk – akkor nem létezhetek többé papi funkció sem. Az üdvöt többé nem kell közvetíteni. Isten mindenki számára közvetlenül van jelen. Közvetlenül szólít meg mindannyiunkat, közvetlenül végzi rajtunk-bennünk cselekvését. Igéjének és sákramentumának nincs szüksége arra, hogy különlegesen felavatott, különleges képességekkel bírók közvetítsék. Mi mindannyian követői lehetünk Isten üzenetének. Mindegyikünk kiszolgáltathatja a sákramentumokat. Az evangéliumi egyházak a sákramentumok mikénti kiszolgáltatására csak azért hoztak rendelkezéseket, hogy az ékes rend csorbát ne szenvedjen, – de a sákramentumok szent voltával, érvényes voltával ezek a rendelkezések nem függenek össze. A fentiekkel azt ecsetelem és azt húzom alá, amit a reformátorok „egyetemes papság”-nak neveztek. És ezáltal a mi protestáns örökségünkben a leglényegesebbet hagyatkozunk tovább a jövő keresztényiségére. Az embereket *ti*, a tömkeleg, a sokaság téves nézet felé szorítja, azt sugallja, hogy az egyes ember egyáltalán nem bír fontossággal. Minél több ember fog e földön élni, annál nagyobb lesz a kísértés, hogy az egyént lényegtelennek ítéljék. Kialakulhat és elterjedhet e hamis felfogás táptalaján egy filozófiai rendszer, amely az embermilliók széles tömegei felett – a különlegesen tehetséges, avatott vagy felszentelt elitet posztulálja, mint a sokak üdvéhez szükséges előfeltételt. Könnyen bekövetkezik a kereszténység előtti papság-értelmezésbe való visszaesés. E veszéllyel szemben kétszeresen fontos, hogy a kereszténység kemény konoksággal kitartson az igazság mellett: minden egyes ember edénye lehet a Lélek különböző adományainak. Luther Márton és Kálvin János nem lankadtak az „énértem”, a „teérted” hangsúlyozásában, amit az evangéliumból merítettek (hallottak ki). Az az ember, aki nem tartja lehetségesnek és illendőnek, hogy önmagában meglassa Isten üzenetének és cselekvésének címzettjét, és egyben a követet és eszközt is, aki és amely által Isten másokhoz is közelít: iszonyúan és döbbenetesen becsüli alá Isten előtti (Isten számára jelentős) értékét és fontosságát. Az, hogy a holnap keresztényisége az önmaga alábecsülése kísértésének ne essék áldozatul, egyike ama feladatoknak, amelyet a holnap testvéreivel folytatandó párbeszédben az evangéliumi résztvevőknek vállalniuk, teljesíteniük kell.

Következik a másik reformátori felismerés, amely a holnapban fokozottan fontossá válik:

A Szentírás, mint Isten önkijelentésének egyetlen forrása

Hol és miként hallják meg az emberek Isten igéjét? A reformátori válasz így hangzik: kizárólagosan a Szentírásból (-által). A természet vagy a történelem jelzései különbözőképpen értelmezhetők és félre is érthetők. Istentől az a tanúbizonyosság, amelyet nemzedékek életéből a Szentírás egybefoglal, mindazon tulajdonságokat tartalmazza, amelyekkel Jézus Krisztus, a testté lett Ige is bírt.

Ő igaz(i) ember és igaz(i) Isten volt. A Biblia terminológiája természetesen mindenestül függvénye az akkori emberek beszédének (szóhasználatának), koruknak, felfogásuknak, nyelvészetüknek, – csakúgy, mint ahogy Jézus is egy meghatározott időpontban, konkrét gazdasági és politikai viszonyok-meghatározta korban lépett be történelmünkbe. Ám: nemcsak ez határozza meg a Biblia szövegét. A Biblia szavai ugyanis egyben Isten szavatai; Isten – élő Lelke által – a szavakat Igékké tette és teszi, számomra is, valahányszor engem szólít meg. Így lett Jézus a Szentlélek által az emberek javára Krisztussá, akkor és azóta is, mindig. Éppen így: a Biblia egészen emberi bizonyágtételei, imádságai, hitvallásai egyenként és mindig újból: Isten igéjévé lesznek számomra. A Szentírás Istennek Jézus Krisztusban történt inkarnációjának folytatása.

Csakis ezért fordítható le. A Korán, a muzulmánok szent könyve, csak eredeti verziójában: Korán, klasszikus arab nyelven, úgy, ahogy azt Mohammed, a próféta, lejegyezte. A Korán minden egyéb nyelvi változata – ha autorizált fordítás – ezt az előszót tartalmazza: Ez nem maga a Korán, hanem csak tartalmának és szövegének tükröztetése ezen vagy azon a nyelven. Akadnak a zsidó nyelvészek és teológusok között személyiségek, akik az Ószövetséget alapvetően lefordíthatatlannak ítélik. Nézetük szerint csakis a héber alapszövegből fogható fel az Ószövetség. Aki meg akarja érteni az Ószövetséget, annak először a héber nyelvet kell elsajátítania, – mint ahogy minden muzulmánnak a Korán valamely szűrőjét, amelyet, függetlenül az anyanyelvétől, csakis az eredeti arab verzióban imádkozhat el.

Az effajta követelmények – a Bibliára vonatkoztatva – nem veszik azt a tényt figyelembe, hogy Jézus felléptekor a Biblia már le volt fordítva. Az Újszövetség görögül beszélő szerzői előtt ott feküdt a görög nyelvre lefordított Ószövetség, a Septuaginta. Röviddel ezután a nagy régi fordítások ama szériája kezdődött el, amely a Vulgátában érte el csúcspontját. A Vulgata évszázadokon át a középkor „szent Írása” maradt, egészen addig, míg a reformáció korában meg nem indult a fordítások új szériája, ami mára már oda-konkludált, hogy 600 különböző fordítási projektumot tartunk számon, amelyen munkacsoportok fáradoznak, avagy a Bibliatársaságok Világ-szövetségének tanácsolása alapján munkálkodnak.

Az igyekezet alapjául szolgáló indok egyszerű: meg vagyunk győződve – hangoztatják a fordítók – hogy Isten továbbra is emberi szavak felhasználásával, a mi nyomorúságos fordításaink által is, szól és megszólít, tetszése szerint, akkor és úgy, ahogy Ő akarja, ahogy szándékában áll, hogy bizonyos emberek számára „az én Igém”-mé tegye az általunk leírt szavakat. Itt halljuk Őt, itt foghatjuk Istent szaván.

Nos, e meggyőződést ütköztetnünk kell a ténynyel, hogy sok egyházban a Szentírás mellett vagy fölött létezik verbális vagy írott tradíció is. Hogyan is állunk ezzel?

Kétségtelen, az egyházak arra törekednek, hogy bibliamagyarázatukat, írásértelmezésüket rögzítsék és kötelezővé tegyék. Ennek a fejlődésnek bemutatását, a különböző egyházak e téren meglévő felfogásbeli eltéréseit, „az Írás és a hagyomány” témáját felvázolni, külön előadást igényelne, ezt itt és most nem iktathatjuk be.

Csak arra utalhatok ezúttal, hogy mit tartottak a reformátorok az ő „sola Scriptura”jukkal olyan fontosnak,

elsődlegesnek. Abban a pillanatban, amikor az egyház tanbeli tradíciója az istenismeret forrásaként – miként a II. Vatikáni Zsinat óta a katolikus egyházban a Szentírás mellé lép; amint fölébe kerül, mint ahogy az egyes ortodox egyházak dogmatikájában tapasztalható: a Szentírás már nem kérdezhet vissza a tradícióra, nem lehet többé bírálója, nem gyakorolhat (a tradíció fölött) kritikát. A reformátorok viszont megéreztek: milyen intenzíven kérdez rá az Írás az egyház megjelenési formájára és teológiájára, szövegileg is. És nem akarták eltérni, hogy az Írásnak e kritikai funkcióját elnyomják, csorbítsák vagy kiiktassák. Ezért olyan kemény, hajlíthatatlan az evangéliumi álláspont és magatartás, ezért tart ki oly konok nyakassággal a „csak” szó mellett – csak (sola) az Írás mérvadó.

A holnap nemzedékének evangéliumi teológusa e reformátori elvvel igen fontos feladatot kap. Ezzel nemcsak barátokat fog szerezni, mert sok egyház súlyt fektet arra, hogy tanbeli tradícióját frontálisan ne ütköztesse a bibliai teológiával. Az Írás és a tradíció viszonya forró téma, nekünk, teológusoknak is az, mert ki kell magunkat tennünk más egyházak kérdéseinek is, hogy vajon reformátori „csak az Írás”-elvünk – ellenére saját hagyományunk az idő folyamán nem nőtt-e olyan magasra, hogy immár rangban az Írás fölé került. Hol áll, hol rejtőzködik a mi tanbeli tradíciónk, amelyet a bibliai rákérdezéstől meg akarnánk óvni?

E súlyos kérdés ellenére – a holnap egyházát tekintve – maradjunk meg annál az igazságnál, hogy milyen hallatlan közvetlenséget, milyen direkt viszonyt teremt számunkra Istennel az Írásnak, mint Isten egyedüli önkijelentése forrásának evangéliumi értelmezése. Ez elvezet minket a harmadik területre, amiről ebben az összefüggésben szólnunk kell.

A Szentírás hozzáférhetősége minden ember számára

A papi rendnek velejárója, hogy csak a papság férhet hozzá a szent könyvhöz, vagy a titkos tradícióhoz. A varázsigt csak a beavatottak ismerik. A rituálé törvényei ezoterikus tudásanyag maradnak.

Története során a Biblia is erre a sorsra jutott. Olyan könyv volt, amelyhez csak a beavatottak keze nyúlhatott, csak ezek szeme pillanthatott bele. Az evangélimokból és a levelekből – amelyeket a korai keresztyén gyülekezetek szóban adtak tovább (hirdettek) és amelyeket az istentiszteleteken felolvastak – „szent könyv” lett. Titkos erőket tulajdonítottak neki, – olyan elképzelés ez, amelyet még ma is fellelünk imitt-amott, amikor például azt mesélik, hogy a katona zsebében levő Újszövetség feltartóztatta, eltérítette a gyilkos golyót, avagy, hogy a Bibliának az oltáron való megpillantása kiűzte a templomból a fosztogató banditákat. Még az eskü is, amit „a Bibliára tesznek” – egészen az Amerikai Egyesült Államok elnökének beiktatási ceremóniájáig – őriz és éreztet valamit abból a szent borzongásból, amivel sokan e könyvre tekintenek.

Mi, evangéliumi keresztyének, viszont arra törekedünk, hogy a Biblia nyitva legyen mindenki számára, hogy az emberek olvassák és elgondolkodjanak fölötte, hogy kövessék az Igét, amelyet belőle kihallanak.

Ezért kell a Bibliát minden ember számára hozzáférhetővé tenni, – olyan nyelven, amelyet ért, és olyan formá-

ban, amely a megközelítés elé nem gördít akadályokat. Ez pedig a teljes Bibliára vonatkozik.

Az elmúlt években sokszor szegezték nekem a kérdést, hogy miért fáradozok mi a Bibliatársaságok Világszövetségében a teljes Biblia lefordításán. Nem lenne-e egy válogatás elegendő? Nem szorítkozhatnánk-e a legfontosabb részekre? Dehát: melyek ezek a legfontosabb részek? Mindenfajta válogatás (szemezgetés) csak teológiai elfogultság (előre-döntés) bázisán történhetnék. Én azt tartom (az emberek szempontjából, általánosságban) a legfontosabbnak, ami nekem a legfontosabb. Abból indulok ki, hogy mindenki számára az a legfontosabb. – Újból és újból megtapasztaltam, hogy azok a kritériumok, amelyek szerint mi Észak-Amerikában és Észak-Európában a bibliai szemelvényeket összállítjuk, egyáltalán nem fedik azokat a kritériumokat, amelyek más kultúrák és kontextusok keresztyénei szempontjából mérva-dók.

A Biblia úgy van szerkesztve, hogy olvasóitól és hallgatóitól némi fáradozást igényel. Fel kell ismernünk összefüggéseket, egyes kijelentéseket üzenetté kell egybefoglalnunk, – oly kérdésekre, amelyekre nem adtak közvetlen válaszok, ezekből az összefüggésekből nekünk kell a feleletre következtetnünk. ... Az egyházatyák ezt a figyelmet, igyekezetet nyilván jól megfontoltan várták el, amikor az Írás kánonját ekként határozták el és meg. Ne törölje ezt el egyetlen későbbi nemzedék se! – hogy effajta kísérletek már ismételen történtek, Önök is tudják. Mi viszont olyan tradíció hordozói, gyermekei vagyunk, akik a teljes Szentírás jelentőségének és súlyának tudatában vagyunk, mint ahogy annak is, hogy ebbeli felismerésünk milyen követelmények, feladatok elé állít bennünket. Ezért kell a teljes, csorbítatlan Szentírást a leendő nemzedékeknek továbbadnunk, abban a meggyőződésben, hogy azok, akiket a Szentlélek vezet, azt fogják belőle kihallani, ami számukra fontos, ami hozzájuk szól.

És természetesen ez nemcsak a Újszövetségre vonatkozik, ahogy azt néhány evangelista misszió képzele, hanem a komplett Bibliára. Az Újszövetség az Ószövetség nélkül nem érhető meg, az Ószövetség az Újszövetség nélkül nem viselhető el.

A fejlődő országok csak úgy alakíthatnak ki önálló teológiát, ha a Bibliával, mint egészszel, behatóan foglalkoznak (közvetlen beszédbe elegyednek). Azok a teológiai konceptusok, amelyek e helyekről eddig hozzánk eljutottak, csaknem kivétel nélkül azokat a nyugati teológiákat (iskolákat) és azoknak a teológus-egyéniségeknek felfogását tükrözik, ahol és akiknél a konceptusok szerzői tanultak. Latin-Amerikából érkeznek az első önálló konceptusok: a felszabadulási teológia formájában. Ezeket már ma, de holnap még inkább, meg kell vizsgálni, a Biblia mércéje, kontrollja alatt. Sem az ekkleziológiai kérdések, amelyek máris az egyre erősebben érvényesülő diverzifikálódásból, az egyház-létnek a különböző kultúrák talaján mindinkább szélesedő rétegződéséből adódnak, – sem az egyházaknak a világban teendő tanúbizonyságára és végzendő szolgálatára vonatkozó kérdések nem oldhatók meg, ha valamennyi keresztyén nem találja meg a közös kapcsolódási pontot, az autoratív mérték-egységet arra vonatkozóan, hogy mit is jelent keresztyénnek lenni.

Az imént az egyháznak a világban teendő és végzendő „tanúbizonyságáról és szolgálatáról” beszéltem, és ez adja meg nekünk a vezérszót a protestáns örökség negye-

dik, egyben utolsó, lényegbeli vonását illetően. Erről lesz most szó.

Az elhivatás, az Isten házába, családjába való betago-lódás: a keresztyének számára azt jelenti, hogy a viláért, amelyben élnek, különös és kiemelkedő felelősség hárul rájuk; keresztyén az, aki megértette: a felebaráti szeretet – istentisztelet!

A keresztyéneknek a viláért való felelőssége, mint lelki történet

A vallási tapasztalatok egy olyan tendenciát is hordoznak, amely leállítja az embert azon a ponton, ahol megélte Isten valóságát és közelségét. Az Istennel való találkozás eltávolíthat az embertársaktól. A szentség élménye izolálhat.

Ezért élnek sok vallás követői, ilyen tapasztalat után, nagy magányban. A hinduizmusban a „szent ember” az embervilágot maga mögött hagyja. Már nem vesz részt életében. Ezt nem is várják el tőle: a legtöbben az aszkézist és a remetességet a vallásosság felső fokának tekintik.

A szerzetesség története azt mutatja, hogy a keresztyénség a legkevésbé sem határolódott el ettől a felfogástól. Az oszlopszentek tradíciója folytatódott: egyiptomi és etióp kolostoroknak ma is vannak remetéi, akik életük végéig megközelíthetetlen hegyi barlangokban laknak, egyedül Istenükkel. Egyik etióp-ortodox barátom ezt mondta nekem: „Ti protestánsok mindig túl sokat akartok. Meg akarjátok változtatni a világot, – holott a lényeg az, hogy túllépjünk rajta, magunk mögött hagyjuk.”

Akkoriban is ellenkeztem ezzel a felfogással, ellenvéteket tettem, ma is így cselekednék. Éspedig azért, mert az evangélium nemcsak a kettős kapcsolatot teremti meg, nem redukálható e formulára: „az én Istenem és én”. Az evangélium az embert a vertikális és horizontális felelősség-vonal metszéspontjába állítja, – azt követeli: úgy éljen, mint Isten gyermeke és mint a felebarát testvére.

A viláért vállalt, hordozott felelősség dimenziója egyike a reformáció nagy újra-felfedezéseinek. Mi, e felismerés örökösei, hálától eltelve, emlékeztethetjük erre a más tradíciókból táplálkozó keresztyén testvéreinket. Ez a mi hozzájárulásunk a holnapi világ keresztyénségének életéhez, ez ajándék is, de egyben olyan tartozás is, amellyel nem maradhatunk adósok. Mert: nekünk megtiltatott, isten és ember előtt (miatt!) mindennemű visszahúzóds, ezoterikumba, individualitásba. A javak (lelki ajándékok), amelyekkel Isten Leleke minket felruház, sohasem csak a magunk számára rendeltettek. Szolgálniuk kell a világban a gyülekezetet és az embert. Ha Isten cselekvése nálam véget ér – úgy vége is van. Én tehát igyekszem alkalmassá válni arra, hogy azt, amit Tőle kaptam és kapok, ne tartsam meg (önzően és féltékenyen) magamnak, hanem adjam tovább, jó szívvel.

Nem kell itt reformáció korabeli példákat – a viláért való felelősség tekintetében – felsorolnom, – szembe-szöknek ezek a reformátori igehirdetések és gyülekezeti rendek tanulmányozása közben. Kálvin János e téren tovább lépett, mint Luther. Luther arra szorítkozott, hogy a közösségért felelősöknek a szívébe vésse: az embertárs javát szolgálniuk – szent kötelesség. Kálvin – az evangéliumból merítve tanítását – az egész közösség tekintetében állított fel életrendet. Ezáltal a keresztyén

gyülekezet és a polgári gyülekezet azonossá (identikussá) és egymással felcserélhetővé, helyettesíthetővé, szinoním fogalomná vált. A holnap pluralisztikus társadalmában nincs lehetőség az effajta modell megvalósítására. A keresztyének arra hívtak el és azzal bíztattak meg, hogy keressék „ama jobb város”-t (hazát). Ez pedig arra kötelezi őket, hogy tudomást vegyenek a gazdasági és politikai körülményekről, amelyekben ők és a többiek élnek. Az állapotok arra buzdítják őket, hogy felemeljék szavukat, valahányszor az adott feltételek és viszonyok között jogtalanság sújt embereket (vagy egyes embert). Ez külön, önálló témává emeli az igazságosság és emberi méltóság kérdését. Nekünk tilos befelé fordulni, elspiritualizálni („bensővé tenni”) vallásosságot (religiozitást) megélnünk. Mi akkor szolgáljuk az ügyet és az Urat, ha a világunkban érvényesülő erők, az uralkodó hatalmasságok tekintetében állást foglalunk.

E négy reformatori felismerés megnevezésével semmi-

képpen sem rajzoltam meg a teljes képet, nem mutattam fel mindazt, amit – saját hagyományunkból merítve – kötelesek vagyunk a holnap keresztyenségének továbbadni. De – reménységem szerint – Önök már ebből a vázlatból is láthatják: nem csekély javak azok, amelyeket az ökumenikus párbeszédbe beiktatni a mi dolgunk.

Ezt megelőzően, persze, foglalkoznunk kell egy (térben és időben) közelebbi kérdéssel: Hogyan tudunk ott, ahova Isten állít szolgálatba, saját egyházunkban, a holnap irányába munkálkodni? Vannak-e gyakorlati lépések, amelyeket megtehetünk, hogy gyülekezeteinkkel együtt ne akarjunk ellenére sodródjunk a jövőbe, vagy hogy ne legyünk az utolsó percig e fejlődés akadályozói, hanem amelyek azt munkálják, hogy felkészülten várhassuk a jövőt.

A keresztyenség evilági jövőjével foglalkozó, azon elgondolkodó, holnapi – utolsó – összejövetelünk témája ezzel adva van.

Hogyan válhat a ma egyházából a holnap egyháza?

Gyakorlati lépések

Bevezetés

Önök szíves előzékenységgel követték az elmúlt három délutánon gondolatmenetemet, – a jövő évezred keresztyenségének helyzetére irányuló vizsgálódásaimat.

Nos, ez nem olyasmi, amit csak úgy egyszerűen meg lehet hallgatni. Az embernek fel kell tennie önmagának a kérdést, hogy – ha ez így van, ha a keresztyenség rövid időn belül ilyen képet ölt – mit is jelent, mit is hordoz ez az én szolgálatom vonatkozásában, abban az egyházban, amelyhez tartozom?

Önök ez idő szerint arra készülnek, hogy itt, Magyarországon, egy itteni gyülekezetben, szóval és tettel, egész életükkel lelkési szolgálatot végezzenek. El tudom képzelni, hogy kérdésük most így hangzik: „Ha a világ egész keresztyénsége ilyen változások előtt áll, hogyan tudom én leendő gyülekezetemet erre beállítani, felkészíteni, az új helyzetbe magammal vinni?”

E negyedik s egyben záró összejövetelünk alkalmával meg szeretném kísérlni, hogy e kézenfekvő kérdést megválaszoljam: gyakorlati lépések...? Három javaslatom lenne.

Nyitott egyház

Olyan kor gyermekei vagyunk, amely arról (is) nevezetes, hogy dúltak benne a különböző keresztyén felekezetek egymás ellen folytatott háborúságai. Az Önök hazájának történelme szaturálva van e sötét fejezet keserű eseményeivel. Még a 19. század missziós mozgalma is exportálta az egyházszakadást.

Egy idevágó példa: Van egy afrikai barátom, aki a Kilimandzsáro lejtőin nőtt fel Tanzániában, olyan vidéken, ahol katolikus misszionáriusok, a tengerpart felől érkező, mászták meg a hegyet. Az óriáshegy lejtőjén, ettől kissé keletre, német evangélikus misszionáriusok igyekeztek utat találni a dombokon fölfelé. Ők a csagákra bukkantak – és ezek utódai ma túlnyomó többsé-

gükben lutheránusok. Mosi-ban, Marangu-ban, Maja-ban nagy hullámlemez-tetős templomok állnak, belül fapillérek egész erdejével, és ezek a helységek több ezer egyháztagot számlálnak. „Ha én odaát nőttem volna fel” – mondta Peter Renju – „ma evangélikus lennék, de apám kunyhója egy másik hegyen állt, és így katolikus pap lettem”.

Ma már tisztában vagyunk a véletlenekkel, amelyek a múltban egy keresztyén felekezeti hovatartozását meghatározták. Emberileg nézve ezek „véletlenek”, lélek szerint nézve ezt vagy azt a jelenséget – csak Isten rejtett terve szerintiként foghatjuk fel. Egyedül az nyilvánvaló számkra, hogy ma nem lehetünk keresztyének a többi keresztyén iránti egyetemes nyitottság hiányában.

Ezzel nem akarom saját lelki-szellemi tradíciómat relativizálni, nem a keresztyének egyszínűségéről van itt szó, nem a mázról, amely a különbözőségeket eltakarná. Énmagam lutheránus vagyok és örülök, hogy az lehetek. E téren semmit sem akarok megváltoztatni. Ám ugyanakkor számos más keresztyén tradícióból származó embert is ismerek, akit szeretek és tisztetek, akinek spiritualitása meggyőző, aki engem sok dologban – a hit, reménység és élet ügyét is ideértve – megelőz. Ezért nem vagyok képes arra, hogy lutheránussá tegyem őket. Sokkal inkább tanulok tőlük, elilesem a hit és élet olyan hangsúlyait, amelyek eddig előttem zárva maradtak. Ez pedig saját életemet gazdagítja.

Amiért én itt szót emelek, az a nyitottság a más tradícióból származó keresztyének iránt. Ennek előfeltétele, hogy keresztyén-voltukat elismerjem. A következménye pedig, hogy hozzájuk tartozónak érzem magam. Tudok velük együtt imádkozni, van erőm Istennek hozzánk szóló igéjét elkérni, tudok velük közösen cselekedni. Ha módom is nyílnék rá, nem fogom megkísérlni, hogy őket a magam tradíciója szerinti keresztyénné tegyem.

Mindannyian tudják, mire célzok; – **mindenekelőtt** azt javaslom, **mondjanak le arról, hogy másokat az Önök mértékével mérjenek meg.** Emberileg nézve ez kézenfek-

vő lenne – minden ember abból indul ki, hogy a többieknek is olyanoknak kellene lenniük, mint amilyen ő – de lelki szempontból ez hamis, a Szentlélek természetével ellentétes és ellenkező felfogás, mert Ő a különböző embereknek különféle javakat ajándékozik. Amit Pál apostol a korinthusbelieknek írt első levele 12. részében az egyazon Lélek által nyújtott különböző ajándékokról mond („a kegyelmi ajándékokban ugyan különbségek vannak, de a Lélek ugyanaz”), messzemenően értelmezhető azokra a kegyelmi ajándékokra, amelyekben a különböző egyházak az évszázadok során részesültek.

Továbbá – amikor a saját tradíciómon kívüli keresztyéneket testvéreimnek ismerem el – lemondok arról is, hogy „prozeliták”-ká tegyem őket, vagyis, nem igyekszem meggyőzni őket arról, hogy az én tradíció az egyedül helytálló, vagy – szerényebben fogalmazva – hogy az én tradíció a keresztyénség természetének jobban megfelel, mint az övék.

Őnök is tudják, hogy a prozelitává-tétel problémája forró téma az Egyházak Világtanácsán belül. A genfi székhelyű Evangelizáció és Világmisszió Osztály a közelmúltban egy sereg vitairatot publikált ez ügyben. Főként az ortodoxia emelt panaszt, mondván, egyik szövegünk megfogalmazása szerint, hogy az evangelizáló missziók „ahelyett, hogy a tengerre hajóztak volna ki halászni, a tóból fogtak – már kifogott – halakat”. A keresztyénségen belüli konvertálást, tehát az egyik keresztyén közösségből a másikba való áttérést, mindenekelőtt azok vették védelmükbe, akik e lépést maguk is megtették. Arra mutattak rá, hogy a régi közösségükben lelkileg az éhhalál küszöbére jutottak és az élet kenyerét csak az új közösségben lelték fel.

Az én kérdésem e vitában az volt, hogy vajon nem lett volna-e ésszerűbb – persze idő- és energiaigényes is –, ha ezek az emberek lelki éhségüket saját pásztoruknak jelzik. Minden ember, aki azért hagyja el egyházát, mert nem kapja meg benne azt a lelki táplálékot és nem találja meg benne azt a közösséget, amire szüksége van, távozásával megfosztja egyházát az újból való eszmélés és a megújulás lehetőségétől.

Azt javaslom tehát, állapodjunk meg, hogy az egyház javára való bármely szolgálatunkban legyünk és maradjunk nyitottak a más tradícióhoz tartozó keresztyének iránt. Bennük olyan közösséget kínál fel nekünk Isten, amely túlel minket saját egyházunk határain; általuk olyan lelki megtapasztalásokkal gazdagodhatunk – és Isten segítségével ők általunk –, amely saját tradíciónkon belül nem tárulhatott volna fel előttünk (nem lett volna hozzáférhető).

A missziói egyház

A nyitottság második megnyilvánulása, amelyért szót emelek – annak érdekében, hogy mai egyházunkban és mai egyházunkkal a holnap egyháza lehessünk –, azon emberek iránti nyitottság, akiket mindeddig nem érintett még meg Krisztus Lelkének üzenete és élete. Nevezük ezt „missziói egyház”-nak.

Ez első hangzásra magától érthetődőnek tűnik. Ám bizonyára Önök is tudnának példákat sorolni, hogy milyen keményen képes egy gyülekezet elzárkózni azokkal szemben, akik eddig kívülállók voltak.

Egy bajor fogadóban láttam a törzsasztalra kitett táblát e felirattal: „ennél az asztalnál mindig azok ülnek,

akik mindig is itt ülnek”. Ez jó megjelölése egy törzsasztalnak, de sajnós, sok gyülekezetre is ráillik. Itt a templomban mindig azok ülnek, akik mindig is itt ülnek, – ha új arcot pillantanak meg, gyanakodva tekintenek rá: mit akar ez itt?

A fejlődő országok egyházaiban ez igen jól megfigyelhető. Különböző mohamedán országokban hallottam például, hogy az iszlámból áttérteteket gyanakvással és bizalmatlanul méregették. Így van ez Iránban, Jordániában, Pakisztánban. Az egyháztagok – fennhangon vagy öntudatlanul – kérdezték: „Kémkedni, kilesni akar minket ez a muzulmán? Előnyöket remél áttérése folytán? Elvesz-e valamit tőlünk ezáltal?” Így azután tetemes távolságra tartja a gyülekezetet az újonnan jöttet magától, – aminek az az eredménye, hogy az egyházak az idő múltával „családi egyház”-zá válnak: az igazi keresztyének – úgymond – keresztyén családból kell származnia, az egyházba bele kell születni, – a kívülről jöttet nem fogadják el igazán, a gyülekezetbe nem fogadják be előítéletlőtől mentesen.

Ugyanezt tapasztaljuk az indiai egyházakban, amelyeknek tagjai egyazon kasztriból származnak, avagy a kaszton kívüliek amorf tömegéből. Ha hirtelen egy brahman, magas kaszthoz tartozó születésénél fogva előkelő hívő belépne egy ilyen gyülekezetbe, elfogódottság kerítene mindenkit hatalmába, – ha ti. az eddigi nyilvános (hivatalos) életben ezzel a személlyel találkoztak volna – ha ugyan erre egyáltalán sor kerülhetett volna – a legnagyobb tiszteletadással közelednek hozzá, – és most egyszerre szólítsák testvérnek? És fordítva: ha egy kaszton kívüli, aki eddig a rangsorban a kasztok alatt állt, megpróbál otthonra lenni egy gyülekezetben, amelynek tagjai túlnyomó részben egy bizonyos kasztriból származnak – mondjuk, valamely kézműves kasztriból –, akkor szemére vetik, hogy emelkedni akar a társadalmi ranglétrán, arra törekedik, hogy társadalmi helyzetét javítsa. Úgy van ez ilyenkor, mintha Pál apostol sohasem mondta volna: „...nincs többé sem zsidó, sem görög, nincs sem szolga, sem szabad, nincs sem férfi, sem nő, mert ti mindnyájan egyek vagytok a Krisztus Jézusban” (Galata 3,28). Milyen messze vagyunk mi, osztály és csoport, rétegződés és nemzeti származás által meghatározott gyülekezeteinkkel attól, amit Pál apostol felmutat: nyitottan, mindeki iránt, fenntartások nélkül...!

Minden emberi közösség kísértése – és így az egyházé is –, hogy önellátó, önmagáról gondoskodó akarjon lenni. A templomban kielégítjük vallási szükségleteinket. Az újonnan jöttet, akik mit se tudnak a mi váradalmainkról, hanem egy előttünk rejtett módon, általunk nem ismert okokból, keresik a velünk való közösséget, nos, aligha fogadjuk tárt karokkal. Ennek az elutasításnak lehetnek egészen közönséges, durva gazdasági okai is: a keresztyén iskolákban csak a mi gyermekeinknek legyen helyük. Emögött ősi ressentiment (gyűlölség, beidegződött-átöröklődött elfogultság) húzódnak meg, amelyet még sohasem vizsgáltak meg az evangélium fényénél (az effajta ressentimentet jól példázza az a kérdés, amit nem kisebb ember tett fel, mint Natánél: „Származhat-e valami jó Názáretből?” – János 1,46). Restség, tanulni nem akarás is okozhatja az elzárkózást, vagy mindezek együtt. ...

Ha missziói egyház akarunk lenni és készek vagyunk ezért fáradni is, akkor le kell szoknunk és gyülekezeteinket le kell szoktatnunk erről az öngondoskodásról. Ezt

kimondani könnyű, de végtelenül nehéz megvalósítani, különösen olyan helyeken, ahol a keresztyénség nem-keresztyén közegben él, és lényegében mint önálló-egyesülés volt képes fennmaradni (túlélni). Minden ki-sebbség-szituáció magában hordja e veszélyt.

E veszély fölött csak egy valami lehet úrrá: az evangéliumban meglelt első (eredeti) öröm, amely oly erős, hogy háttérbe szorít minden megfontolást a vágyal-szükséglettel szemben, hogy ezt az örömet másokkal megosszuk. Hiszen éppen ebben rejlik a fiatal egyházak magával ragadó ereje, ezek egyszerűen nem is tudnak másként tenni, mint azt a felismerést, hogy Isten őket szereti, mindenkivel közölni, – és ők nem félnek attól, hogy Isten szeretetéből nekik kevesebb jut, ha azt ember-társaikkal megosztják. Hogy ennek a félelemnek nincs is alapja, azt mi keresztyének elvben mindannyian tudjuk. Tudjuk, hogy csak gazdagodhatunk azáltal, hogy Isten szeretetéből minél többet továbbadunk. És mégis, nagyon is gyakran félelmek és szűkkeblűség fölébe kereked-nek ennek a mi elvi felismerésünknek. Aki missziós nyi-tottságú akar lenni a „kívülről jöttek” iránt, annak arra az elfogulatlanságra van szüksége, amit az evangélium fölött érzett öröm, az evangéliumban való gyönyörködés biztosít. Ez a lelkület legyőzi a félelmeket.

Diakóniai egyház

Ezzel eljutottunk a harmadik tartományba, amelyben mint mai egyház a holnap számára egyház lehetünk. A diakónia az a terület, ahol a felebarát javára végzett szolgálattal bizonyíthatjuk meg Isten szeretete fölötti örömünket. Arra kell törekednünk és azon kell munkál-kodnunk, hogy gyülekezetünk diakóniai gyülekezetté váljék.

Az Önök egyházai, kedves Barátaim, kiemelkedően is sokat, aprólékos gondnal foglalkoztak a keresztyén-létnek ezzel az elemével.

Néhány vázlatos utalásra szorítkozhatom.

A keresztyének kezdettől fogva felismerték, hogy ak-kor követik Uruk lába nyomát, ha olyan ember(ek) felé fordulnak, aki(k)nek érdekében más nem lép fel. Nos, minden társadalmi berendezkedésben – tekintet nélkül arra, hogy miként szerződött – mindig vannak emberek, akiknek ügyét a többiek nem vállalják fel. Egyetlen társadalmi formáció sem képes egyenlően és egyetemesen igazságos lenni. Némelyikük pedig nem is akart és nem is akar; – a feudális antik világ, amelyben Jézus járát, mélységes megvetéssel tekintett mindazokra, akik csak rabszolgák, napszámosok, zsoldosok voltak. Athén ra-gyogása, pompája a jobbágyok ezreinek munkáján épült fel. A piramisok magaslatai az azokon dolgozni kényszerítet emberéletek ezreit követelte. Az újabb társadalmi formációkat – mint például a korai kapitalizmust, ame-lyet éhbér és gyermekmunka jellemezett – ugyancsak az ember megvetése, semmibe vétele alakította olyanra, amilyennek megmutatkoztak. Még azokban a társadal-makban is, amelyekben célul tűzték ki a mindenki iránti igazságosságot, ahol elhatározták, hogy senkit sem zsák-mányolnak ki vagy aláznak meg, még ott is vannak olyan embercsoportok, amelyekért senki sem tesz semmit. Az egész világon, mindenfelé, megtalálják a keresztyének közvetlen közelükben a kallódókat, és ezáltal az indítatást, hogy ezekkel az emberekkel azonosuljanak. Ha fel-vállalják ügyük képviselőjét, megtörténhetik, hogy őket

is kitaszítják. Példák erre a múltban és a jelenben egy-aránt hosszasan sorolhatók.

Megint csak a kényelemszeretet kísértése foghatja le kezünket.

A legjobb dolguk a keresztyéneknek ott van, ahol ők a fennálló társadalmi berendezkedést lelkileg legitimálják és glorifikálják. Ezt lehet például a múlt katolikus egyhá-zának a szemére vetni, ha tekintetbe vesszük, milyen szerepet játszott Latin-Amerika feudális társadalmában. A kevés gazdag számára biztosította a tiszta lelkiismeret-et uralmához a sok szegény fölött, oly módon, hogy a gazdagok atyai és gyámi szerepét hangoztatta. Csak mostanában jelennek meg olyan katolikus papok, akik azonosulnak a szegényekkel és szót emelnek érdekükben. A felszabadulás teológiája, amely főként a katolikus papoknak a latin-amerikai szegényekkel történt azono-sulásának (identifikációjának) gyökereiből táplálkozik, visszahát és visszacsapás, mert éppen ez az egyház szentesítette nemzedékeken át a feudális rendszert. Ám e példával egyáltalán nem akarom figyelmüket arról elte-relni, hogy egyéb egyházak is, evangéliumiak és ortodo-xok egyaránt, az egész világon és minden évszázadban engedtek a kísértésnek, hogy a hátrányban levők magá-nyát figyelmen kívül hagyják (ignorálják). Paktumot kö-tötték az uralmon levőkkel és élvezték a szövetség-bizto-sította társadalmi elismerést, vagy legalábbis a szívélyes megtürtés állapotát.

Sokat írtak már és sokat is fognak még írni azokról a területekről, amelyekre a keresztyének most olyan szol-gálatra rendeltetnek, amelyet csak ők láthatnak el. Nem akarom e vitát itt részletezni, – hogy miről van szó, így is kitűnik. Ezenfelül, minden szituációba, amelyben a keresztyének jelen vannak, más és más hangsúlyok, mel-léközgétek is belevagyulnak. Hogy egészen világos legyen, mire célok, egy saját helyzetemben adódott példával illusztrálok.

Amikor a Második Világháború után a Német Szövet-ségi Köztársaság alaptörvényét megalkották, ennek az okmányának a szerzői közül senki sem számolt azzal, hogy a német származásúakon kívül bármely nagyobb menekült vagy új hazát kereső üldözött csoport kívánna abban a szétdőlt országban letelepedni és ott gyökeret verni. Megemlékezve arról, hogy németek voltak azok, akik embermilliókat üztek el szülőföldjükről, az atyák az alaptörvénybe beiktatták azt a szöveget, hogy a Szövet-ségi Köztársaság minden embernek nyújtson menedéket, akit politikai vagy vallási okok miatt üldöznek. Ma ezré-vel vannak a menedékgog-igénylők.

Nos, sokan vannak ma, keresztyének is, akik félnek a menekültek és bevándorlók túl nagy áradatától. Szűkül-het a lakhely- és a munkahely-lehetőség. Már „nem va-gyunk magunk között”, ha ilyen sok, más népcsoporthoz tartozó ember látható és hallható. A jobboldali töredék-pártok tőkét kovácsolnak e félelemből és a „Németorszá-got a németeknek!” avagy „Ki a külföldiekkel!” jelszó alatt lépnek fel.

E téren nagy-nagy feladat hárul azokra a keresztyé-nekre, akiknél nem ressentimentjük az utolsó szó, ha-nem, akik Bibliájukban mélyednek el. Az Ó- és az Újszö-vetség félreérthetetlenül szól arról (előírja), hogy miként kell az idegenekkel, jövevényekkel, menekültekkel bánni. A kemény-szívós ressentimenttel szemben, a más nyelvű és kultúrájú emberek elutasítása ellen: a Német Szövet-ségi Köztársaság egyházainak fel kell venniük a harcot. Ez

olyan feladat, amely messze túlnyúl az egyes helyi gyűlekezetek keretein. Ennek szociálpolitikai tényezői vannak: a külföldiek bér- és munkafeltételei, a kommunális választójog, az iskolák órarendjében hely teremtése a külföldi gyermekeknek anyanyelvükön való oktatására, – és ezek által csak néhányat neveztem meg a társadalompolitikai jelentőségű témák közül. Ez is – tágabb értelemben – diakóniai feladat az egyházak számára.

Nem ismerem az Önök helyzetét, kedves Barátaim, eléggé, hogy konkrét példákat nevezhetnék meg az Önök országa életterén belül, amelyek az egyházaktól a felebaráti szolgálatot megkövetelik. Tudom azonban, hogy ez már régen fontos témája a magyarországi egyházaknak, és szívesen hallanám Önöktől – ha elbeszélgethetnénk erről – , hogy megítélésük szerint hazájukban mely téren a legnagyobb és legsürgetőbb a diakóniai követelmény.

Hiszen – ahogy említettem – minden társadalomban vannak rétegek, emberek, akiknek nem adatik meg a szó. Valamennyi – bárhogyan is berendezkedett társadalmi rendszerben – a „nyilvános (hivatalos) beszéd” oly mértékben úrrá lehet az élet fölött, hogy a kisebbségeket némaságra kárhóztatja. Ezeket megtalálni, megismerni, értük arénába lépni: ez a keresztyének dolga, széles e világon. Így élt a mi Urunk – példát adva nekünk – és ebben kell Ót követnünk.

Befejezés

Néhány szót mai összejevetelünk és egy sereg gondolatmenet, tünődés – a keresztyénségnek az elkövetke-

zendő évszázadban és évezredben a jövőjét illető mérlegeléseink – záróakkordjaként.

Az előttünk álló változásokat megneveztem, az ezekből fakadó feladatokat megpendítettem.

Ébereknek (: nyitottaknak) kell lennünk a változások vonatkozásában – egyben örökségünkhöz hűségeseknek. Készségünknek, hogy merjük az újat vállalni, kéz-akézben kell járnia eredetünk megőrzésével, megóvásával. Gyökerek nélkül senki sem élhet – de a megváltozott feltételekre való reagálás nélkül sem. Az újtól nem kell félnünk, amíg él bennünk a bizodalom, hogy történetünk (sorsunk) nem az embereknek, azok jó vagy rossz ötleteinek van kiszolgáltatva (hanem Isten kormányozza azt). Minden újért – csak azért, mert új – lelkesedni éppily botor dolog volna. Ha bárki(k) rettegéstől és vak lelkenedéstől egyaránt mentesen, megláthatjá(k), merre haladunk, és bátran felteheti(k) a kérdést, hogy mit is jelent ez számunkra, úgy éppen mi vagyunk azok, – emberek, akik életüket, hit- és életközösségüket Isten kezébe tették le, Őrá bízták. Nekünk szabad némi vidám kíváncsisággal is a jövő elébe néznünk. Feszülten várhatjuk, mit tervez Isten az ő világával és teremtményével, az emberrel. Egyet-mást ebből eddigi életéveinkben már fel- és megismertünk. Többet láthatunk majd meg, ahogy idő-sődünk. Mindent megtudunk majd, amikor végül az Úr, a mi Istenünk, minden lesz mindenkben.

Köszönöm figyelmüket.

Köszönöm Istennek a lehetőséget, hogy e néhány felismerést Önökkel megoszthattam.

Fordította: Fórisné Kalós Éva

A herméneutika tudománya ma

Ha herméneutikáról van szó, többen kissé elbizonytalanodnak, mert attól tartanak, hogy olyan területre léptek, ahol „minden relatív”. Első látásra ez föltétlenül így is van; különösen is érdemes megvizsgálni pl. a herméneutikai szempontok előtérbe kerülését etikai kérdésekben, ill. azt a rémületet, ami követi ezt a – ma már egyébként teljesen természetesként ható – irányzatot. A bizonytalanság azonban olyan nagy méretű, hogy pl. a címben szereplő „tudomány” szóval is gondja lenne több herméneutának. Ha valaki az elmúlt 100 év kutatását áttekinti (amikor is köztudottan robbant a herméneutika tudománya), s eközben a herméneutika fogalmának definíciójára, a herméneutika szükségszerűségének indoklására és a herméneutika célkitűzéseire összpontosít, akkor minden bizonytalanság hiteles képet kap arról is, hogy hol tart a herméneutika – ma.

Hogy a herméneutika tudomány vagy sem, azt a mindenkori tudomány-fogalom dönti el. Mostani tanácskozásunk alapjául egy olyan felosztás szolgál, amely a herméneutikát tudománynak, mégpedig történeti tudománynak fogja fel, s bizonyosan így határozná meg: az írás magyarázásának elvei, múltban és jelenben. A bibliai herméneutikák nagy száma követi ezt a felfogást (így pl. K. Frör, *Tőkés* I., de ezen túl az E. König vagy L. H. K. Bleeker által írt művek is, kisebb modifikációkkal). Ehhez járulhat még az, hogy az illető szerző egy speciális

témát kiragad, s annak valamilyen okból kimagasló jelentőséget tulajdonít, hogy aztán mindent ennek fényében lásson (így tesz A. H. J. Gunneweg is, aki a két szövetség viszonyát látja legfontosabb herméneutikai kérdésnek; ezzel persze többen egyetértenek, így pl. H. Gese is.) Bármilyen elterjedt is ez a fölfogás, bármennyire szükséges is ennek ilyen formában történő művelése, mégis azt kell mondjuk, hogy általában nem herméneuták, hanem bibliai tudósok végzik e munkát, s ugyancsak ők részesítik e szemléletet előnyben. Persze, ez esetben túlteng a deskriptív elem, s talán kisebb eredményt érünk el a szemlélettel az új utak keresésében. Gondoljunk arra, hogy a herméneutika sokkal szélesebb tudományág, mint az exegézis (ami persze egyben a kinja is), s aki a múlt században legnagyobb propagálója volt, az nem is az exegézis felől jött: D. F. Schleiermacher például tudományként sem akarta említeni a herméneutikát, hanem inkább ilyen kifejezésekkel élt: *Kunstlehre*, *Verstehenslehre*. Ezzel ő inkább a művészetekhez közelítette a magyarázás elméletét. Ez pedig nyilvánvalóan a romantikus találkozás-fogalom eredménye volt nála: két személy, vagy a mi esetünkben: egy személy és egy régi írás találkozása esztétikai élményként hat. Hogy ezt és ennek következményeit föltérképezzük, ahhoz segít hozzá a herméneutika – s ezek után olvassuk azt a herméneutikai írását, amelynek nyelvezete bármelyik mai filozófusé-

val felveszi a versenyt, ami bonyolultságát illeti. Schleiermachernek eme lépése okozta azt az elbizonytalanodást, amelyet említettem bevezetőmben, s amelyet már a kortársak is pontosan éreztek (vö. Nietzsche mondását: Schleiermacher ist ein Schleiermacher). A helyes út azonban ez volt: a filozófia további fejlődése a találkozás szubjektumának további relativizálásához vezetett. Ez kulminált M. Heidegger „Sein und Zeit” c. művében, amely ezt a relativitást a szubjektum időiségében, ill. történetiségében, illetőleg ennek tudatában látja. Árulkodó jelenség, hogy H. G. Gadamer opus magnumában (Igazság és módszer) hosszú passzust iktat be a felvilágosodás előítélet-ellenességéről, s megfogalmazása szintén sokat mond: a felvilágosodás súlyos hibája volt, hogy előítélete volt az előítélettel szemben. Az előítélet rehabilitálása mindenképpen azt sugallja, hogy a megismerés folyamatában megismerendő tárgyként áll előttünk maga a megismerő személy is. Ezért fontos Gadamer kijelentése: a tudásra sokkal jellemzőbbek az előítéletei, mint tulajdonképpeni ítéletei. A „Vorurteil” diadalmaskodik az „urteil” fölött! – Bizonyos, hogy Gadamer kutatásai nem a legújabbak ma már. Joggal írta 1960-ban, hogy kissé elkésettnek érzi munkáját, ami persze azóta is állandóan új kiadásokban megjelenik. Kijelentései azonban ma is a hermeneutikai kutatások alapjál szolgálhatnak, s úgy hiszem, nekünk is megengedik most, hogy egy megközelítőleg modern definíciót adjunk a hermeneutikáról: olyan vizsgálódást értünk rajta, amely megelőzi a tudományos kutatást, s célja az, hogy meghatározza – a lehető legpontosabb részletekig – a kutató kapcsolatát kutatásával, mégpedig oly módon, hogy ez releváns magára a kutatás témájára nézve is. Ez utóbbi félmondat azt a – sajnálatos vagy örvendetes – tény foglalta magában, hogy bár a hermeneutika praescientificus vizsgálódás, mégis áthatja a tudományos kutatás egészét, s gyakorlatilag nincs egyetlen olyan kutatási terület sem, amely mentes lehetne tőle.

De miért nem lehet hermeneutika nélkül kutatni? Miért nem lehet végre megszabadulni előítéleteinktől, s miért nem lehet egy „szabad” történettudomány, filológia vagy bibliai exegézis? A válaszadás során szabadjon itt most a hermeneutika egyetlen területére koncentrálni: egy írott szöveg vizsgálatára, amely nem szükségszerűen a Biblia. Schleiermacher itt állván bizonyonnyal megmagyarázná nekünk, hogy egy régi szöveg olvasása olyan élményt jelent, ami nem vonatkozhat el a szubjektivitástól. Lehet szabályokat észrevennünk eközben, lehet különböző törvényszerűségekre felfigyelni, de e találkozást objektívnál nem lehet. Hozzá kell tennünk: bármennyire is elbizonytalanító érzés Schleiermacher igazát belátni, vannak objektív dolgok is, főleg, ha írásról van szó (maga az írás mint tényező, nyelvtani szabályok stb.). A „Caesar non supra grammaticos” törvényének ismételt megszegése az Újkorban nem a hermeneutika előretörésével függ össze, hanem éppen ellenkezőleg: annak gyakori negligálásával. Éppenséggel a beszéd írásba rögzítése ad millió és egy alkalmat arra, hogy a hermeneutikai szempontok hassanak, hiszen ezáltal az eredeti beszélő nemcsak kortársait szólítja meg, hanem kilép abból a történeti-szociológiai elszigeteltségből, amelyet felkutatni egyébként a mindenkor exegéta föladata (legyen az a Jelenések könyve vagy Seneca De Clementia c. műve kapcsán; mint köztudott, az előbbiről nem mert Kálvin kommentárt írni, az utóbbinak magyarázata pedig első

nagyobb műve volt). Így aztán nemcsak az eredeti szerző és az eredeti hallgatóság találkozásáról beszélhetünk, nemcsak egy találkozás esztétikuma hat immár, hanem történetileg és szociológiailag széles skálája lehetséges a schleiermacheri élménynek. Ezt mind áttekinteni célja többek között a jelen hermeneutikai tanácskozásnak is; őszintén remélem, hogy nem kell külön bizonygatnunk, hogy milyen meggazdagodással jár az ilyen áttekintés. Csupán egy elvi megjegyzés: ez fog bennünket abban segíteni, hogy felülmúljuk saját történeti és szociológiai határainkat. Nos, ez a Schleiermacher-ízű válasz tk. olyan modern, hogy néhány hónappal ezelőtt még P. Ricoeur is megismételte (igaz, saját gondolataként prezentálva). Úgy gondolom azonban, hogy ennél még többről is lehet szó. A beszélő (pláne, ha művét leírja) gondolatai közlésére egy médiumot kénytelen használni: a nyelv közvetítését – amelyet aztán követ egy sor történeti-szociológiai konszenzus is, amelynek megértéséhez már szükségünk lesz az exegézisre. A nyelv mint médium persze elválaszthatatlan magától a gondolatától – ezt ragozza minden exegéta en long et en large. Ám a nyelv mint médium, sőt sok hozzá fűződő nócio vizsgálható anyag a tudós számára. Egészen biztos, hogy a Biblia legkésőbbi szerzőjének sem lehetett olyan áttekintése a fontos bibliai teológiai fogalmakról, mint ma nekünk – jóllehet nekünk pedig arra kell figyelnünk, hogy a bibliai héber csupán töredéke egy nyelvnek. A szerző nyelvészeti-szociológiai-történeti-teológiai behatárolása pontosabb ismeretekhez vezet ma bennünket, mint ahogy egyáltalán gondolhatta azt maga a szerző. Persze, mindez érvényes vice versa is: ugyanezt a munkát mi magunkra nézve is el kell végezzük. Mondanivalóm lényege azonban már világos lehet: az írásba rögzítéssel a szerző olyan lépést tett, amely túlmutat saját magán; a hermeneuta föladata az, hogy azt is kutassa, amivel a szerző önmagát is fölülmutatta. (Ilyen jellegű volt pl. K. Barth félig tréfás, félig haragosan komoly szava E. Brunnerhez a Pestalozzi-házban: tudod, Emil, ha meghalnál, olyan jól el tudnálak helyezni a teológiatörténetben...) A hermeneutika ez elhelyező-regisztráló munka elvégzése céljából elengedhetetlen, hiszen olyan történeti összefüggésbe ágyazza a szerzőt és olyan történeti kitekintést ad a műnek, ami még az eredeti eseményben lehetetlen volt. – Jó lenne, ha ennek tudatában ma sok szerző is úgy hozná meg kijelentéseit, hogy kiszélesítené horizontját az exegézis adta lehetőségekkel élve, s jobban integrálná kijelentéseit a teológiai tradíció történetben, s nem csupán rekonstruktív módon élne a „tudás eme archeológiájával”. A Bibliában még így olvastuk: „érted-é, amit olvasol”; ma sokszor az az aktuális kérdés, hogy sok szerző érti-e, amit ír, azaz elvégzi-e tulajdon írásával azt a munkát, amit minden exegézis esetén természetesnek tartana. A hermeneutika hiányának megtapasztalása sajnos sok esetben éppenséggel negatív mutatja, hogy milyen tragikus következményekkel jár mifelénk a hermeneutikai kérdésföltevés elmulasztása. Szabadjon még arra fölhívni a figyelmet, hogy az Ószövetség kutatásában a hermeneutikai kérdésföltevés a tradíciókritikai vizsgálódással sokszor párhuzamosan történik meg; e kettő belső összefüggéseinek vizsgálata mindaddig terra incognita a kutatók számára (jó előtanulmányok azért vannak: M. Oeming disszertációja – Gesamtbiblische Theologien der Gegenwart – ill. W. Brueggemann cikke: Trajectories in the OT, JBL 1979.)

Ha a hermeneutikai vizsgálódás célkitűzéseire tekintünk, úgy Schleiermacher bizonytalansággal egy találkozás-élmény megemésztését nevezné meg végső célul. Persze, ez a találkozás írott szövegek esetében mindig egy rekonstrukció, hiszen egy eredeti esemény megjelenítéséről van szó. Hozzá kell persze fűzzük ehhez, hogy a rekonstrukciónak eredetiségéhez semmi kétség sem fűződhet: a legkevésbé sem szekunder a második, tizedik vagy 1000-ik találkozás az elsőhöz képest, hanem természetesen mindig az aktuális eseménynek van prioritása. Ennek értelmében sokan beszéltek arról, hogy az eredeti szerző minél jobb (nem létező, ideális esetben tökéletes) megértése a cél, tehát minden olyan történeti és szociológiai előfeltétel appropriálása (elsajátítása), amely releváns a szerző és műve vonatkozásában. S ha a későbbi évtizedek kutatói még hozzáfűzték ehhez: mindez nem elegendő, a szerzőt jobban meg kell értenünk, mint ő maga értette magát, úgy ez nem valami hibás önelégültséget tükrözött, hanem éppenséggel annak a tradíciólancoltnak a feltérképezését, amelyről a fentiekben szóltam. Ezzel a szerző még tényleg nem lehetett tisztában! Mindkét igény természetesen maximálant kezelendő: 100%-ig természetes, hogy egyik sem valósulhat meg, s nem is annyira ezek materiális értelemben történő megvalósítása, mint inkább a tendencia maga a fontos. – Szabadjon ezekhez még valamit hozzátenni, ami talán így, ahogy mondom, nem olvasható a vonatkozó szakirodalomban, de mindenképpen megtalálható benne implicite. Az írásmagyarázat mindig az értelmet kutatja – persze, nem mindig föltétlenül a szó intellektuális értelmében, s nem is mindig olyan ez az értelem, amivel akár maga a kutató is egyetértene. Egy vizsgált írás magyarázata azonban mindig valamilyen célt kell követessen – még a legvadabb emendáció is, vagy a legrosszindulatúbb belemagyarázás is (sőt, csak ezek igazán...). Ez is tk. már egy hermeneutikai feladat; a hermeneutika célkitűzését azonban – sui generis – annak felismerésében és érvényre juttatásában látom, hogy elvonatkoztatva saját magunk vizsgálatának „értelmétől” újabb (ez persze lehet időben régebb) értelmeket is elismernünk, még akkor is, ha azokat nem tartjuk érvényesnek a mi esetünkre. Hogy egy egyszerű példával éljek: az „átlag exegéta” is felismerheti, hogy különbség van zsidó és keresztyén exegézis között. Visszont a hermeneuta tudása kell ahhoz, hogy a zsidó írásmagyarázat által posztulált értelmet is felismerjük, sőt mint értelmet elismerjük. Ez eredményezheti egyedül azt, hogy ennek konstatálása mellett megindokoljuk, miért más a mi állásunk – s így tölti be a hermeneutika a

mi esetünkben azt a funkciót, amelyről a bevezetőben azt mondtam, hogy „meghatározza a kutató kapcsolatát kutatásával” (értve ezen a folyamatot és eredményt egyszerre). A hermeneutika végső célja tehát, hogy az a szöveg, amelyet „megértettünk”, ne csupán egy értelmet hordozzon, hanem a mindenkori olvasó/hallgató mindenkori történeti és szociológiai helyzetének megfelelően azonos számú értelmet posztuláljon, s végső soron ezzel kényszerítsen ki az aktuális olvasóból állásfoglalást az illető mű kapcsán. Úgy hiszem, ez az általános hermeneutikai célkitűzés jól egybevághat a keresztyén írásmagyarázat kívánt céljával is.

Remélem, ezzel jól meghatároztam, hogy hol tart a hermeneutika ma. Szabadjon azonban még egy apróságot hozzáfűznöm az elhangzottakhoz, ami talán nem foglalkoztatta az előző három kérdéshez hasonlóan több mint száz évig a hermeneutákat, most mégis elemi erővel jelentkezik, mintha csak valamilyen lemaradást akarna pótolni. A „második olvasás” kérdéséről van szó, a relecture fogalmáról. P. Ricoeur joggal nem találja elegendőnek egy írott szöveg aprólékos, minden részletet feltáró filológiai, történeti és szociológiai vizsgálatát, nem tartja elegendőnek a szerző és a befogadó megértési horizontjának feltárását, sőt még a Gadamer által megfogalmazott „Horizontverschmelzung” sem elégíti ki igényeit. Úgy tartja, hogy mindeme munka elvégzése után szükséges a szöveget még egyszer elolvasnunk, nem félretéve az előbb felsorolt munkálatok eredményeit, nem elvonatkoztatva attól, hanem azokat hagyva átcillanni magán a szövegen, s így kell önmagunkat teljesen átadni a szövegnek. Saját létünk filterén ekkor sok minden átszűrődik az elvégzett munka eredményéből, ugyanakkor pedig nem egy módszer, hanem egy élmény válik dominánssá szövegértelmezésünkben (tehát: Schleiermacher versus Gadamer). Ez a „második naivitás”, amely nem a tudatlanság naivitása, hanem a spontaneitás, garantálva, hogy valóban meg tudjuk majd emészteni a szöveggel való találkozás esztétikai élményét.

Egy lépés a transzcendencia felé? Ki tudja. Annyi bizonyos, hogy P. Ricoeur ezzel a kijelentéssel igen közel áll a teológusokhoz, s ugyanakkor új feladat elé is állítja őket: egy olyan kommentár-sorozat megírására, amely eltér mind a tudományos bibliamagyarázattól, mind a populáris „gyakorlati” (és sajnos csak ritkán jó), aktualizáló írásmagyarázattól, s megpróbál valamit e „második naivitás” élményéből átmenteni más emberek számára is.

Karasszon István

Kálvin, az európai reformáció szervezője II.

A helvét úrvacsoratan

Már az előreformációs mozgalom vitatta a középkori miseáldozat tanításának a jogosultságát. Luther ugyan a bűnbocsátó cédulák körüli visszaélések miatt tüzte ki a 95 tételt, de már abban is vitássá lett a miseáldozat középkori értelmezése.

Az 1520-as évek elején több megnyilatkozásában is kifejtette Luther a mise teológiai alapjainak a bibliátlan voltát és rámutatott a kialakult gyakorlat ellentmondásaira is.

Mialatt Luther – a worms birodalmi gyűlést követően – Wartburg várában György lovag álnéven élt, Wittenbergben Karlstadt András radikális újításokat vezetett be. Megváltoztatta a mise liturgiájának szövegét, majd a középkori gyakorlattal szakítva, ismét a hívek kezébe adta a szent jegyeket.

Amikor Luther Wittenbergbe visszatért, ismét kézbe vette a reformok irányítását, Karlstadtnek távoznia kellett a városból. Luther részletesen leírta az úrvacsoráról vallott felfogását. Tanítása szerint a kenyér és a bor színe alatt mindenki, aki részt vesz az úrvacsorában, Krisztus

valóságos testét és vérét veszi magához. A szent jegyek a száj és fogak eledele. Az úrvacsora hatása független attól, hogy aki magához veszi, hisz-e egyáltalán, vagy erkölcstelen élete folytán még a hívők gyülekezetébe tartozónak sem tekinthető.

A zürichi reformátor, Zwingli egyetértett Lutherral abban, hogy a Krisztus áldozata egyszeri. De ennek az egyszeri áldozatnak a hasznában nem dologi-testi módon lehet részesülni, hanem kizárólagosan a hit útján. Az úrvacsora a hívőt a Krisztus áldozatára emlékezteti, és az emlékezés által erősíti meg és teszi valósággá Krisztus áldozatának az erejét és érvényességét az úrvacsorát hitel magához vevő ember számára.

Csaknem egy évtizede folyt már az irodalmi vita a két tábor között, amikor 1529 őszén Fülöp hesseni örgróf meghívta Marburgba Luthert is és Zwinglit is. A megbeszélésen mindkét tábor legjelesebb tudósai is részt vettek.

Tizennégy tételben sikerült megegyezniük. Az úrvacsora kérdéseiben azonban nem. Luther ekkor szenvedélyesen kifakadt:

– „Inkább vallom a pápával együtt a tiszta vért, mintsem a rajongókkal együtt pusztán bort vegyek magamhoz!” – Búcsúzáskor kezet sem fogtak egymással.

Ha a két nézetet közelíteni akarták egymáshoz: hangsúlyozni kellett benne az úrvacsorának isteni adományt nyújtó különleges voltát, a másik részről pedig a hitnek elengedhetetlen fontosságát.

Közvetítő kísérletek

A közvetítésre alkalmas formulát Oekolampadius, balesi reformátor találta meg először, a szimbolikus úrvacsoratan megfogalmazásával. Míg Zwinglinél a kenyér és a bor csupán emlékeztető jel: Oekolampadius szerint a jegyek (kenyér és bor) jelenlétéhez Krisztus ígéretei szorosán hozzákötötték a jegyzett dolgoknak (test és vér) a jelenlétét. Oekolampadius korai halála után Bucer Márton strassburgi reformátor és társai fejtették ki ezt a – mintegy közvetítő iránynak – nevezett álláspontot. 1530-ban Strassburg, Lindau és Konstanz közös hitvallásaként elő is terjesztették az augsburgi birodalmi gyűlésen.

Néhány évvel később ennek az álláspontnak még bővebben kidolgozott változatát Bazel, Bern, Biel, Konstanz, Mühlhausen, Schaffhausen, St. Gallen, Strassburg és Zürich lelkészei közösen elfogadták és aláírták (Első Helvét Hitvallás). Ennek alapján még abban az évben létrejött a wittenbergi reformátorokkal is a megállapodás az úrvacsora értelmezése felől: a Wittenbergi Konkordia szövegét Melanchthon és Bucer fogalmazta meg, de Luther is egyetértett vele, mivel Krisztus testi (szubsztanciális) jelenlétét is elismerték, valamint azt is, hogy a méltatlanok – akár méltatlan pap kezéből is – Krisztus testét veszik magukhoz. Kimaradt a „szájjal evés” kifejezése.

A megfogalmazással azonban egyik fél sem volt elégedett. Néhány évvel utóbb, 1544-ben Luther még egyszer megfogalmazta a saját álláspontját. Ebben türelmetlenül, néha alig leplezett gyűlölettel írt a helvét reformátorok rajongó és istentelen álláspontjáról.

Amikor élesen robbant a vita Wittenberg és Zürich között, Kálvin mindkét irányzat képviselőit a békességre és a kölcsönös tiszteletadás köteletségére figyelmeztette leveleiben. Melanchthonhoz így írt:

– Igen kérek, valamiképpen győzd meg Márton doktort, hogy mérsékelje indulatát azzal az egyházzal (Zürich) szemben. Lehet, hogy alapos oka van a haragra, de keresztényen és tudós emberekkel így bánni nem szabad.

A zürichi reformátort – Bullinger Henriket – pedig kérve kérte: Luthert személyében ne támadja meg.

Kálvin kezdetől fogva mind Luthertől, mind Zwinglittől független álláspontot képviselt:

– Krisztus teste tőlünk elvétel, az égbe szállt, az Atya jobbán ül és uralkodik. Ezt az uralkodást nem korlátozza sem a tér, sem semmi más. Érvényesül az a földön, érvényesül az égben, ott van a hívőkkel, közli magát, erősíti, táplálja őket, éppen úgy, mintha testetül jelen lenne.

Kálvin álláspontja tehát a szimbolikus értelmezésnek egy tovább finomított változata, amelynek magyarázatához nem kellett igénybe vennie a skolasztika különböző módszereit, hanem csak a Szentírást, és az apostoli hitvallás egyetemesen elfogadott formuláját. Bullinger Henrikhez küldött egy levelet ezekben a napokban:

„Csak egy fél napig beszélhetnénk együtt, hiszem, hogy minden nehézség nélkül egy értelemre jutnánk mind a szavakra, mind a dolgokra nézve. Addig is tápláljunk barátságos érzelmeket egymás irányában.”

A megegyezés megszületése

Bullinger elküldte Kálvinnak egy munkáját, amelyben az úrvacsora kérdésével is foglalkozott, és Kálvin véleményét kérte. Kálvin megírta kerteles nélkül; Bullingernek kicsit zokon esett, és hosszú levélben bizonygatta újból a maga igazát. Kálvin viszontválaszában ezt olvasuk:

„Hosszú válaszodat, amelyben érveimet mind cáfolni igyekszel, hallgatással mellőzöm. Miért vitatkoznánk? A könyvedben megjelöltem azokat a helyeket, amelyek nekem nem tetszettek. De ezt a kérésedre tettem, baráti kötelességet töltve be. Ha másképpen gondolkozol, tégy belátásod szerint. Nekem a legerősebb óhajomásom, hogy mi a legteljesebb egyetértésben legyünk, és ha én annak a tudatában vagyok, hogy Krisztussal a szentségek vétele által szorosabb viszonyba lépek, mint te azt könyvedben kijelented, azért mi továbbra is ugyanannak az Úrnak a szolgálatában állunk, benne egyik maradunk. Valamikor még talán teljes egységre fogunk jutni. Én az őszinteséget mindig szerettem, furfangos fogásokban kedvemem nem találok, a beszédemnek világos voltát azok is elismerik, akik egyébként e tekintetben igen érzékenyek.”

Még ebben az évben (1548) megfordult Kálvin Zürichben is személyes beszélgetésben keresve a megegyezés lehetőségét. Majd ismét több levelet váltott a zürichi, berni, bázeli, strassburgi reformátorokkal, az úrvacsorának közösen megvallható értelmezése felől. A legutolsó levélváltásból idézzünk még két részletet. Bullinger ezt írta:

„Az úrvacsorában az Úr az ő lelkének erejével bensőleg eszközli azt a hívők lelkében, amit külsőleg a jegyekben feltüntet. A lélekben élvezetül nyújtja magát, a vele való életközösséget megújítja, megerősíti: külsőleg pedig ezt bizonyítja és jelzi, tudom, hogy ez a te véleményed. A válaszodból látom, hogy a kenyeret és a bort külső jeleknek, bizonyosságoknak tartod, azt mondod, hogy az igazságot ott kell keresni, ahová az Írás utasít, nem a

földi jegyeken kell függeni, hanem elménket oda kell emelnünk, ahol Krisztus lakozik az Atyának dicsőségében, s ahonnan őt várjuk a mi üdvösségünkre. Ezt helyeslem, ezt aláírom, ebben veled egyetértek, s ezt mindvégig tanítani akarom. Mert tudom, jó Kálvinom, hogy az Úr neked becses talentumokat adott. Ezek engem a te csodálatodra ragadtak, és a szeretetedre ösztönöztek. Adjunk hálát Istennek, minden dicsőséget néki tulajdonítsunk: mi por vagyunk és árnyék.”

A levél azokban a napokban érkezett meg Genfben, amikor Kálvin felesége imádkozva készült az Úr elé:

„Ó, dicsőséges feltámadás Istene... Ábrahámnak és atyáinknak Istene... a hívek annyi sok száz éven át reménykedtek benned, és nem csalatkoztak. Én is reménykedem...”

1549. március 26-án este békében elszunnyadt az asszony, akiről Kálvin korábban is, utóbb is sokszor csak így vallott: a hűséges hitvestárs; életem legjobb társa; akihez nincsen hasonló az asszonyok között.

Bullingernek írt levele végén – maga is utal erre a vizsgálató erőre:

„Alig kaptam tőled valaha kedvesebb levelet. Soraid nem csekély mértékben enyhítették szomorúságomat, amely feleségem halála következtében rám nehezedett.”

Még ez év tavaszán ismét Zürichbe utaztak Farel Vilmossal együtt, és néhány óra alatt megegyeztek az úrvacsoratan közös szövegében, és megállapodásukat Consensus Tigurinus (Zürichi megállapodás) címen foglalták írásba. Olvassunk belőle néhány pontot!

„IX. Ezért, ha elválasztjuk a jegyet a jelzett dologtól, noha azok összetartozók, akkor sem különítjük el a jegytől az igazságot, mert mindenki, aki hittel fogadja a felkínált ígéreteket, befogadja Krisztust lelkileg, lelki ajándékaival együtt.

X. Nem csupán a pusztá jegyekre, hanem sokkal inkább az azokhoz csatolt ígéretekre tekintünk vissza, mert az a fontosabb. Mivel tehát a jegyekhez kapcsolt ígéretek által erősödik a mi hitünk, ezért ez az erő és ez az eredmény, amelyet mi állítunk, mintegy magamagát mutatja meg. A víz, a kenyér vagy bor anyaga semmi módon nem közli velünk Krisztust, sem az ő lelki ajándékainak részeivé minket nem tesz, ezért inkább az ígéretekre kell tekintenünk, amelynek részei azért vannak, hogy bennünket a hitnek igaz útján Krisztushoz vezessenek, és ez a hit bennünket Krisztus részévé tesz.

XXIII. Amit pedig az ő testének evéséről és vérének ivásáról tudnunk kell, így következik: Krisztus a mi lelkünket hit által, Lelke erejével táplálja, s azt nem úgy kell fogadnunk, mintha valami úton-módon megtörténne a lényegnek akár elegendése vagy keveredése, hanem az egyszer áldozatra adott testéből és a kiengesztelésért kiömlött véreből életet merítünk.

XXIV. Ily módon nemcsak visszautasítjuk a pápisták tévelygését az átlényegülésről, hanem minden durva tákolmányt és megbízhatatlan elmélkedést is, amelyek vagy az ő égi dicsőségét kisebbítik, vagy az ő emberi természetével kevésbé egyezők. Nem kisebb mértékben képtelenségnek ítéljük, hogy Krisztus a kenyér színe alatt jelen lenne, vagy a kenyérről össze lenne kapcsolva, vagy hogy a kenyér lényegileg atváltozna az ő testévé.

XXVI. Mivel a mi elgondolásunk szerint nincsen isteni parancs arra nézve, hogy a Krisztus a kenyérhez vagy a borhoz lenne kapcsolva, ezért egyáltalán nem szabad őt a kenyér színe alatt imádni. Jóllehet a kenyér jelképében

és zálogában számunkra kiabrázolódik a Krisztussal meglévő közösségünk, de mivel mégis jel az, és nem maga a dolog, sőt, mint már mondtuk, a dolog sem hozzátartozva, sem belezárva nincsen, bálványt csinálnak belőle azok, akik így gondolkozva, Krisztust a sákramentumban akarják imádni.”

A zürichi lelkészek levélben köszönték meg Kálvin és Farel fáradságát:

„Csak a legnagyobb elismeréssel szólhatunk, kedves atyámfia, szent törekvéseidről, valamint a többi kegyes férfit munkájáról, akik a megosztottságot alkalmas úton-módon eltávolítani, az egyház megingatott békéjét és csöndességét helyreállítani igyekeznek.”

Schaffhausen, Neuchatel, St. Gallen, Mühlhausen, Graubünden örömmel csatlakozott Zürich és Genf megegyezéséhez; a többi helvét város ha nem is csatlakozott formálisan, egyetértését hamarosan nyilvánította. Bullinger pedig így foglalta össze a külföldi visszhangokat: „látták azt az angol, porosz, francia, olasz és magyar kitűnőbb férfiak közül sokan, és helyénvalónak találták.”

Ennek a hitvallásnak a teológiatörténeti jelentősége abban állt, hogy nem egy személynek a magánhitvallásaként született, hanem a helvét reformáció szellemi műhelyének közösségi munkával kialakított szép gyümölcse. A megalkotását nem a tekintélyelv, nem valamiféle többségi elv eredményezte, hanem a „prófétalelkek engednek a profétalelkeknek” magatartása. Ezért módszerében is és a tanbeli tiszta megfogalmazásában is a református úrvacsoratan fejtegetések egyik sarokköve lett. Ha a későbbi tanfejlődés akár módszerében, akár kifejezéseiben eltért ettől az iránytól, saját református kontinuitását kérdőjelezte, vagy kérdőjelezi meg.

Ugyanakkor azt is tisztán látnunk kell, hogy a Consensus szövege pontosan illeszkedik Kálvin korábbi és későbbi úrvacsoratan fejtegetéseinek rendjébe. Érdemes egybevetni Békési Andor könyvének (Kálvin és a sákramentumok) vonatkozó fejezeteivel, hogy tisztán álljon előttünk ennek a nagyszerű szellemi-hitbeli küzdelemnek a belső képe: hogyan kell a Krisztussal átélte szent úrvacsorai közösségről felelősen szólni, és hogyan kell a hajszálfínoman megfogalmazott teológiai igazságok mélyén átélteni és megragadni a megmentő, megigazító, az üdvösséget ajándékozó krisztusi szeretetet.

Szigetországi szalak

A reformáció a brit szigetországban is az európaival egy időben jelentkezett. (A reformáció egyik előzménye éppen innét indult útra, Wyclif tanítása nyomán.)

A protestáns tanítás legelső britanniai mártírját 1528. február 29-én égették meg St. Andrews főterén: az alig 30 éves Patrick Hamilton. Ő 1517–1522 között Párizsban tanult, s már akkor kapcsolatba került a megindult reformáció eszméivel. Néhány évi otthoni működése után egyenesen Wittenbergbe ment, majd Marburgban folytatta tanulmányait: itt írta meg a „Loci Communes” c. művét, amelyet angolul is kiadtak, és a skóciai reformáció népszerű, határozottan biblikus alapvetésű fontos kézikönyve lett. Ebben fellelhető „eretnek” nézetei miatt hazatérése után elfogták, máglyára ítélték és kivégezték.

Angliában VIII. Henrik király 1521-ben cáfoló iratot készített Luthernek „Az egyház babiloni fogságáról” c.

munkája ellen: ezért a pápától a „hit védelmezője” kitüntetett címet nyerte jutalmul. Utóbb mégis – részben politikai megfontolásokból, részben házassági ügyeinek rendezése miatt – elszakadt Rómától, és deklarálta a független angliai (anglikán) egyházat, amelynek magát tette fejévé.

Halála után kiskorú gyermeke, VI. Eduard lett Anglia uralkodója (1547 – 1553). Határozottan protestáns politikát folytatott; több hittani és liturgiai kérdésben hajlott az egyház további reformálása felé. Fő támogatói voltak Thomas Cranmer, Canterbury érseke, és a protektorként hatalmat gyakoroló nagybátyja: Eduard Seymour.

1549 – 1551 között a cambridge-i egyetemen tanított Bucer Márton. 1549-ben kiadták a „Book of Common Prayer” c. imádságos és liturgiás könyvet. Ebben a középkori római egyház gyakorlatát több helyütt az ún. ókatolikus felfogással helyettesítették.

1552-ben megjelent ennek a könyvnek a második kiadása: ebben már kifejezetten reformátori, közelebbről is kálvini értelemben írták elő az úrvacsora vételének módját, a jegyek térdelve vétele és a jegyek imádása ellen határozottan állást foglalva.

A „Book of Common Prayer” kiadásának háttérében jól érzékelhető Kálvin személyes közreműködése és hatása. 1548 októberében terjedelmes levelet intézett Eduard Seymourhoz, a király gyámjához. Ebben széles elvi alapvetés után sorra vette a reformáció gyakorlati kérdéseit. Leírta, hogy a reformációnak mindenütt meg kell lennie az arany középutat, Róma és a felforgatók között. A diadalt az evangélium vívja majd ki, az élő és Szentlélekkel teli igehirdetés. Az igehirdetéshez kell kapcsolódnia az iskolák felállításának: és jó iskolának jó tankönyvekre lesz szüksége. Az istentisztelet külső formáját, a szentségek kiosztásának módját egységesen, jó rend szerint kell végezni, hogy minden zavart és megbotránkozást távol tartsunk. Végül az egyházi fegyelmezés kérdéseit is következetesen végig kell gondolni.

A visszajelzések nyomán Kálvin örömmel írta Farelnek: „Az evangélium sikerei ebben az országban igen biztatók, a király a vallási dolgokban nagyszerűen gondolkodik.”

Az 1551-ben megjelenő Ézsaiás-kommentárt így VI. Eduárdnak ajánlotta Kálvin, – a király gazdagon meg is jutalmazta érte a genfi reformátort.

A király kérésére Kálvin titkára: Nikolaus des Gallars londoni látogatást tett. Beszámolója után Kálvin újabb levelekben adott tanácsot a reformáció folytatásához. Cranmer érseknek megírta, hogy mennyi kár és veszteség éri egyházát akkor, amikor hiányosan képzett pásztorokat állítanak szolgálatba: ha tudatlan emberek jutnak a szószékbe, akkor az Isten Igéje megvetésre jut!

A következő uralkodó – Tudor Mária – a katolikus egyház helyreállítását tűzte maga elé célul. Lemondott egyházfői tisztéről, visszahívta a római nunciust. Házasságot kötött II. Fülöp spanyol királlyal. Számúzta a protestáns beállítottságú főpapokat. Akik helyükön maradtak, rövidebb-hosszabb bírói eljárás után vérpadra vagy máglyára kerültek (a protestáns irodalom ezért így emlegette a királynőt: vérengző Mária). Élete végén ismét szembekerült Rómával: politikai megfontolásból nem tudta teljesíteni a pápa kérését, erre kiátkozták egyházából. Így ismét visszatért az anglikán irány felé, és az átokbulla kihirdetését megtiltotta.

Az üldözés éve alatt Kálvin sem tarthatott közvetlen

kapcsolatot a szigetországgal. De az onnét száműzöttek érdekében ismét csak számos levelét ismerjük. Wesel-ből panaszkodik egy angol menekült közösség a helybéli szigorúan lutheránus egyházra: „A prédikátorok azt kiáltozzák a szószékről, hogy mi nem hiszünk Krisztusnak, hitvány szentséggyalázók vagyunk, farkasok, akik bárány formájában a juhok közé osonunk, hogy őket az angol méreggel megfertőzzük... Ha a hitünket megtagadni nem akarjuk, nem marad más hátra, mint hogy innét is elmeneküljünk, hogy legalább az életünket megmentsük.” Kálvin türelemre intette őket, de hozzátette: „mindenben hűen a Krisztus szavaihoz ragaszkodjanak”. Weselből tovább vándoroltak, s végül Frankfurt am Main városa fogadta be őket. Kálvin az 1555-ben kiadott Evangéliumi Harmónia c. munkáját a város előljáróságának ajánlotta, megköszönve nekik nyilvánosan is, hogy befogadták a hitükért száműzötteket, és megengedték, hogy falaik között „idegen nyelven, de tisztán hangozzék az evangélium”.

Tudor Mária halála után Erzsébet került Anglia trónjára (1558 – 1603). Hosszú uralkodása országa számára gazdasági és politikai tekintetben az egyik legfényesebb korszakot jelentette. Ebben az időben megszilárdult az anglikán egyház; kisebb körökben pedig folytatódott a „tisztá bibliai keresztyénség” mozgalma, a puritán mozgalom.

Skócia reformációja

A kálvini irányú reformáció – és Kálvin személyes hatása – inkább Skóciában folytatódott. A német és svájci területekről visszatérő menekültek itt szabadabban fejthették ki reformátori álláspontjukat. A gyülekezetek közvetlen irányítása egyre inkább a vének és a diakónusok kezébe ment át. Ez idő tájt még nem alakult ki a kálvini típusú egyházszervezet, de a fejlődés ebbe az irányba tartott.

Nagy jelentőségű volt Knox János (1505 – 1572) hazatérése. Ifjú éveiben Glasgow-ban tanult teológiát és jogot. Korán megismerkedett a reformátori tanokkal. az 1552-es Book of Common Prayer egyik írója volt (tőle származott többek között a jegyek imádása elleni fejezet). 1554-ben Skócia királynője, Stuart Mária számúzta, ezt követően került Genfbe, és vált Kálvin meggyőződéses tanítványává. Évekig az angol menekültek genfi lelkipásztora volt. 1559-ben tért vissza ismét Skóciába, és lett az Edinbourgh-i székesegyház prédikátora. Igehirdető tevékenysége mellett lelkipáter volt, kiterjedt levelezést folytatott, szenvedélyes szervező, a reformáció ügyének következetes harcosa. 1560-ban kiadták a „Confessio Scotica”-t, a skót reformátusok hitvallását. Az egyházfegyelemről jelent meg egy munka, majd az egyházi rendtartásokról. Az egyháznak a belső lelki kérdésekben teljes függetlenséget és szabadságot követeltek; az állami felsőség csak „külső”, világi dolgokban érvényesíthető. 1566-ban a Glasgow-ban tartott zsinaton elfogadták a II. Helvét Hitvallást.

Knox temetésén joggal mondta el méltatója: ez a férfiú soha senki emberfiától nem félt.

Még 1559-ben Knox rövid levélben súlyos kérdéseket intézett Kálvinhoz: „A törvénytelen gyermekek, a bálványimádók, a közösségből kizárt gyermekei megkeresztelhetők-e, mielőtt a szülők a bűnbánatnak jelét adnák? A barátoknak, a pápista papoknak, akik az Isten egyházának nem szolgálnak, az előbbi jövedelmük kiadható-e

még akkor is, ha régi tévedéseikhez tartják magukat?”

Olvassuk csak egy kicsit részletesebben Kálvin válságát:

„Ami a kérdéseidet illeti, azokat itt társaim elé terjesztetem, a feleleteket egyértelműen állapítottuk meg. Az a kérdés, hogy a bálványimádók, a keresztyén közösségből kizárt emberek gyermekeit megkeresztelhetjük-e, mielőtt a szülők bünbánatot tanúsítanak – teljesen jogosult, hiszen arra is nagyon ügyelnünk kell, hogy a sákramentum szentsége sérelmet ne szenvedjen, ami kikerülhető nem volna, ha távol állókat vagy olyanokat vennénk be, akiknek rendes keresztszüleik, már tudniillik olyan keresztszüleik nincsenek, akik az egyháznak törvényes tagjai. Mivel pedig a szentség helyes feladására vigyázni kell, elsősorban az a fontos kérdés áll előttünk, kit hívott meg az Úr e szentség felvételére? – A meghívás nemcsak a hívők gyermekeinek szól, hanem ezernyi ezer nemzedéknek. A gyermekeket nem az ő atya miatt kereszteljük meg, hanem Istennek folytontartó szövetségéből kifolyólag, azért a szülők bűne miatt egy gyermeket sem szabad az egyházból kizárni. Az ígéret azonban fontos, nincs is visszásból dolog, mintha olyanokat veszünk az egyházba, akikről még csak nem is remélhetjük, hogy annak tanítványai lesznek. Ha nincsen senki, aki ott ígéretet tenne arra nézve, hogy a gyermekek keresztyén neveléséről gondoskodni fog, – az egész csak komédia és szentségtörés. De ha megvan a kezesség, a visszautasításra semmi ok nincsen.

Ami a szerzeteseket és a misézőket illeti, nem áll fenn semmi kötelezettség arra nézve, hogy tétlenségüket a közvagyonyból istápoljuk. Az alkalmas embereknek az egyház építésében munkát kell adni. Ám itt akadály forog fenn, mert legnagyobb részük tudatlan. Ennek dacára velük szemben sem szabad szem elől téveszteni azt, amit az emberséges érzület megkövetel, mert igaz, hogy jogosan nem követelhetnek ellátást azon egyszerű ok miatt, hogy az egyházért nem dolgoznak – mégis kegyetlenség lenne az ellátást tőlük megtagadni. Figyelembe kell vennünk, hogy tudatlanságból és tévedésből estek abba a hálóba, és így életük nagy részét tétlenségben töltötték.

Szigorúságod a szertartásokat illetően remélem, enyhülni fog. Nekünk kétségtelenül meg kell őriznünk az egyház tisztaságát, el kell távolítanunk mindent, ami tévedésből, babonából született, az Istennek szentségét balga komédiákkal megfertőzni nem szabad. De látod, magad is tudod, hogy vannak dolgok, amelyeket el kell tűrnünk még azon esetben is, ha azokat helyeselni éppen séggel nem tudjuk is.”

Kálvin ilyen módon vette ki részét a szigetország reformációjának munkájából: nemcsak elvi általánosságban, a nagy igazságok örök érvényű megfogalmazásával – hanem az apró részletkérdések, a mindenkor hétköznapi dolgokban nyújtott útbaigazítással is.

Protestáns Lengyelhon

Évszázadokon át volt északi szomszédunk: Lengyelország történetéről keveset tud a mai közvélemény. Pedig I. (Nagy) Lajos királyunk ideje alatt egy bő évtizedig (1370–1382) a két ország perszonálunióra lépett: – ekkor mosta „három tenger” Magyarország határát. Két emberöltővel utóbb az akkor már 16 esztendőes lengyel uralkodót: Jagello Ulászlót választották magyar királlyá

(1440–1444) – aki a törökkel vívott várnai csatában vesztette életét. De már korábban is, utóbb is több ízben kerültek házassági kapcsolatok révén egymással rokonságba a két ország uralkodói. S ahogyan az lenni szokott: hatalmi érdekeik ütközésekor nem egyszer zászlót is bontottak egymás ellen.

Ha a köztörténeti kapcsolatokból valamire emlékszünk is: az egyháztörténetről már alig tudunk valamit. Lengyelország „mindig” római katolikus állam volt: hogyan beszélhetnénk protestáns Lengyelhonról?

A 16. század nagy szellemi, politikai és társadalmi mozgásai idején Lengyelország történelmének egyik legfényesebb korszakát élte. A századeleji csaknem anarchikus állapotok után I. Zsigmond (1506–1548) a litvánok nagyhercege került a trónra. Első felesége Szapolyai Borbála volt. A mohácsi csatában is mintegy 6000 fős lengyel sereg harcolt a törökök ellen. Zsigmond második házasságából született Izabella királynő, aki Szapolyai János felesége, János Zsigmond fejedelem édesanyja volt. Zsigmond korlátozta az oligarchák hatalmát, s a megerősödött központi hatalmat az ország gazdasági és szellemi fellendítésére használta fel. Fia II. Zsigmond (1548–1572) uralkodása alatt ezek a tendenciák folytatódtak. 1569-ben, a lublini unió létrejöttékor a lengyel királysághoz csatlakozott Litvánia, a porosz tartomány, Volhinia, Podolia, Ukrajna: Lengyelország területben és lakosságban az európai nagyhatalmak sorába lépett.

A protestantizmus gyökerei részben a huszita hatásokra nyúltak vissza. 1518-ban Gdanskban ismeretessé váltak Luther tanai. 1520-ban I. Zsigmond rendeletet adott ki a lutheri iratok terjesztése ellen; 1526-ban 13 gdanski polgárt ki is végeztek protestáns nézeteik miatt. Az 1550-es években megjelent Johan Seklucian újszövetség fordítása, nem sokkal utóbb Nikolaus Radziwill kiadta a teljes lengyel Bibliát. A német-lutheri irány mellett hamar ismeretessé vált a helvét-kálvini is, sőt az 1560-as évektől kezdve az ekkor már egész Európában üldözött olasz antitrinitáriusok is itt leltek menedéket, I. Zsigmond második felesége, Sforza Bona udvarában. 1556-ban hazatért Lengyelországba Johan Laski, a kálvini reformációnak Európa-szerte ismert képviselője; korai halála (1560) a reformáció szempontjából nagy veszteség.

1570 áprilisában a Visztula menti Sandomir-ban (Sandomierz) a református, az evangélikus és a cseh-testvér gyülekezetek közösen elfogadták a II. Helvét Hitvallást.

Szószei és úrvacsorai közösségre léptek egymással, és megfogadták, hogy kölcsönösen védelmezik és támogatják egymást. (Ez az egység volt a „Sandomiri konszenzus”: 1595-ig több ízben megújították.) 1573. január 28-án törvényben körvonalazták a lengyel protestáns egyházalkotmány alapelveit. A törvénygyűjteményt latinul „Pax dissidentium”-nak nevezték (hatása még az 1791. évi budai zsinaton is érezhető volt). Ekkor iktatták törvénybe a varsói konföderációt is: „senkit hitvallásáért üldözni vagy háborgatni nem lehet”; erre a tételre a király koronázásakor esküt tesz.

Az 1600-as évektől egyre erősebbé váló jezsuita ellenreformáció aztán csaknem teljesen eltüntetette a lengyelországi protestantizmust. Néhány tucat evangélikus és néhány református gyülekezet maradt fent napjainkra. Lengyelország ma az egyik „legkatolikusabb nemzet”. 1978-ban, az 1522 óta csak olasz pápát választó hagyományt megszakítva, a lengyel Wojtyła bíborost választották meg a római egyház fejévé (II. János-Pál).

Kálvin lengyel kapcsolatai

Talán a legkorábbi adat Kálvin lengyel kapcsolatai felől az, hogy II. Zsigmond Ágost király udvari papja – Francesco Lismanio, olasz származású ferences szerzetes – a királyi udvar előtt az Institucióból tartott felolvasásokat.

A következő évben – 1549 – Kálvin a Zsidókhoz írt levél magyarázatát – az előszó elmondása szerint Susliga Flórián, lengyel nemes kérésére és buzdítására – a lengyel királynak ajánlotta:

„A hatalmas és felséges Zsigmond Ágost fejedelemnek, Lengyelország Isten kegyelméből való királyának, Litvánia nagyhercegének, Poroszország és Mazóvia stb. urának és örökösének Kálvin János üdvözlét küldi.”

Néhány évvel korábban Eck János ingolstadti teológiai tanár, a németországi reformációellenes párt szellemi vezére a miseáldozatról írt könyvét I. Zsigmond királynak ajánlotta – „tőle telhetőleg csúf foltot ejtve ama híres országon”. Kálvin a Krisztus egyetlen áldozatát hangsúlyozó bibliai könyv magyarázatával szeretné e foltot a lengyel névről lemosni:

„Amikor e munkámat Felségednek ajánlom, ezzel nemcsak magánúton akartam valamelyest kifejezést adni tiszteletemnek, hanem az egész világ előtt bizonyosságot akartam tenni arról. Még csak az van hátra, hogy alázatosan kérjem Felségedet: ne utasítsa vissza ezt az én buzgóságomat, akármilyen legyen is az. Bizonyára, ha kegyes fáradozásai fokozására némiképp ösztönzéssel szolgál majd, azt hiszem, hogy igen gazdag eredményt értem el. Íme tehát, nagylelkű Király, a Krisztus áldott vezérlete alatt vállaltam ezt a gondot, amely méltó mind királyi Felségedhez, mind hősi erényedhez, hogy Isten örök igazsága, amelyben van az Ő dicsősége és az emberek üdvössége, ameddig csak uralkodásod terjed mindenütt visszanyerje azt a jogát és tekintélyét, amelyet az antikrisztus elrabolt tőle.

Nehéz munka ugyan, és akkora fáradságot igényel, hogy méltán kelt félelmet és aggodalmat még a legbátrabbakban is. De először is: nincsen akkora veszély, amelyet ne kellene vidáman vállalnunk; nincs olyan nagy nehézség, amelyet ne kellene állhatatosan elviselnünk; s nincs olyan kemény küzdelem, amelybe ne kellene rettenthetetlenül belevetnünk magunkat egy ilyen fontos ügyért. Azután: mivel ez Isten saját munkája, itt nem annyira azt kell nézni, hogy meddig érnek a mi emberi képességeink, mint inkább az ő erejének kell megadnunk a dicsőséget, úgyhogy nemcsak segítségben, hanem vezetésében is bízva, erőnkön felül merjünk cselekedni: mivel ez az ügy a mi erőnket meghaladja, az égből szolgáltathozá nekünk fegyvereket az Úr!

Isten veled, győzhetetlen Király; az Úr Jézus kormányozzon téged a bölcsesség Lelkével, támogasson a bátorság Lelkével, kísérjen mindennemű áldásával, őrizze meg Felségedet sokáig virágzó egészségben, védje és oltalmazza országodat!”

Később közvetlenül a királyhoz is intézett Kálvin levél – megokolva benne levélírói vakmerőségét:

„Rám a legnagyobb Király az evangélium hírnökeinek tisztét bízta. Az ő nevében hívom fel Felségedet.”

1555-ben a piotrkowi (Petrikau) országgyűlésen központi helyre kerültek a vallási kérdések. A klérus tiltakozása ellenére javasolták, hogy nemzeti zsinatot tartsanak,

ahová hívják meg a reformáció jelentős egyéniségeit – köztük Kálvint is.

Hét lelkész és tíz nemes aláírásával el is ment a levél Genfbe – mind Kálvinnak, mind a genfieknek „nem csekély fejtörést” okozva. A genfi tanács ugyan „a legjobbat akarná, de az engedélybe is nehezen menne bele”; végül Kálvin válaszolt diplomatikusan:

„Levelükből látom, hogy szívesen látnának. Mégis aggodalmaim vannak: távollétem itt kárt okozna. Valójában vakon cselekednék, ha meggondolatlan ember módjára Lengyelországba mennék, mielőtt annak az ideje eljőne.”

Erre az időszakra esett Johan Laski lengyelországi működése. A belső építésnek csendes munkáját azonban súlyos veszteség érte az ő halálával. A reformáció munkája nem maradt abba; egyes kérdései Kálvin leveleiből is követhetők. Tarnowsky János gróf levelére így válaszolt a genfi reformátor:

„Az Úr a süket hallgatókat nem kisebb büntetéssel sújtja, mint a néma prófétákat. Mert nem az a célja Néki, hogy a levegőt üres kiabálással töltsük meg, hanem hogy a szavak a szívnek legbenső rejtekeit megrázzák. A ti kezeteknek éppen olyan készségeseknek kell lenniük a munkára, mint a mi ajkainknak a szólásra, a buzdításra. – Azt mondd, a vezető embereknek mindenekfelett a csendre, a nyugalomra kell ügyelniük, ámde csatlakozol, ha azt hiszed, hogy ez az ő egyedüli kötelességük. Hallgasd csak meg Pált, mit tart az előjárók kötelességének? Kötelességük felügyelni, hogy csendes és nyugalmas életet éljünk, minden isteni félelemmel és tisztességgel. E két kötelességet, amelyet az Úr szent köteléssel egybekötött, nekünk szétválasztanunk nem szabad. Persze abban semmi esetre sem értek veled egyet, mintha a szóban forgó tevékenység az állami rendet és békét felbontaná. Kemény dolog amit mondasz, mintha a sok zavar, amely nálatok s a világban van, a vallástól származnék. Ha sok arcátlan, becsvágyó ember megragadja is az alkalmat a zavargásra, mégis alapjában véve hamis az a felfogás, amely ezek okait az isteni tanokra vezeti vissza. És ha a föld és ég megindulna is, nekünk az Istennek tiszta imádása, az ő szentséges igazsága, amelyben örök üdvösségünk lelhető, mindennél drágább kincsünk!”

I. Zsigmond király második felesége az olasz Sforza Bona volt. Az olasz kapcsolatok egyháztörténeti következménye a kálvini reformáció tekintetéből nem a legkedvezőbb volt: Lengyelországban (és Erdélyben) szabad működési területet kapott a már mindenütt üldözött szentháromságtagadó irányzat.

Kálvin 1560-ban Stancaró antitrinitárius tanításait célzó iratot adott ki. El is küldte lengyel barátaihoz. Majd az Apostolok Cselekedeteiről írt magyarázatának az újabb kiadásában éles támadást intézett Blandrata ellen.

Nikolaus Radziwill herceg – a lengyel bibliafordítás kiadója – még ajándékkal is kedveskedve Kálvinnak, szót emelt nála „kitűnő barátja”, Blandrata érdekében, és megírta azt is, hogy ők nem látnak kibékíthetetlen ellentétet Kálvin tanításai és az antitrinitáriusok között.

Kálvin több levélben is igyekezett más belátásra bírni a lengyel protestánsokat. Betegsége azonban már erősen akadályozta a kapcsolatok ápolásában, s azok 1564-ben Kálvin halálával meg is szűntek.

1570-ben a már említett sandomiri konszenzusban létrejött az egységes lengyel protestantizmus. De az 1580-as évektől először lassan, majd egyre élesebben bontakozott

ki az ellenreformáció; 1645-ben még rendeztek Thornban egy vallásügyi kollokviumot a protestáns és katolikus papok között a vallási türelem érdekében; de utána a Lengyelországot többször sújtó politikai események a protestantizmus lassú felmorzsolódásához vezettek.

Makkai László nagyszerű tanulmányában a reformáció mozgalmának társadalomtörténeti szempontjára mutatott rá:

„A törvény és a törvényesség körül folyó közgondolkodás a nemesi köztársaságok 16. századi mentalitásának egyik legszembeötlőbb sajátossága, s magából a társadalmi-politikai struktúrából következik, hogy annak így kellett lennie. Ha egyszer az uralkodóosztály hajthatatlanul elutasítja magától, hogy a király vagy a nemzetközi Egyház tekintélyi szavát fogadja el társadalmi egyensúly legfőbb és fellebbezhetetlen szabályozójának, s minden erejét ezeknek a visszaszorítására fordítja (márpedig ez a nemesi köztársaság alapelve), akkor nem emelhet maga fölé más általánosan kötelező tekintélyt, csak a törvény szavát, annál nagyobb nyomatókkal, minél kevésbé tud úrrá lenni a rajta kívüli forrásokból táplálkozó törvénytelenységen. S ezen a ponton találkozott a nemesi köztársaságok gondolkodása a melanchtoni és kálvinista reformáció társadalmi mondanivalójának nem annyira demokratikus, mint inkább teokratikus alapelveivel.”

A megújulás iránti egyetemes vágy ezért találkozott Lengyelország esetében Kálvin tanaival. Amíg Magyarország esetében ebből évszázadokon át élő egyházszervezet lett: Lengyelország esetében történeti kuriózum maradt a protestáns korszak.

A különbség feltehetően onnét adódott, hogy a lengyel nemzet számára ebben az időszakban a reformáció nem jelentett többet, mint a humanizmus általános eszméramlatának az egyik változatát.

Egyetlen példával éreztetve: amikor a fentebb már említett Lismaninot a reformáció mélyebb megismerésére európai körútra küldték, és ő útja során megházasodott: lépését általános felháborodás fogadta, a királyi udvarban kegyvesztetté lett.

A három részre szakadt Magyarország számára viszont – a mohácsi csatát követően, majd egy évszázadon át – a megmaradás kristályosodási pontját jelentette a karnyújtásnyi közelben tapasztalt Istenbe vetett személyes hit.

A magyar deák levele

1545. március legvégén vagy április első napjaiban levél érkezett Strassburgból Genfbe, Kálvin kezébe.

„Jézus Krisztus kegyelme legyen veled, Kálvinom, jó uram, – Hálás vagyok néked azért, hogy amikor nálad jártam, oly nagy szeretettel vettél körül. Az Úr áldjon meg érte!...”

Viszonylag későn: csak a múlt század végén került be a tudományos köztudatba Kálvin Jánosnak e korai magyar kapcsolata. Ekkor jelent meg ez a levél a Corpus Reformatorum XI. kötetében. Az adatot először G. Loesche: Kálvin hatása és a kálvinizmus Európa keleti országaiban c. művében hasznosította (a művet magyarra fordította S. Szabó József). „Belényesi Gergely – Kálvin magyar tanítványa” címen pedig Bucsay Mihály adott ki részletes tanulmánykötetet 1944-ben.

Belényesi Gergely – ő volt a levél írója – 1542 – 1545

között járta – megannyi kortársához hasonlóan – a peregrinus diák útját. Strassburga érkezett először. Innét pár hónap múlva Párizsba ment, ahol humanista tanulmányait folytatta. (Itt csalódás érte: ő, aki Strassburgban görög nyelvtankönyve kiadása dolgában is tárgyalt nyomdászokkal, a Sorbonne-on ekkor még mindig a középkor szofizmáival találkozott.) Három szemeszteren át maradt: nagy valószínűséggel magisteri fokozatot nyert.

Párizsból írta Hubert Konrádnak, strassburgi lelkész barátjának és szállásadójának: visszafelé útban „meg fogom látogatni Calvinust, hogy vele privatim értekezzen az újszövetségi tanulmányaim felől; egy vagy két hónapig maradok nála”. Az életrajzi adatok egyeztetése után valószínűbb az egy hónap; az is inkább szűkösén, 1544 szeptemberében. Beszélgetésükről (beszélgetéseikről?) nem maradt ránk feljegyzés; Bucsay tanulmánya feltételezi, hogy döntő módon az úrvacsora kérdése állt a középpontban. A reformáció két ágának – német-lutheri evangélikus és a svájci-kálvini református ágak – összebékítésén számos kiváló reformátor fáradozott ebben az időben. 1544-ben azonban Luther kiadott egy rövid hitvallást: a megegyezés reménye ezzel szertefoszlott. De nyilván szó esett az újszövetség további titkairól is, és Belényesi – aki nagy valószínűséggel az első magyar ember volt Kálvin házában – beszámolhatott hazája állapotról, sőt a helvét reformátori irány hazai elterjedéséről is. Mindezt a testvéri szeretet, a vendégbarátság kedves alkalmain: fél év múlva is az együtt töltött órák meghitt melege sugárzik soraiból. De folytassuk a levelet!

„Kevéssel azután, hogy Strassburgya visszaérkeztem, különféle betegségekbe estem, amelyek az egész tél folyamán gyötörték: míg végre aztán az Úr – orvosaim jóvoltából is – visszaadta egészségemet. Leginkább az volt az oka annak, hogy ez ideig nem küldhettem néked levelet. Ezután azonban egyetlen levélhordót sem engedek majd el levél nélkül, különösen, ha a török által kegyetlenül sanyargatott hazámról kapok értesítést; e csapásokról néhány szóban néked is beszámoltam.”

Németországban a török kérdés a birodalmi gyűlések visszatérő témája volt. Svájc protestáns népét nem foglalkoztatta annyira a török kérdés. A sok mende-monda világában természetesen nagyon sokat jelentett, ha valaki pontos és megbízható híreket kapott!

„A közelebb elmúlt napokban levelet kaptam az enyéimtől. Ebben ecsetelték nékem Magyarország szörnyű állapotát, amivel nem csekély fájdalmat szereztek nekem. Ugyanis az időtől fogva, amióta távol vagyok hazámtól, immáron három éve, a törökök kilenc várost, számos várat és kastélyt foglaltak el, a körülöttük lévő falvakkal együtt – a lakosság nagy veszedelmére. Magyarországnak azon a részén, amely a Dalmácia felé esik, elesett Pécs és Siklós, amely része Ausztria felé néz, elveszett Veszprém, Székesfehérvár, Vác és Esztergom. A Lengyelország felé eső részen hasonlóképpen elveszett Miskolc és Szikszó; a lakosságot részben fogságra hurcolták, részben lemészárolták.”

A mohácsi csatavesztés után a török végigabolta az országot, majd kivonult. Az 1529. évi hadjárat során elfoglalták ugyan Budát, de megszálló sereg nélkül hagyták – úgy gondolva, hogy egyszerűbb lesz újra elfoglalni, mint kellő utánpótlási vonal biztosítása nélkül megszállva tartani. 1541-ben aztán Szulejmán tartós megszáll-

lásra rendezkedett be Budán is: a nyugat felé indítandó hadjáratok fontos állomáshelyét ismerte fel benne. Az 1543. évi hadjárat során aztán – az ország három részre szakításával – kialakult a hódoltságnak az iskolai térképekről jól ismert formája: széles és zavartalan felvonulási területet biztosítva a török csapatoknak. Mohamed budai pasa 1544-ben néhány ponton még kiigazította a határt a padisah javára.

Kálvin – néhány hónap késéssel –, ami az akkori viszonyok között egyidejű tájékoztatásnak tekinthető – megbízható híradást kapott az eseményekről. A kilencedik város vesztéről pedig a szemtanú hitelességével, a borzalmakat átéltek belső remegésével vallottak a sorok:

„Lent a Tisza mentén van egy bizonyos Szeged nevű város. Ezt már 19 évvel ezelőtt egy izben elpusztította a török. Azután a lakosság egy része visszatért, és elkezdte az újjáépítést. Ezt látva, a törökök békét és szabadságot hirdettek mindenkinek, aki odaköltözik és építkezik. A város így növekedésnek indult, és már nagyobb lett, mint azelőtt volt. Ezt követően a török adófizetésre kötelezte a várost. Majd berendelte a város főbíróját két tanácsosával együtt. Amikor megérkeztek, azonnal lefejeztette őket, hatalmas sereggel elfoglalta a várost, a lakosait eladatta Törökországba rabszolgának. Ez idő óta a török az elfoglalt várakból és városokból ki-kitör az el nem foglalt területekre, nap mint nap megszámlálhatatlan lelket hurcol fogságra, és hallatlan módon kénye-kedve szerint zsarnokoskodik.”

Egyetlen mozzanat mégis kimaradt Belényesi leveléből. Valójában nem arról volt szó, hogy a hitetlen, hamis török először visszaédesgeti a jámbor lakosságot, majd meg kardélre hányja. Nem azért, mintha efféle soha nem tettek volna. Itt mégis másról volt szó. Szeged városa megerősödve, úgy vélte: képes lesz a törökkel is szembeállni. Az ellenállási mozgalmat már csírájában besúgták a töröknek (félő, hogy nem a pogányok közül valók!) – erre következett a véres megtorlás. De voltak más természetű gondok is:

„Eme bajokhoz aztán más is társul. Az elhunyt királynak (a vajdának) idejében Magyarország megmaradt területén néhány város befogadta az Isten ígését. Most pedig, a király halála után támadt néhány zsarnok nemes, akik mind a török zsarnokságát, mind Magyarország veszedelmét az evangéliumra vetik, azt állítva, hogy mindeme rossznak egyedül az evangélium az oka. Emiatt aztán szörnyű kegyetlen módon üldözik a keresztyéneket. Néhány nappal ezelőtt megégettek egy keresztyént; más polgároknak minden vagyonát elkobozták, többeket börtönbe vetettek – effélek azelőtt soha nem történhetek.”

Imádkozzatok értünk!

A hazai reformáció történetében máig ható erővel kialakult egy sajátos tanítás. A wittenbergi reformációnak történetiszemléletét továbbfejlesztve, közvetlenül egymás mellé állították az ószövetségi nép és az akkori magyarság sorsát. A jeremiádok születésének kora ez:

„Késerves szívvel Magyarországon mondhatjuk magunkrul

Az nagy siralmat, kit Jeremiás régen írt zsidókrul...”

A reformátorok azt tanították, hogy a török betörése az országba Isten büntetése, a hitetlen, pápás, bálványimádó középkori életért. Ha megjobbítja magát a nép, ha

engedelmes szívvel követi a szentírás útmutatását, ha engedelmes hittel fogadja az evangéliumot: Isten szabadtása nem fog késlekedni!

Az ellenreformáció majd megfordítja ezt az érvelést: a török azért tört be – büntetésül – az országba, mert a magyarok elhagyták az igaz egyházat, elfordultak Magyaország Nagyasszonyától. Belényesi levele szerint ezt az érvelés-átfordítást már a 16. század elvégezte, ezzel teremtve meg a jogalapot a reformált egyház tagjainak az üldözésre.

„Mindazonáltal ezek a szerencsétlen, annyi nyomorúság által sújtott keresztyének még életük és vagyonuk veszedelmé árán sem hagynak fel Isten Igéjének hallgatásával és hirdetésével. Amidőn mindezeket hallom és át-gondolom, kimondhatatlan keserűség vesz rajtam erőt. Ha testben távol vagyok is, lélekben mégis közöttük vagyok, és velük szenvedek.”

– „Ország lappangott itt, midőn nem vala ország” – írta századunkban a költő. A hódoltságban élőket az mentette meg nemzetük számára, hogy szörnyű sorsukat nem kiszámíthatatlan véletlenek tudták: Isten kezéből fogadták, ahol készen van a kegyelem is; akkor is, ha talán még nem látni a végét.

„Ezenkívül az elmúlt két évben nagy pestisjárvány pusztított Magyarországon. Mind az egyháznak, mind az államnak sok tanult embere esett áldozatul a járványnak. Mindeme bajokhoz még más is csatlakozott. A közelebb múlt esztendő júniusában sáskahad lepte el az országot, és egyetlen nap alatt felfalta a mező minden termését. Nagy éhínség támadott emiatt.”

Túlzás nélkül mondhatjuk: apokaliptikus idők ezek. Ellenség, pestis, sáskajárás, éhínség. A mesében így kiáltanak fel ilyenkor: fusson, akinek kedves az élete!

„Amikor tehát tudomást szereztem a hazámat sújtó tengernyi szerencsétlenségről, amiről az otthoniak rendre beszámoltak, elhatároztam, hogy egy héten belül vissza-indulok hazámba, hogy a csapások alatt görnyedő egyház szolgálatába álljak. Történjék ez életem vagy halálom árán, mindegy: csak Isten dicsőségére legyen. Biztosan tudom ugyan, hogy megszámlálhatatlan veszedelem fenyeget a török, a zsarnokok, az igazság üldözői részéről, de megvetem a veszélyt és nem fogok megtorpanni a vállalt úton.”

Mélyen megrendítő szavak! Messzire vezetne, ha most kutatnánk: vajon mi fordította meg a következő két-három évszázad során hazánk fiainak szívét, hogy békében és háborúban, évről évre ezrek és tízezrek vetek vándorbotot, hogy életet és kenyeret keressenek bárhol a nagyvilágban. Számunkra különös világ a Belényesie: ahelyett, hogy örülne: legalább ő jó helyen van, ahelyett, hogy külföldön szerzett ismerőseit és barátait arra kéré: keressenek neki valahol valami megélhetést, – ő hazaindult. Nem ő lett volna az egyetlen menekült az akkori Európában. Akkor is ezrek és ezrek voltak kénytelenek (gyakran éppen hitbéli meggyőződésük miatt) új otthont keresni maguknak. „Megvetem a veszélyt, és nem fogok megtorpanni”: nem a vakmerő falkrohanás szavai ezek, hanem a hitből fakadt felismerés: Isten engem ebből a népből teremtett, ennek a nemzetnek közösségét ajándékozta nekem, ha nemzetemhez hűtlen lennék, Istenhez, az Istentől kapott feladathoz lettem hűtlenné. Ott bízott rám feladatokat: és a tőle kapott feladatokkal előtte kell majd elszámolnom. – De vajon miért tartozik mindez Kálvinra?

„Téged pedig, Kálvinom, jó uram, a Krisztus irgalmáért arra kérlek, hogy egyháza közösségével együtt állhatatosan könyörögj Istenhez, a mi Atyánkhoz a mi sok csapástól sújtott egyházunkért, hogy az irgalmasságnak atyja fordítsa el büntető kezét sokat szenvedett egyházunkról. Téged pedig ezután is kérlek: leveleiddel ne szűnj meg engem magamat is vigasztalni és felüdíteni.”

Nincsenek hittani kérdések. A hit útja Belényesi Gergely számára világos. Nem kér anyagi támogatást, nem kér földi ajánlólevelet. Mindezeknél többet és nagyobbat kér: könyörögjetez érettünk. Imádkozzunk együtt. Lehet, hogy Genfben járva, Belényesi is részt vett az istentiszteleten. Lehet, hogy akkor elhangzott a magyar népért, a magyar egyházért is a könyörgő szó. Lehetséges, hogy akkor élte át ő is igazán és mélyen a Krisztus gyermekeinek valóságos összetartozását. Az egyháznak semmi mással nem helyettesíthető, élő, szent egységét. Kálvin érdeklődésében pedig megérezte a segítőkész testvért: az üldözöttek pártfogóját.

Levele végén Belényesi még egy apró közvetítő szíveséget kért: holmijának egy része nem érkezett meg időre, Kálvin tartsa rajta a szemét, és segítse haza majd. Nem kicsinyesség ez? Nekünk talán az. De ha meggondoljuk, hogy Pál apostol is írt a Kréta szigetén felejtett kabátja dolgában...

Búcsúzóul még egyszer megismétli a legfontosabbat: „Visszatérek felvetett kérésemre. Könyörögve kérlek téged, Kálvinom, jó uram, a ti könyörgéseitekben esedeztetek Istenhez, a mi Atyánkhoz a mi sok csapástól sújtott egyházunkért, hogy méltóztassék az Úr büntető kezét rólunk elfordítani. Béke veled.”

Belényesi Gergely neve többé nem bukkan fel a magyar egyháztörténet lapjain. Nem tudjuk, mi történt vele. De Kálvin buzgó könyörgése, a genfi gyülekezet imája benne élt a magyar református egyház múltjában.

*

– Mosolygunk a kicsiny gyermekem, aki játékosójával gödröcskét vágott a homokba, és kis vödörrel nekilát, hogy estére „az egész tengert” kimerje.

Kálvinnak eddig több ezer levelét adták ki nyomtatásban: mindegyikben utat mutat, tanácsot ad, segít, vigasztal, tájékoztat, előkészít, javasol vagy közbenjár.

A genfi kollégiumban és az akadémián tartott előadásait általában ezernél többen hallgatták, akik aztán vitték tovább tanításait, és közelebb vagy távolabb hazatérve, építették tovább Krisztus szent testét, a láthatatlan, egyetlen igaz anyaszentegyházat.

Luther munkatársához és munkája folytatójához, Melanchtonhoz írta e sorokat Kálvin:

„Sokat írhatnék az itteni viszonyokról, de tartózkodnom kell, mert sohase jutnék a végére. Rendkívül sokat fáradozom és dolgozom, a haladás pedig mérsékelt. Ámde mindenki csudálkozik azon, hogy a sok akadály között még ennyire is jutottam. Vigasztal azonban, hogy nemcsak ez az egyház, hanem a szomszédos egyházak is megérik munkámnak hasznát...”

Életében egész Európa „szomszédjává” lett. Halála után a következő nemzedékek sora időben, az egész világra kiterjedő reformátusság pedig térben érzi Kálvin munkájának megannyi hasznát.

Márkus Mihály

Istenkép és bibliai motívumok Képes Géza lírájában

„Én tudom, hogy milyen az Isten,
fia vagyok, hát hogyan tudnám!”

E kinyilatkoztatás csak legutóbbi – 1984-ben megjelent – *A nagy árnyék* című kötetében olvasható, de a költő, mint Isten fia nem először van jelen Képes Géza lírájában.

Már első, *Márványba véslek* című verseskötetében, 1933-ban olvasható egy *Pieta* című költemény, amelynek befejező sorai így hangzanak:

„..... Az anyám
voltál, Szűzmária voltál – én megesezt istenfiad,
panaszod tépelt gyolcsa borult megcsúfolt ágyékom
köré
s kimart homlokomon rút koronám tuskéi szikráztak.”

Ebben az időben a költő a lázadás korát éli. Mindent eltaszít magától: otthon, barátokat, klasszikus mestereket és hagyományokat, hogy erejét próbára tegye, hogy önmagát felmutassa. Még a 30-as években is illetlennek számított az a szituáció, amelynek megérzőkítésére bibliai, illetve vallási motívumokat használt fel. Miként itt, vagy az ugyancsak ebben a kötetben olvasható *Egy fiút leütött az éhség* című versében, amelyben az éhségtől haldokló fiú végvonaglásához

„Ékes templom a háttér.
Karcú tornya könnyed
szökelléssel tör az ég felé.”

Nem titkolt célja ekkor a meghökkentés, a megbotránkoztatás. Álszentség és szélsőséges igazságtalanság világá kiáltása.

Az egyházhoz és a papsághoz fűződő viszonya sosem volt egyértelmű. Keserű élményeit fél évszázad múltán sem felejtí, ám ekkor, a *Mátészalka* című versében már inkább a gyermekkor iránt érzett fájdalmas-szép nosztalgia dalol a sorok közül. Megidézi a kisfiút, aki őmaga volt:

„Elnyújtott hangon éneklí a zsoltárt
nem is tudom már, hogy naponta hányszor!
Temetésre jár, hóviharban is,
mert muszáj – egyszer, itéletidőben
otthon maradt s másnap a kántor
nádpálcával úgy tenyerébe vágott,
hogy kis tenyere végig kihasad.”

Ugyanakkor azt sem hallgatja el, hogy a helybeli polgári elvégzése után papi segítséggel került a nagyhirű református kollégiumba, Sárospatakra; *Filep* Gusztáv, az akkori mátészalkai segédlelkész jóvoltából. S talán

ekkor kezdett növekedni lelkében az a tisztelet, amely a pataki iskola fennállásának 425. évfordulója alkalmából írott verséből hömpölyög elő:

„...Dörgő hangú, erős papok,
bösz harcosok, tudós tanítók vajon
nem voltak-e hősök: sziklavájó
cseppek századok forgatagában?”

.....
Egyenként nem reng töletek a világ,
de naggyá tesztek egy-egy parókiát
s íróasztalnál vagy katedrán
nagy nevet ád a munka néktek.”

Nyíltan vállalja református voltát. Sőt ezt a körülményt mint egyik fontos jellem- és egyéniségformáló erőt említi a Babits Mihály halálára írott versében:

„Él, él a kínod hangja katolikus
költő! Protestánst, engem a szenvedés
konokká tesz, mindegyre halkít;
még szigorú szemeim se szólnak.”

Képes Géza puritán református családban született 1909-ben, Mátészalkán. A faluban tekintélynek számító kovács apja presbiter is volt, édesanyja pedig feddhetetlen erkölcsű és életvitelű asszony. Mivel ő irányította a négy gyermek nevelését, hatása a költővé lett másodszülöttre is óriási. Képes Géza később egy kiadatlan verses önéletrajzában ezt meg is fogalmazta:

„Édesanyám Török Emma,
Be sokat emlegetem ma.
Nincs nap, hogy egyszer legalább
ne idézném izes szavát,
kemény, konok természetét,
mely bennem él, duplázva még.”

Aztán prózára fordítva az emlékezést, így folytatja: „Anyámnak szép hangja volt és sokat énekelt... Én már csak bánatos dalaira emlékszem, meg arra, hogy munka közben már nem is dalokat, hanem zsoltárokat énekelt. Kedves dala a 90. zsoltár volt „Tebenned bízunk eleitől fogva...”. Hogy ez milyen hatással volt rám, mi sem bizonyíthatja jobban, mint az, hogy eddig legmerészebb markolású versem, „A Mindenség Éneke” ebből a hangból és hangulatból indul ki... Amikor 12 évvel ezelőtt, 89 éves korában meghalt és temetésére hazamentem, a köz-helyekkel megtűzdelt temetési beszéd alatt könnyezni se tudtam. De mikor az egybegyűlt rokonok, szomszédok és barátok énekelni kezdték: „Tebenned bízunk eleitől fogva” kitört belőlem a zokogás.” (Örök szomjúság)

Szinte töretlen tisztasággal él benne és lírájában is egy maga alkotta istenkép, amelyhez mindig hűséges. Szinte érinthető közelségben kíséri az a Mindenható, akihez feltétlen bizalom és fiú szeretet fűzi, s akit áldva-átkozva, konok dühvel vagy megadással, megszegyenülve vagy felmagasztosulva, de mindig vállal. S ennek számtalan lírai megnyilatkozása Képes Géza költészetének egyik fontos jellemzője.

Még szintén az első lírai korszakából való az *Itthon* című vers, amelyben a felnevelő közösségtől már elszakadt, de annak sorsáért még felelősséget érző ember szánalma, nyugtalan lelkiismerete gyújt kesernyős füstű,

fekete tüzet. Az itthonmaradottak elhagyatottságának és kínjainak emberfeletti voltát a verszáró kozmikus képpel szemlélteti a költő:

„Jaj, ezek az emberek! mint a tükör
belehelt lapja, úgy fordul rám a szemük,
csak arcuk lobog feketén mint a gyűlölet
s mint rosszul rejtegetett ököl
feszül pofacsontjuk a bőr alatt.
Sorsuk keserve ég, mint a redves fűzfa:
maró füstjétől könnyek gyűlnek az Úristen szemébe.”

A szánnivalóan szegény emberek elborult tekintete még a Mindenség Urát is emberi gyengeségre indítja: könnyek gyűlnek a szemébe. Képes Géza Istene nem egyedül e sorok közül lép emberközelbe. Néhány évvel később, a világban csalódott költő Isten oldalán találja meg újra önmagát. Úgy érzi, hogy Isten nyugalma és bölcs derűje még a halál hidegét is képes számára kívánatos gyümölcscsé érlelni. Hasonló gondolat bukkan fel a *Balassi Bálintról* írott, *Az óceánium mellett* című versben is:

„Pénzt hajszolt, nőkbe botlott minden ízben,
s Istent hívta, ha enyhülésre várt.”

A *Lovasok* című költeményében kijelenti, hogy „megjelent nekem az Isten / múlt éjszaka – de ébren voltam.” S a mű további részéből azt is megtudjuk, hogy ekkor az Úr ifjúkorának nagy ideálja, *Gombocz Zoltán* képében mutatkozott meg előtte. Számonkérte, hogyan sáfárkodott lehetőségeivel, belenézett lelkébe, gondolataiba. Mint írja „...eljött, hogy lemeztelenítsen”. S ő, a költő, nem bírta ki vallató pillantását. Az Isten tehát számonkérő. Ugyanakkor azonban együttérző, jóságos, félelmet és kishitőséget oldó, mélyen és melegen emberi is tud lenni.

Képes Géza első, egész terjedelmében vallásos tárgyú lírai alkotása a XXXV. zsoltár parafrázisa is ezt a bensőséges Isten – ember viszonyt tükrözi. A vers címe: *Mai ember zsoltára*. A költő 1981-ben kiadott *Fényhalász* című kötetében olvasható.

Bizalmas és hitteli hangja cselekvő önértéktől áthatott, meggyőződését az a biztos tudat táplálja, hogy az Úr ismeri mindannyiunk életét, s tévedhetetlenül ítélkezik. Úgy érezzük, a költő azért foglalja verseibe fohászát, hogy vallást tegyen a világ mulhatatlan erkölcsi és emberi értékeit vigyázó végtelen Gondoskodás és Igazság iránti rendíthetetlen hűségéről.

„Perelj, Uram, perlőimmal!
Persze, én se maradok vesztig –
Harcolj én ellenségimmal,
kiket a gonosz rám eresztett”

Meg kell védeni az emberi világot a tisztaság és szelíd-ség ellen fenekedőktől, az alattomosan támadóktól, a kapzsiaktól és a bajkeverőktől. Ezek feldűlják a hűségek nyugalma, és elnémítják a szívből fakadó szép énekeket. Feltétlenül föl kell figyelünk a fohász vallomás értékű soraira:

„Ne nézd el, hogy hű fiadat
megfojtsa ez a kapzsi had”.

A költő Istenatyjának igazságszolgáltatásától várja, hogy egy had és fegyver nélküli világban, a teremtés reggelének tisztaságával a szívében, az Úr dicsőségére munkálkodhassék:

*„élhessek itt békén, nyugodtan,
gyönyörködve fényes napokban
s hadd dudorásszak én neked
szívből fakadt, szép éneket.”*

Ám e harmonikus Isten – ember viszonynak is megvannak a disszonáns felhangjai, bár ezek évtizedeken át rejtve maradnak. *A nagy árnyék* című kötet egyik darabja, a *Púp a hátán* viszont világosan értésünkre adja, hogy ez a disszonancia nem új keletű:

*„Az Istennel, bevallom,
bizony sokat pöröltem.”*

A magát Isten hű fiának valló költő keserűen tekint vissza elmúlt életidejére. Urának élt. Magasba tört. Magasztos eszméket szolgált. S mégis porbahullás és meggyötretés volt osztályrésze. E keserűség ellenére sem a szakítás heve, hanem a szelíd melankólia és a már-már meghitt közvetlenség jellemzi szemrehányó hangját:

*„Persze, nem durva hangon
de mégis morgolódba
orra alá dörgöltem
hogy hosszú évek óta
.....
bölcsek útjait róttam,
akik már mindent tudnak –
semmitől meg nem futnak.”*

A *Mai ember zsoltárából* már ismert vallomás „hű fiad” vagyok – áttételesen itt is jelen van. Hiszen a csillagjelben születés, „a csillagzat: a végzet” – Isten küldöttjének földi szenvedése, gyötretése – mind Jézus életének ismert bibliai tényei.

Képes Géza konkrétan megfogalmazza azt a meggyötődését, hogy a költő küldetése hasonlatos a valahai Megváltóéhoz:

*„A költő megváltó valamiképp
ó, Salvatore Quasimodo”*

S ezt a hitét változatos költői képekben, szuggesztív erejű gondolatokkal egeti lelkünkbe, tudatunkba. Különösen megragadta képzeletét Krisztus kínszenvedésének, halálának és feltámadásának mítosza. Szinte törvényszerűnek érzi, hogy a tiszták és igazak soha nem lehetnek próféták hazájukban; se Názáretben, se másutt. Hogy idegenként, irigyektől kergetve bolyongnak „keresztet keresve” és legtöbbször találva is, s hogy mindig hamarabb kiáltanak rájuk „Feszítsd meg”-et, mint a Barabbásokra. Egyik legeredetibb alkotása, a drámai fegyelmű és izzású *Pályakép* már indító képével vállalja a Krisztus-sorsot:

*„Én jövevény vagyok csak itt:
kiszálltam itt a parton.
Ki küldött, mессze fenn lakik –”*

s aztán így folytatja:

*„Az emberekhez nincs közöm,
sohase volt, sohase volt.”*

Majd a torokszorító felismerés:

*„Köztünk: gomolygó szakadék,
legalább ötszáz ölnyi.”*

– a vers végén a krisztusi szeretet és önfeláldozás önzetlenségévé magasztosul:

*„de átkelek azon ma még
s hagyom magam megölni...”*

Még közelebb visz a Képes Géza által megfogalmazott Megváltó – Költő sorsazonosság megértéséhez, ha nyomon követjük az életműben a Krisztus – Megváltó – Költő motívumot.

Feltűnő, hogy egyszer sem írja le: Jézus (Segítség), mindegyre a Krisztus (Felkent, Messiás) = Megváltó megnevezést használja. Akkor is, amikor csak szórványosan, egy-egy jelkép vagy metafora erejéig van jelen költészetében ez a motívum:

*„titokban várja, hogy érte
új Krisztust küld az ég.”
(A rákos koldus)*

*„Vérkönyves Krisztus-arc a nap,
Verónika-kendő a tó.”
(Lelkes táj)*

További kötetéből sem hiányoznak a bibliai motívumok, ám bűvópatakból bővizű forrássá az életmű két legutóbbi darabjában, a *Fényhalász* és *A nagy árnyék* című kötetben lesznek. Egyszer, közben is, 1973-ban, a *Csigaház* című versgyűjteményben feltűnően keserű kifakadásra ragadja a meg nem értés a szigorú fegyelmű költőt:

*„Csak a megváltó áll | megváltatlanul
senkit se vár | semmit se vár –
tudja: holnap jön érte már
a szegyen | és a kínhalál*

*S harmadnap | a feltámadás
elég | elég | torkig vagyok
csinálja más.”*

Ugyanez a kiábrándult reménytelenség indítja mintegy tíz évvel később a *Megváltók újra meg újra* című versét is, amelyben szabadságharcos barátainak állít emléket:

*„az elfogott és kivégzett felkelők
a nép fiaik voltak mind, akik
új eget, új földet akartak itt.”*

A vers utolsó harmadában azonban már túllép a mártírok dicséretén. Az új világért, az elvakult hatalom ellen küzdők vértanúságát, a mindenkori „názáreti sorsot” éneklí meg himnikus emelkedettséggel. A sorok izzása

nem hagy kétséget afelől, hogy az idézett megváltósors a költő Képes Gézára is vonatkozik:

*„Míg él, a Megváltónak nincs hazája –
Ha kivégzik, fényforrásként világít:
saját népével egymásra találva,
övé lesz már hazája és a nagyvilág is.”*

De újra és újra előtörnek lelkéből azok a kétségek is, amelyek egész életében nyugtalanítják: van-e értelme a megváltásnak? Értelmes szenvedés-e a Megváltók keresztalála? Meddig kell még jönni új és új Krisztusoknak, hogy elviseljék az örök emberi kínszenvedést? Mi értelme „*ÍRNI*

.....

Az érthetőt ki érti meg?”

A költő tehát *„Inkább bolyong keresztet keresve
hol majd megpihen megtörtetett teste
s föléje vésik ezt a négy betűt:*

INRP”

Olykor úgy gondolja – nem érdemes. A szó pusztába kiáltva hangzik el, a csúfolódó tömeg hitetlenkedve kételkedik a Megváltókban: *„öt sebembe / dugjátok / ujjatok begyét / de még / akkor sem / hiszitek el / hogy élek.”*

De a költő-Krisztus újra meg újra, önszántából, halálának halálával hal: *„Függök fenn a keresztfán, / betűk konok keresztjén”* – írja.

S az újabb miéltre már az *„itt állok, másként nem tehetek”* bizonyosságával válaszol:

*„pokol parázs tűzébe
a vágy a vágy úz élve!”*

Ugyanakkor azt is kifejezi, hogy továbbra sincsenek illúziói:

*„Nem félek vasszegektől
csakis az emberektől.
Tudom, ha majd megtérek
s ép már bennem a lélek:
megint megfeszítenek –*

Feltámadni hát minnek?”

S bár az *Ihlet* című versében hasonlóan vélekedik a feltámadásról: *„... pár óra, pár nap múlva / kezdődik minden újra”* – ismét érzékelteti, hogy a költő-Krisztusok sorsvállalása független a rájuk váró gyötrelmek és az őket kísérő értetlenség mértékétől és tragikumától. Ennek tudatában és ezzel együtt ajánlják fel az emberiségnek tehetségüket és életüket:

*„A költészet: ez.
A teremtés valaha
az Istennek is
ilyen gondokat adott,
örömet, kínt, bánatot.”*

Az emberiség sorskérdéseinek felmutatása, az emberiség jövője felett érzett aggodalom kifejezése Képes Géza költészetében együtt jár a bibliai motívumok versbe emelésével. Különösen a már említett két utolsó kötetében (a

Fényhalászban és A nagy árnyékban) gyakoriak azok a bölcselő és látomásos versek, amelyeknek képességét egy-egy ilyen motívum határozza meg. Ez a tény nyilvánvalóan a már elemzett gyermekkori élményekben gyökerezik, másrészt viszont azzal magyarázható, hogy Képes Gézának – számos költőelődjéhez hasonlóan – mindennapos olvasmánya egy múlt századbéli Károly Biblia. Ezért van, hogy olyan természetességgel épülnek be verseibe a kozmikus erejű képek, látomások és bibliai példázatok. Némelyek többször is előtűnnek, mások egyetlen alkalommal világlanak föl, s fényük izzó erejével hatnak.

Szodoma pusztulása például a költő két versének is motívuma. Ezek közül alapvető a *Töredékek* címűben, ahol a Bűnös Város, Szodoma az emberlakta Föld, amelyen a meghittség és a csend „lélektelen lélekgyaluktól” szenved, s az erőszak hömpölygése végpusztulással fenyeget:

*„a holnapután
atomfelhője
zárt palackban
itt szorong
a mában*

*ha jön az ítélet
öt tiszta lélek
lesz-e
vajon
Szodomában?”*

Az új élet ígérete és az isteni kegyelem szimbólumaként ismert bibliai motívum, az Ararát Képes Géza lírájában kettős jelentésű. A *Vesztégzár*-ban az eredetihez hasonló óhajlás kifejezésére szolgál:

*„Ó bárcsak a bárka már megakadna
az Ararát s a béke galambja
jönne. De nem jön. Semmi se jön.”*

Viszont a *Vízözön sem elég*-ben már a vers címe is sejteti, hogy a költő elmarasztalja az emberiséget, mert nem volt neki elég az isteni figyelmeztetés, Szodoma s a vízözön sem. Továbbra is megbontja az isteni rendet, harmóniát, vét a teremtés törvénye ellen, s mocskot, lármát okád a tengerbe, minden élet eleven bölcsőjébe.

*„De... az ember / mint / mindig
ezúttal / is / megúsztta:
mindig / akad / barlang / és / Ararát.”*

Még – egyelőre – késik a felelősségrevonás. Késik, de el nem maradhat – sugallja a költő, aki több lírai alkotásában is felhasználja a Balthazárnak küldött isteni figyelmeztetés motívumát (*Intés, Áloméleteim*). Legszembetűnőbben azonban a *Tükörírás* kötet címadó versében:

*„Állítsd tükröd írásom elé – ne
töprengi! – benne már ott van a jel.
Ott is marad; beleég üvegébe
mint az ítélet: „Megméréte!”*

Ha könnyűnek találtattál, „szétszórató! mint kőszatoll”.

Az utolsó ítélet igazságtevése talán a legkedveltebb bibliai motívuma Képes Géza költészetének. *Jövendő és Vers* című alkotásának vezéreszméjéül, mottójául választotta János: Jelenések XXI. 1. versének kezdősorait: „Ezután láték új eget és új földet” – mert hite az, hogy „a szó / mindenható: / újra / gyúrja / a múltat és jelent új eget / új földet terem.” S ebből az új világból „kinn maradnak... a paráznák és a gyilkosok, és a bálványimádók és mind a ki szereti és szólja a hazugságot.”

Ugyanolyan tiszta és büntelen világra vágyik, amelyet Krisztus ígért híveinek az evangélisták által. Jövendőlése is hasonló:

„Az első ég, föld s minden tenger elvész,
de új világok óceánja vár rám,
hol uralkodik a Méréleg s a Bárány.”

A tisztaság és büntelenség utáni vágy gyakran fogalmazódik meg Képes Géza lírájában. Egyik ötsorosából, a *Megtisztulás*-ból szinte a megkeresztelkedés pillanatának makulátlansága ragyog elő:

„Kristálytisztá tó
mossa itt a testemet –
s gondolataim
úgy születnek mint a fény
a teremtés reggelén.”

Valószínű, hogy hasonló okból kedveli az előbbiekhöz részletesen elemzett *Megváltó – Költő* párhuzamot, illetve azonosítást is.

Költészetének minden szolamát átszövi az igazságért és az emberiség üdvözüléséért vállalt felelősség. A korcs nézetek, az álság, a hazugság beteggé, tehetetlenné gyöttrik, s szinte a kínhalálból támad életre újra, hogy ismét vállalja a *Megváltó* hálátlan szerepét. Többször felvillan lírájában a szabadító gyermek megszületésének ígérete is. Legmeghatóbban a mongóliai versek egyikében, a *Pusztai történet*-ben, amelynek közönséges tárgya – egy teve születése – ellenére ódai szárnyalást, himnikus emelkedettséget képes adni azáltal, hogy a pusztai tény leírásába belelövelli a lelkében mindig újjászületésre és újratermelésre készen álló áhitatot:

„felágaskodnak a messi hegyek,
hogy jobban láthassák a kisedet,
s a napmadár a delelőt elérve,
fénytollakat dobál a két tevére.”

A Szabadító eljövételének motívumkörébe tartozik még a vezérlő csillag is, amely ugyancsak föllelhető a költő lírai eszköztárában:

„Gyúl ki fölöttem,
mint a csillag
mely biztosan
hazavezérel.”

Két teljes vers épül az Új szövetség motívumára. Súlyos, jelentőségükben is alapvető alkotások ezek: az *Ilyllys Gyula könyvének margójára* és az *Új szövetség*. Ez utóbbinak a mottója is ez: „Lukács evangéliuma 22. rész 35 – 36. verse.” Mindkettőben föllelhető a szent vacsora szerzésének motívuma:

„Igazi / költő / csak / így / hagyakozik:
gondolatát / élő kenyeret / még életében
szétosztogatja / itt:
vegyétek / egyétek / amit / elétek / adok.”
(Illyés Gyula könyvének margójára)

„Szétosztom / mindenem / amim van –
vigyétek! / Tiétek”
(Új szövetség)

Az előbbi idézetben közvetve, az utóbbiban már ismét első személyben szólja Krisztus szavait a költő, újabb nyomatékokat adva ezzel a már annyi formában vállalt sorsazonosság kifejezésének. A verszáró gondolatok és képek messzire távolítják egymástól a két versben megfogalmazott lírai karaktert. Az elsőként idézett vers lezárása statikus:

„a költő / átlépte / a Mát
Testamentumát / megírta

most / messzire / néz
amit lát / az már / az Egész –
a semmi / vagy / a / beteljesülés”.

Az Új szövetség záróképe dinamikus. A küzdelem, a harc vállalására, mi több, megvívására szólítja fel azt, aki vállalja az ember Fiának Istenatyja által megáldott és megvert sorsát és végzetét:

„Te hű tanítványom
testőröm titkárom
eredj: add el a köpenyed:
vegyél
rajta
fegyvert.”

Az előzmények ismeretében nem tekinthetjük véletlennek, hogy Képes Géza költészetét egészében át meg átszövi a *Megváltó*-motívum. Isten fiának eljövetele, odaadása a megváltásra utalt emberiség iránt, az önkéntes szenvedés és kínhalál katharizisa, a feltámadás szomorúsága, a megújuló csalódások és újrakezdések – mind lírai téma és alkalom a költő állásfoglalásának kifejezésére. Ezek után szinte természetesen érezzük, hogy megszületett az a nagy összegző mű is, amely kulcsa és egybe-markolása mindannak, amit a költő számára jövevény voltának tudata, az új Krisztus-sors vállalása jelent. Vállalása – mint többször is leírtuk már. A megcsalattatások és megcsúfoltatások, a kín- és kínszenvedések ellenére: Mégis.

A versbéli indulatok és érzelmek hullámszásának köszönhetjük, hogy a műből szinte az élő szív véráramának lüktetését halljuk. Így tör elő a költő ziháló melléből a keserű dac és fojtott indulat, mellyel felpanaszolja az Úrnak viszonzatlan hűségét:

„Negyven évig vártalak szomjan,
imába törve konok térdem.
sivatagban, vad vadonokban
lestelek s nem jöttél. Nem és nem.”

Az Úr tűnődik. Hangja bölcs, nyugalma rendíthetetlen. Keserű iróniával szól a botcsinálta profétákról, akik

csak azért papolnak róla, hogy az emberek előtt ők maguk istenüljenek. Az Úr ezért lesújtja valamennyit: csak keresztet kapnak jutalmul. Am aki igazán híven szolgálja Urát, azt nem hűti le ez a fenyegettség; „csak forróbban zúdul a vére”. A kilencedik versszak vallomássá váló hangja fordulópontja a gondolatmenetnek is:

*„Én tudom, hogy milyen az Isten,
fia vagyok, hát hogyan tudnám!
S ha néha-néha kirúg rám,
Ő is tudja: jobb fia nincsen.”*

És ettől kezdve eltűnnek a zsargonok (papolnak, le akar hűteni, kirúg rám). A vers hangja himnikus, emelkedett. Legjobb fia vallást tesz az emberek előtt Istenéről. Voltaképpen valamennyiünk életútja istenkeresés. Hol imával, hol követelőző szólítással próbálunk eljutni hozzá, hol tehetetlen dühvel elfordulunk tőle, olykor káromoljuk is. Aztán egy időre meggyőzzük magunkat, hogy nincs is rá szükségünk. S egyszer csak rájövünk arra, hogy bolyongásaink, önhitt prófétálásunk nem vezethet el bennünket Istenünkhöz. Csak akkor érhetünk a közélébe, ha rádöbbenünk, hogy Isten bennünk van:

*„Ő az ember emberebb énje,
testünkben és vérünkben hordjuk
Ő a parázs: hiába oltjuk,
izzik, szikrát s lángot ígérve”.*

És egyre tágul a kép. Egyedül itt mosódik el a műben a versszakhatár. Kozmikus távlatú látomás tárul elénk az utolsó ítélet napjáról, amikor „a régi ház lobogva ég már”. De ha megtisztulunk s létünk szűk köréből kitörünk, felépül új, tiszta lényünk, amely mindörökig fényben és tisztaságban lakozik az Új Jeruzsálem kapuin belül. E ragyogó zárókép nem hagy kétséget afelől, hogy Képes Géza életének nyolcadik évtizedében is hisz az emberiség megválthatóságában:

*„A porig égett ház felépül,
sziklán épül, tengerre néz le.
Szépséget és megrendülést szül
azúr szemének rebbenése.”*

Dávid Ferencné

VILÁGSZEMLE

„Vezéreljen bennünket a felülről kapott bölcsesség!”

Dr. Tóth Károly püspök elnöki beszéd a KERESZTYÉN BÉKEKONFERENCIA kibővített elnökségének ülésén Amerikában, Bergen County-ban, 1989. október 30-án.

I.

Örülünk, hogy mint Keresztyén Békekonferencia, újra itt ülésezhetünk az Egyesült Államokban. Nem az első alkalom, hogy itt tanácskozunk ebben a hatalmas országban, és nyilván nem is az utolsó mozgalmunk ülésének abban a sorozatában, melyet az utóbbi 15 évben amerikai barátaink láttak vendégül. (1974-ben a Munkabizottság ülésezett Marriotsville-ben, 73-ban az ENSZ Albizottság New Yorkban, 76-ban pedig az Antirassizmus Bizottság szintén New Yorkban.)

Biztos vagyok benne, hogy elnökségünk jelenlegi ülése új ösztönzéseket, új eligazításokat és erős lendületet fog adni a KBK-nak, – amikre nagyon is szükségünk van.

Első és szomorú kötelességünk megemlékezni mozgalmunk vezető testületeinek az utolsó évtizedekben hűséges tagjára, dr. Carl Soule-ra. Őszintén sajnálom, hogy tegnap az ő emlékére tartott gyász-istentiszteleten nem tudtam részt venni, mivel Bruce Rigdon barátom templomában volt igehirdetési kötelezettségem. De abban biztos vagyok, hogy ha Carl tudott volna tanácsot adni ebben a döntésben, kétségkívül azt mondta volna: menj és hirdesd az Evangéliumot! Carl Soule nekem személy szerint is atyai jó barátom volt, aki sohasem szűnt meg támogatni nem-könnyű feladataimban, akkor sem, amikor 1971-ben a KBK főtájkára lettem. Az ő elkötelezettsége Jézus Krisztus egyháza iránt hitet sugárzott, reménységet és szeretet. Az ENSZ iránti buzgósága pedig

segített a KBK-nak megérteni a nemzetek családjában végzendő misszióját. Ha megfelelőképp kívánom jellemezni Carl Soule-t, gondolkodás nélkül úgy írnám őt le, mint a nyugodt szavak és az eredményes cselekedetek emberét. Biztosan lenéz ránk az égből, és most sem szűnik meg közbenjárni a béke Istenénél a világ békéjéért.

Valamivel több mint fél év telt el a KBK Munkabizottsága legutóbbi, 1989. április 3–7. napjain Lengyelországban tartott ülése óta. Ez alatt az idő alatt annyi minden történt és olyan gyors ütemben, hogy alig tudtuk követni, még kevésbé megemlékezni ezeket az eseményeket. Tehát ahelyett, hogy felsorolnám, vagy megpróbálnám kiértékelni akár csak a legfontosabb történéseket is, inkább összpontosítsuk figyelmünket a nemzetközi életnek azokra a legfőbb irányvonalaira, melyek meghatározták és döntően alakították a jelenlegi világhelyzetet, – hiszen ezekből erednek a mi feladataink is. Azt javaslom, hogy kiindulási pontnak vegyünk öt olyan évfordulót, melyek segítenek megindítani az együttgondolkodást, az élénk, nyílt és őszinte eszmecsere arról, hogy milyen is legyen a KBK a jövőben.

1. Tavaly nyáron az egész világ megemlékezett a nagy francia forradalom 200. évfordulójáról. Ez azt a kérdést veti fel – nemcsak irányunkban, de mindazok felé, akik a haladás iránt érdeklődnek –, hogy vajon milyen mér-

tékben érvényesültek ennek a forradalomnak nagy és magasztos eszméi, vagy talán feledésbe merültek? Vajon mennyi az érvényük ma a „szabadság, egyenlőség, testvériség” jelszavaknak? Erre a kérdésre a későbbiekben még vissza kell térnem.

2. A másik nagy jubileum dr. Josef Hromádka professzor születésének 100. évfordulója. Tovább kell folytatnunk első elnökünk lelki, teológiai és prófétai örökségének tanulmányozását. Vannak gondolatai, melyek érvényesebbek és állásfoglalásra késztebbek most, mint valaha, – különösen ha azokra a komoly változásokra tekintünk, melyek a szocialista országokban végbemennek. A júniusi prágai Hromádka – Symposium, és az október 27. princetoni megemlékezés nagy lépést jelentenek ebben az irányban. Ezen a nyomon tovább kell haladnunk.

3. 75 évvel ezelőtt, 1914. augusztus 1-jén tört ki az első világháború. Ez napvilágra hozta a nyugati liberális, keresztény civilizáció mély krízisét, amely felszínre hozta az évszázad első fele nagy szociális és nemzetközi nyugtalanságainak és kavarodásainak okait. Ezek nyomában következett Oroszországban 1917-ben a szocialista forradalom, majd később a faszizmus előretörése Európában és Japánban, – ami aztán belesodorta a világot a második világháborúba.

4. Ezzel szoros összefüggésben nem szabad megfeledkeznünk a KBK előhírnökéről sem. 75 éve alapították meg az egyházak révén „A Barátság Világszövetségét”. Nathan Söderblom érsek az Egyházak Világtanácsa egyik létrehozója, nagyon helyesen „az ökumenikus mozgalom anyjának” nevezte ezt a Szövetséget. A Keresztény Békekonferencia minden célkitűzése, minden alapelve szerepelt ennek a Szövetségnek a napirendjén. Tagsága egyházakból, szervezetekből és egyénekből tevődött össze. A Szövetség nem szoros teológiai és felekezeti kötődések alapján kívánt tevékenykedni, az egyetlen kötelezettség aminek vállalásához ragaszkodott, a nemzetek közötti megértésnek és békének az előmozdítása volt.

Ebből a kezdeményezésből eredt az „Élet és Munka” mozgalma, melynek legkiemelkedőbb akciója az 1928-ban Prágában megrendezett „Egyházi Béke-Világgyűlés” volt. A KBK-nak ezt a törvényes ökumenikus eredetét újra és újra meg kell gondolnunk ahhoz, hogy helyesen tudjuk meghatározni helyét a modern ökumenikus mozgalomban.

5. 50 évvel ezelőtt, 1939. szeptember 1-jén kezdődött a második világháború, amikor Hitler csapatai alattomos módon lerohanták Lengyelországot. Ezzel megindult az emberi történelem legkegyetlenebb háborúja, melynek vége eljuttatta az emberiséget a nukleáris kor küszöbére. Az első atombombákkal, melyeket Hirosimára és Nagaszakira ledobtak, a háború végzetes jelleget öltött – nem mintha azelőttis nem lett volna ilyen karaktere. A nukleáris fegyverek, melyek a fegyvergyártás hosszú, hosszú folyamatának utolsó állomását jelentik, arra a felismerésre vezettek, hogy a háborút nem a fegyverek okozzák, hanem azok az emberek, akikhez az egyház üzenete szól. Jézus Krisztus evangéliumában pedig az a kijelentés hangzik el, hogy az Isten emberré lett (Jn 1,14). Ezért tehát az emberiség lelki és testi megváltása, a nukleáris megsemmisítés elhárítása központi helyet kell hogy elfoglaljon az egyház által közvetített isteni üzenetben.

Forduljunk most azok felé a legfontosabb események felé, melyek a legutóbbi időben a nemzetközi élet területén történtek. Kétségtelen tény, hogy az elmúlt 5 évben – de különösen az utolsó 2 esztendőben – drámai változások következtek be a kelet – nyugati kapcsolatok terén, főleg az Egyesült Államok és a Szovjetunió között. Itt valóban jelentős javulás észlelhető, és még több várható. Ezt igen nagyra kell értékelnünk, tekintve hogy hallatlan nehéz feladat 40 év bizalmatlanságát és ellenségeskedését megszüntetni, jöllehet a hidegháború véget ért, vagy legalábbis csökkent. Egy alapvető változás máris érezhető az amerikai közvéleményben. Az amerikaiaknak a szovjetekkel szembeni mostani magatartása mérőben különbözik attól, amit 40 éven át tapasztaltunk. A kelet – nyugati viszony további kedvező fejlődésének a Szovjetunióban végbemenő belső reformok a garanciái. Ezek máris nagy befolyást gyakoroltak az egész nemzetközi helyzetre – ahogy azt Ninan Koshy, az Egyházak Világtanácsa Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottságának igazgatója kifejezte: „A nemzetközi ügyekben bekövetkezett nagy haladás annak az új politikának az eredménye, melyet a Szovjetunió kezdeményezett az utóbbi 3 évben” (Perestroika, Some Preliminary Comments, Background Informations of the CCIA 1988/1).

Általánosan elismert tény, hogy ami a Szovjetunió bel- és külpolitikájában történik, az a nemzetközi kapcsolatokban egy új korszak lehetőségét nyitja meg. Mik a fő elemei ennek a változásnak a szovjet politikában? Ezt az új gondolkodást maga Gorbacsov fejtette ki tavaly az ENSZ Közgyűlésén 1988. december 7-én. Szerinte:

1. A nemzetközi kapcsolatokat mentesíteni kell az ideológiáktól. Ha ez nem történik meg, akkor egyetlen nemzetközi konfliktus sem lesz megoldható. (Itt emlékeztetnünk kell arra, hogy a Hitler-ellenes koalíció csakis úgy jöhetett létre, hogy a szövetséges országok kiküszöbölték kapcsolataikból az ideológiát.)

2. Az osztályharcot az egyetemes emberi érdekeknek alá kell rendelni. Az egyetemes emberi érdekeket bármely osztály érdekeihez képest előnyben kell részesíteni.

3. A világban egyre növekszik az egymástól való kölcsönös függőség, interdependencia.

4. Egy nukleáris háborút senki sem nyerhet meg.

5. A nemzetek biztonságát nem katonai, hanem politikai eszközökkel kell biztosítani.

6. Az ENSZ tevékenységét és tekintélyét erősíteni és növelni kell.

Ezeknek az új elveknek a fényében a két nagyhatalom közötti feszültség három érzékeny területen kezdett oldódni:

a) Olyan regionális konfliktusokban, mint pl. Afganisztán, Angola, Kambodzsa, Irán, Irak stb.)

b) Új lendületet kapott a leszerelés.

c) Az emberi jogokkal kapcsolatos ügyek új megvilágításba kerültek.

Ez a szovjet külpolitikában bekövetkezett új gondolkodás az egymástól való kölcsönös függés felismerésén alapul, ami annak az elvnek az elfogadását jelenti, hogy a kapitalizmus és a szocializmus nem fejlődhetnek egymástól való elszigeteltségben, minthogy ugyanannak az egyetemes civilizációnak a részei. Egy kölcsönös függőségben élő világban az egyetemes értékek együttes védelme az, amire szükség van, nem pedig a kapitalizmus és

szocializmus közötti konfliktus hangsúlyozása. A békét nem lehet megőrizni sem azáltal, hogy küzdünk a kapitalizmus ellen, sem azáltal, hogy együttműködünk vele. Az Egyesült Államoknak és a Szovjetunióknak arra kell törekednie, hogy a lehető legtöbb problémát együttesen tudják megoldani.

Ez új gondolkodás eredményeként a Harmadik Világ országai, vagyis a fejlődő országok is más összefüggések közé helyeződtek. Etekintetben is történt egy bizonyos hangsúlyeltolódás a szovjet külpolitikában. Kevesebb szó esik a felszabadítási mozgalmakról, és több a felszabadult országokról. A szocialista forradalom fegyveres erővel történő előmozdítása eltűnően van, csökken, és a nagyhatalmaknak vissza kell vonulniuk a Harmadik Világ konfliktusaiból. A regionális ellentéteket politikai eszközökkel kell megoldani; nem katonai eszközökkel, hanem az új államok politikai megszilárdulásával és gazdasági fejlődésével. Ilyen módon a „három világ” (kapitalista, szocialista és fejlődő világ) koncepcióját fel kell hogy váltsa az emberiség és a természet életbenmaradásáért vállalt közös felelősség koncepciója. Mindez logikusan következik annak a ténynek az elfogadásából, hogy a nukleáris háború megnyerhetetlen, és a nukleáris fegyverkezés haszontalan. A Szovjetunió kül- és belpolitikájában végbemenő változási folyamatnak, és az erre adott amerikai válasznak tulajdonítható, hogy a „szovjet fenyegetés”-re való érzékenység csökken az Egyesült Államokban, ami döntően fogja befolyásolni a kelet – nyugati kapcsolatokat, tehát magát a világbékét is.

Szoros kapcsolatban azzal, ami az Amerikai és a kelet – nyugati kapcsolatok terén történik, a világbéke szempontjából egy másik tényezőt is szükséges komolyan megvizsgálnunk és számításba vennünk. Ez pedig a reformoknak az a szele, amely Pekingtől Berlinig fúj, és amelynek természetét a liberalizálódásban és a demokratizálódásban határozhatjuk meg. Mindez csakis a Szovjetunióbeli politikai változások háttéréből vált lehetségessé, melyek demokratizálódást hoztak a Szovjetunióknak szövetségeseihez, a szocialista országokhoz fűződő viszonyában is. Ezekben a kötetekben is megindult az ideológia és a katonai erő felszámolása. Természetesen ennek teljes megvalósulása még hosszabb időt fog igénybevenni.

Azoknak, akik azt állítják, hogy Kelet-Európa zavaros képet mutat, igazuk van. Kelet-Európa gyorsan, ellentmondásosan és zavarosan változik. (Charles Gati egy Kelet-Európáról írt tanulmányában [Foreign Affairs 1988 – 89. sz. 99 – 119. old.] olvashatunk erről.)

Miben található ennek a zavarosságnak és ellentmondásosságnak az okai? Legalább négy magyarázattal szolgálhatunk:

1. Az a szakadék, amely a meghirdetett és gyakorlattá vált reformok, a bejelentett és a végrehajtott reformok között tátong.

2. Jelentős különbségek, sőt feszültségek vannak a terület államai között. Kelet-Európa soha sem volt egyetlen egység.

3. A változások szele most a Szovjetunió felől fúj Kelet-Európa felé, és nem fordítva.

4. A marxista ideológia elvesztette jelentőségét, mivel helyére politikai pragmatizmus, a nemzeti identitás egyre növekvő érzékelése és az etnikai hovatartozás tudata került.

Hogy megértsük a változásokat, a reformokra törekvő

szocialista országokban meglévő néhány ellentmondásra rá kell világítanunk.

a) A reformok kezdeményezése felülről jött és nem alulról. Világossá vált, hogy a gazdasági reformok politikai reformok nélkül működésképtelenek.

b) Egyike a legnehezebben megoldható problémáknak az, hogy a reformokat azoknak a bürokratáknak kellene végrehajtani, akik személy szerint nem érdekelték ezek végrehajtásában. Ilyenformán egy veszedelmes szűrőgépezet lépett működésbe (mely a legfontosabb és legalapvetőbb eszmék ellen dolgozik).

c) A reformok módszerei erőszakosak, minthogy a központi hatalom sürgeti a népet – különösen a Szovjetunióban –, hogy fogadja el a demokratizációt. Ezt az átmeneti időszakot a diktatúrából a demokráciába, a pártállamból a jogállamba „demokratúrá”-nak lehetne nevezni, mint a demokráciának és a diktatúrának a keverékét.

d) A lakosság részéről még hiányzik a reformokban való érdekltség, mivel a reformok szinte csak gazdasági körülményeik romlását eredményezték eddig. Ezért a bizalmatlanság a reformok iránt.

e) A még mindig hiányzó gazdasági reformok helyére politikai reformokat erőltetnek, – a politikai reformok bevezetése ugyanis érdekesebb és könnyebb, mint a gazdasági reformoké.

Mindezek reakciójaként nagy a kísértés Nyugaton és az Egyesült Államokban, hogy a szocializmus ún. „összeomlásán” örvendezzenek. Tény, hogy van Nyugaton egy indokolatlan méretű önelégültség. Az ön-gratulálás egyfajta beállítottsága észlelhető az amerikaiaknál most, amikor tanúi a szocialista országok demokráciára való törekedésének. Vannak politikusok, akik „a kommunizmus kimúlását” ünneplik, mint pl. Brzezinsky „A kommunizmus születése és halála a 20. században” c. könyvében.

Az alap-kérdést egy francia politológus a következőképp határozta meg: „A francia forradalom 200. évfordulóján vajon a kapitalizmus minden forradalom halálát ünnepli-e?” (D. Langlois: A Forradalmak Halála, Le Monde 1989. IX. 22.)

Az ilyen kérdések sürgetnek bennünket, hogy közelebről és mélyebben szemügyre vegyük ezt a valóban összetett jelenséget. Kétségtelen, hogy a szocializmus eszméje harcra szólít az önző emberi természet ellen. A szocializmus célja a javak megosztása, ami elnyomja az alapvető emberi ösztönöket, melyek önzőek, törtetőek, hatalmat és pénzt hajhásznak minden áron. Itt a filozófiának és a teológiának az a fundamentális tétele forog kockán, hogy vajon képes-e az ember eredményesen legyőzni saját veleszületett természetét? Álom ez csak, és utópia? Arra lenne az emberiség ítélve, hogy örökkévalónak fogadja el az igazságtalanságokat és megkülönböztetéseket? Én még mindig úgy gondolom, hogy egy jobb és igazságosabb világ reményét és látomását nem lehet kitörölni és kiirtani az emberek szívéből és gondolkodásából. Mint ismert, az isteni kinyilatkoztatás így fejezi ki ezt a reményt: „De új eget és földet várunk az Ó ígérete szerint, amelyekben igazság lakozik” (2Pt 3,13).

Ennél a pontnál meg kell állapítanunk, hogy a jobb világ megteremtésére irányuló szocialista kísérletek sajnos tragikus módon rengeteg erőszakhoz és szenvedéshez vezettek (Sztálin, Pol-pot stb.). Mind e lesújtó tapasztala-

tok után vajon lehet-e még remény? Vagy végleg le kell mondanunk az emberi természet és viselkedés megváltoztatásának reményéről? Mi, keresztyének nem tehetjük ezt! Éppen ezen a ponton kell hogy Jézus Krisztus egyházának missziója időszerű és világos legyen. Tudjuk, hogy az emberi természet csak Isten Lelke által változtatható meg. Ez az az üzenet, amit hirdetni kell Jézus Krisztus nevében, Aki azt mondta: „Nem ezért jöttem hogy kárhoztassam, hanem hogy megtartsam a világot” (Jn 12,47). Az önzésnek, a bűnnek ebben a világában csak az Evangélium fénye sugározhat reményt. Tudjuk, hogy csak az új ember hozhat valódi és mély reformokat ebbe a világba. Ezért kell folytatnunk Isten üzenetének hirdetését az Ő békéjéről és igazságáról.

Ennek a fejezetnek lezárásaként szeretném kifejezni azt az erősödő meggyőződésemet, miszerint az évezred fordulójára az emberiség átlép egy ideológiák utáni korszakba, melyben az olyan szavak mint kapitalizmus és szocializmus, elvesztik jelentőségüket. Ez egy ideológiákon túli korszak lesz, melyben egyedül az ember áll majd az érdeklődés középpontjában minden hozzáfűzött (megkülönböztető) értelmezés nélkül.

Most ezért egy új, globális szolidaritásra van szükség, mely az egymással szembeni ideológiák ellenségeskedésén túl, az emberi közösség felismeréséből és elfogadásából ered. Csak egy ilyen globális etika tudja feloldani a szocialista – kapitalista ellentmondást és szembenállást. Ha van számunkra a felelősségnek egy új területe, akkor azt ebben kell megtalálnunk.

Úgy vélem, a fent elmondottak fényében érthető miért beszélhetünk napjainkban „az ENSZ reneszánszáról”. Ezt itt és most kell pontosítanunk, amikor ilyen közel vagyunk ehhez a világszervezethez. Emlékeztetnünk kell magunkat azokra az okokra, melyek a második világháború után létrehozták az ENSZ szervezetét. A legfőbb indítékot az a felismerés adta, hogy „egyetlen világ” létezik, növekedését pedig annak a szükségessége okozta, hogy az emberi társadalmat világméretűen (globálisan) érzékeljük. Igaz, hogy az ENSZ létezése önmagában még nem csökkentette automatikusan a nemzetközi konfliktusok számát. De a szervezet eredményességének mutatója akkor is jó, ha megalapítása óta több mint 170 fegyveres összecsapásra került sor a világon. Egyike az ENSZ legnagyobb vívmányainak minden bizonnyal az a közvetítő szerep az ellenséges felek között, amellyel lehetővé teszi számunkra a konfliktusok békés megoldását. Ezen túlmenően az ENSZ-nek még 4 speciális teljesítményét kívánom itt felsorolni:

- a) A nemzetközi kapcsolatok demokratizálása a dekolonizáció folyamata révén – ami általában békésen ment végbe;
- b) Az emberi jogok törvénybe-iktatása és a világszervezet által történt meghirdetése;
- c) A nemzetek önkormányzati jogának, és az emberi méltósághoz való jognak a kimondása;
- d) Az ENSZ meghatározta a nemzetközi igazságosság kritériumai felállításának módszerét, és kinyilatkoztatta, hogy a világbékét egyedül az igazságosabb nemzetközi gazdasági körülmények biztosíthatják. Ezeket a kritériumokat az UNCTAD-konferencia állapította meg. Fogantatásuk sajnos meglehetősen gyatra, tekintettel arra, hogy a valódi gazdasági döntéseket nem az ENSZ hozza, hanem a pénzügyi világgazdaság mint pl. a Világbank, az IMF stb.

Az új gazdasági világrend átfogó programjának megvalósítása még mindig várat magára.

Tanúi vagyunk egy hangsúly-eltolódásnak az ENSZ működésében, melynek nyomán a világszervezet egyre növekvő mértékben az emberiség közös ügyeinek fórumává válik. „Napjainkban az ENSZ a világ országainak egyetemes fórumává lett, melyek ideológiailag megosztottak, politikailag és kulturálisan pedig sokszínűek.” (H. Vorger: Die Wiederentdeckung der Vereinten Nationen, Blaetter für Deutsche und Internationale Politik 1989/II. sz. 191 – 211. old.)

Az ENSZ összefüggéseikben képes kezelni az olyan problémákat mint pl. a fegyverkezés és a fejlődés. Fennáll a világszervezettel szemben az igény egy „egyetemes etika” megteremtésére, amely nélkül a világméretű szolidaritás sosem fog létrejönni. A legnagyobb és legnehezebb kérdés az ENSZ számára minden bizonnyal annak a feladatnak a megoldása, hogy ismertté tegye ajánlásait és határozatait a tagállamok közvéleménye és a nemzetközi közösség előtt. Sajnos van az ENSZ-szel kapcsolatban egy nagy adag közömbösség és tudatlanság. Pedig hatékonysága nagymértékben attól függ, hogy határozatait az egyes államok milyen mértékben fogantatosítják. Ezen a téren fel kell ismernünk saját mozgalmunk feladatait is, hiszen a KBK, mint nem-kormány szintű szervezet, már hosszú idő óta folyamatosan támogatja az Egyesült Nemzetek Szervezetét. Természetesen nagy öröm számunkra, hogy világ egyre jobban felismeri milyen nélkülözhetetlen az ENSZ a világbéke fenntartása és az igazságosság megteremtése szempontjából.

Az ENSZ-ről szólva nem hallgathatunk két ügyről, melyeket – ha bármilyen röviden is, de meg kell említenünk.

1. Az ENSZ mostani közgyűlése el fogja fogadni „a gyermekek jogairól” szóló egyezmény szövegét. Szomorú tény ui., hogy szerte a világon még mindig vernek, kínoznak, elhagynak, kizsákmányolnak, megcsónkítanak és kitaszítanak gyermekeket. Mozgalmunknak ezért támogatnia kell ezt az egyezményt, és mindent meg kell tennünk azért, hogy azt megismerjék és fogantatosítsák.

2. Bár a nemzetközi légkör – a kelet – nyugati enyhülés következtében jelentősen megjavult, és ezt a folyamatot üdvözlünk és támogatnunk kell, mégsem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a fegyverkezési verseny (a nukleáris és a hagyományos is) még mindig folyik, és az elrettentés politikája még mindig érvényesül. Valóban két egymással versengő áramlat észlelhető mai világunkban: egyik a leszerelés irányába, másik egy még fokozódó fegyverkezési verseny irányába hat. Nem szabad elfelejtenünk, hogy még mindig iszonyú mennyiségű fegyver van felhalmozva a világon! A leszerelési tárgyalások ellenére van egy hallgatóságos igyekezet arra, hogy a fegyverzet- és csapatcsökkentéseket modernizációval és minőségi javítással kárpótolják, és a katonai költségvetéseket még mindig nem csökkentették. Még mindig olyan világban élünk, ahol naponta ezer billió dollárt költenek fegyverkezésre, miközben 1500 millió ember éhezik és hal éhen és hetenként 280 000 gyerek hal meg, miközben a fejlődő

országok adóssága másfél billió dollárt tesz ki! Változatlanul feladatunknak kell tehát tekintenünk, hogy óvjunk minden hiú ábrándtól, és ébren tartsuk a veszély érzetét. Egyre csökken a nukleáris megsemmisítéstől való félelem, és a közvélemény úgy hiszi, hogy a nagyhatalmak fegyvertárai fogynak. Ez a feltételezés határozottan ellenkezik azzal a való ténnyel, hogy a stratégiai fegyvertárak állandóan gyarapszanak. Az INF szerződésben elért csekély fegyverzetcsökkentést hamarosan semlegesíti a fegyverkezés más területein jelentkező „természetes növekedés”. A nukleáris világégés (holocaust) veszélye még mindig fennáll, ezért a békeszervezetek elsőszámú feladata azon dolgozni, hogy elkerüljük a teljes megsemmisítést.

3. Az igazságosság ügyét tekintve ugyanígy áll a helyzet ma a világon. A fejlődés fogalmának átértelmezése sürgetőbb ma, mint bármikor. Kitűnik ez a „Római Klub” legutóbbi jelentéséből, melynek címe: „A növekedés korlátai.” Ebben a tanulmányban a következő megállapítás olvasható: „Amennyiben a legfejlettebb országok továbbra is exportálják saját technológiájukat és fogyasztói gondolkodásukat a Harmadik Világba, s amennyiben céljuk változatlanul a legnagyobb nyereség elérése, mint tevékenységük egyetlen értelme, a gazdasági világrend össze fog omlani és a világ egy hatalmas apokalipszisben elpusztul. Ugyancsak eszerint a tanulmány szerint a környezetvédelemnek és a szociális igazságosságnak kellene most mindenekfelett az elsőbbséget megadni. Az egésznek egységben és kölcsönös összefüggésekben való látása az előfeltétele annak az újfajta gondolkodásnak, amely egyetemes felelősségre hív, és amely globális etikát munkál mind a gazdaságban, mind a tudományban.

Mai modern világunkban két ellentétes irányzat észlelhető. Egyrészt a nemzetköziesítés, internacionalizáció, másrészt a decentralizáció, ami tulajdonképp a pluralizmussal egyenlő. Mindkettő: a centrifugális és a centripetális erő egyszerre működik. Ez kelt látszólag ellentmondásos benyomást a világpolitika fejlődéséről. Ez egyszersmind azt is jelenti, hogy komoly hitele van az integrációnak, de ugyanakkor erős az igény a függetlenségre, a helyi autonómiára és a demokráciára.

Mindez egy olyan világban, melyet egy másik tényező is nagymértékben befolyásol. Ez pedig a változások sebessége. A szó szoros értelmében nincsenek példák, hagyományok precedensek, amelyek vezethetnének bennünket – tekintettel az átalakulások gyorsaságára. A politikusok – nem csak Kelet-Európában – felfedezték, hogy az események, melyek alakítják a világot, nem az ő akcióikra adott válaszként történnek, hanem inkább ők sodródnak az eseményekkel, s közben a világ átlép az ipar-technológiai korból az információk korába. A magasan fejlett információs technika alapjában megváltoztatta a kapcsolatokat a nemzetek között, valamint a kormányok és népek között. A tömegtájékoztatási eszközök által terjesztett információk mennyisége, gyorsasága és természete mindent megváltoztatott. Az egész világmindenséget összekap-

csolja az elektronikus hálózat úgy, hogy nincs hely, ahol ezelő el lehetne rejtőzni. Ez szükségessé teszi a nemzeti szuverenitás fogalmának a módosítását. Vannak olyan ügyek, melyeket már nem lehet csupán az egyes országok belügyének tekinteni. Így pl. az emberi jogok kérdése és a kisebbségi problémák csakis az egyetemes információs hálózat összefüggésében értelmezhetők. Mindez az egymástól való függőségnek egy új felismeréséhez és az emberi közösség egy új szintjéhez vezet.

2. Hogy tudjuk mi teológiailag megérteni mindezeket az új fejleményeket? Világosabbá vált mint valaha, hogy Isten a teremtés eszközét az ember kezébe adta, aki – mint Pál apostol mondja: „Isten munkatársa . . .” (1Kor 3,9) és „Félelemmel és rettegéssel vigyétek véghez a ti idvességeket” (Fil 2,12b). Ezt a teológiai szóhasználat „creatio continua”-nak nevezi. A reformokat teológiailag csak az örökkévaló formákhoz viszonyítva lehet megérteni, melyeknek újra-felfedezése és időszerűsítése elvitathatatlan hivatásunk. A béke és az igazságosság azok a „formák”, melyekben Isten a dolgokat ezen a világon meg kívánja jeleníteni. Egyetemes világunkban számunkra a technológia kihívása az állandó re-formáció, gondolatainknak és cselekedeteinknek Isten örök akarata szerint való folytonos újjáalakítása.

3. Mindazoknak a fényében, melyeket fentebb elmondtam, bizonyos vagyok benne, hogy a legsürgősebb feladatokat mozgalmunk számára és a KBK-n belül a következőkben sorolhatjuk fel:

- a) Sürgősen szükséges a KBK legutóbbi több mint 30 évi tevékenységének kritikai felülvizsgálata. Javasolom, hogy ezzel a feladattal egy megalakítandó kisebb bizottságot bizzunk meg.
- b) A testvériségnek egy új tudatát kell kialakítanunk, mely által a politikai összefüggéseket viszonylagossá, relatívvá kell tennünk annak érdekében, hogy megpróbáljuk újra felfedezni saját identitásunkat.
- c) Át kell gondolnunk és át kell fogalmaznunk mozgalmunk alapelveit és feladatait, melyek a világhoz, az egyetemes egyházhoz, Jézus Krisztus univerzális és ökumenikus egyházához való viszonyunkat illetik.

*

Remélem, hogy ez a vázlatos előadás gyümölcsöző eszmecserére fogja ösztönözni az elnökséget, melynek alapján új programokat, új hangsúlyokat határozzunk majd meg annak érdekében, hogy a KBK üzenete és tevékenysége még időszerűbbé váljon. Mindebben az igyekezetünkben és erőfeszítésünkben vezéreljen bennünket a „felülről való bölcsesség”. Reménység, öröm, békesség és igazságosság töltsön el bennünket az apostoli tanítás szerint: „A reménységnek Istene pedig töltsön be titeket minden örömmel és békességgel a hívsében, hogy bővölködjetek a reménységben a Szentlélek által” (Róm 15,13).

A BÉKESSÉG ISTENE LEGYEN VELETEK!

Ámen

A Román Orthodox Egyház Szent Szinódusának üzenete a Keresztyén Nemzetközi Szervezetekhez

1990. január 10-én

Az igazság órája.

A Román Orthodox Egyház békeüzenete a keresztyén egyházakhoz, a keresztyén nemzetközi szervezetekhez és országunkon kívül élő minden keresztyén testvérhez.

A kommunista diktatúra alatt átélt többévtizedes rab-szolgaság, és a Ceausescu-önkénty által elszenvedett elnyomás után Isten népünk felé fordította szemét és látva az áldozatokat, főképp az ártatlan gyermekeket és ifjakat, akik a diktatúra gépezetének estek áldozatul, feltámasztott bennünket a halál sötétségéből és megadta nekünk a szabadságot.

Amikor örvendezve fogadjuk a szabadság szent ajándékát, szeretnénk kifejezni őszinte köszönetünket és hálaunkat az egész világon élő keresztyén egyházaknak, a nemzetközi keresztyén szervezeteknek és a szülőföldtől távol élő román testvéreinknek szolidaritásukért és testvéri szeretetükért, amelyet tanúsítottak a román nép szenvedésének idején az alatt a szörnyűséges diktatúra alatt és különösen a legutóbbi forradalom napjaiban.

Most, amikor felszabadultunk az elnyomó rendszer terrorja alól, és nem kell már dicsőítenünk a nagyzási mániába esett diktátort, önnön népének elnyomóját, egyházak és falvak elpusztítóját, a Román Orthodox Egyház főpapsága hálát ad Istennek és köszönetet mond híveinek, akik ebben a rendkívül súlyos helyzetben segítettek elevenen tartani a keresztyén hitet és azt gyümölcsözővé tenni az egyház tevékenységeiben: a papok teológiai képzésében, a templomok és kolostorok helyreállításában, gazdag teológiai könyvek kiadásában, és élénk ökumenikus tevékenység kialakításában.

Ugyanakkor igaz evangéliumi bűnbánat (metanoia) szellemében sajnálatunkat fejezzük ki azért, hogy sokakban közülünk nem volt meg a vértanúk bátorsága, és nem vallottak nyilvánosan a román nép rejtett fájdalomáról és szenvedéseiről. Ugyanígy azt is fájjaljuk, hogy az

egyház számos pozitív eredményéért a diktátor felé irányuló kötelező és hamis dicsőítéssel kellett megfizetnünk.

Most tehát, amikor Isten megszabadított a félelemtől és hazugságtól, amelyet igazságnak neveztek, a Szent Szinódus kidolgozott egy programot a román nép többségét alkotó Román Orthodox Egyház életének újjászüllesztésére és megújulására. Ennek a programnak része a kommunista diktatúra alatt a szabadságért, hitért és emberi méltóságért hősi halált halt vértanúkról való megemlékezés, hívekről, papokról, püspökökről, a diktátor által lerombolt templomok újjáépítése, új templomok építése, ahol erre szükség mutatkozik, gyermekek, ifjak és felnőttek hitoktatása az egyházi karitatív szervek és intézmények megindítása (kórházak, árvaházak, lelki-gyakorlatos házak, tábori lelkészség, iskolák, börtönlelkészség), az egyház missziós tevékenységének megerősítése az új szabad, pluralista társadalomban, a teológiai képzés reformja, az egyházközösségek és kolostorok lelki megújulása, valamint az új fuvallat követése az egyház ökumenikus munkájában. A román nép lelki újjászüllesztésének ez a mozgalma ugyanakkor az egész világon élő románok közti megbékélést és testvéri kapcsolatokat szolgáló mozgalom, akiket a diktatúra el akart szakítani egymástól.

A Román Orthodox Egyház Szent Szinódusa ebben a szellemben eltörölte azokat a szankciókat és tilalmakat, amelyekre a diktatúra kényszerítette papokkal és egyházakkal szemben, politikai okból. Úgy véljük, hogy a politikai okból alkalmazott szankciók és tilalmak eltörlése az igazságosság és megbékélés aktusa és egy lépést jelent a románok egységének megvalósítása felé.

Isten segítsen bennünket, hogy a szabadság szent ajándékát az Ő dicsőségére használjuk fel, vérünkben való testvéreink, az egyházak és nemzetek békés közeledése érdekében.

Mindnyájatoknak boldog és áldott újévet kívánunk.

HAZAI SZEMLE

Vallási intézményrendszerek az erdélyi menekülteket segítő munkában

(Megjegyzés: az itt következő tanulmány interjúkon, beszélgetéseken, személyes informálódáson és dokumentumok elemzésén alapszik. A tanulmány nem vállalkozhat az összes magyarországi egyház, felekezet és szekta társadalmi segítőtevékenységének elemzésére. Ez egyrészt nem volt feladat, másrészt ez a kutatási irány inkább az egyes felekezetek társadalometikai elveinek vizsgálatához vezetne el.

Szándékosan használom a társadalmi segítés kifejezést,

a szociális tevékenység vagy szociális munka helyett. A magyar történelmi egyházak egyike sem rendelkezik azzal a kiterjedt szervezeti hálóval, a tevékenységek olyan struktúrájával és koordináltságával, amely feljogosítana arra, hogy mondjuk a brazil katolikus egyházzal mérjem össze őket, amely kétségtelenül az állam teljes egészében hiányzó szociálpolitikáját próbálja meg lehetőségeihez mérten helyettesíteni. Ez már „ténylegesen” szervezett szociális tevékenység: spektruma, az iskoláztatástól ter-

hességi tanácsadáson keresztül az önerős lakásépítési akciókig az élet minden területét igyekeznek lefedni. Ell kell ugyanakkor ismerni: Brazíliában a kihívás és a kényszer is nagyobb, égetőbb. Brazília hosszú évek óta a permanens krízis állapotában van, a válság szenvedő alanyait pedig nem igyekeznek kompenzálni csak a történelmileg is jelentős szerepet játszó vallási intézményrendszer. Nem akarom persze a magyar egyházak ténykedésének súlyát vagy fontosságát alábecsülni azzal, hogy azt „társadalmi segítő tevékenységnek” nevezem.

A magyar egyházaknak most szabad először reagálniuk a krízisre úgy, hogy az nem pusztán szószéki reakció vagy a vallási-értelmisségi elit zárt körű elmélkedése. S el kell mondani, a válság nem érte készületlenül a vallási intézményrendszer erre elhivatott tagjait. Lefojtott energiákról tanúskodik az az ügybuzgalom és szervező tehetség, amellyel a maguk vállalta feladatot ellátni igyekeznek.

A magyar egyházak szociális kibontakozásának azonban még számos akadálya, de legfőképpen hátráltatója van. A szociális modell kibontakozása ugyanis egy olyan vallási modellváltozással is összefüggésben van, melynek nem egyértelműen pozitív a fogadtatása. Sem az egyházi, felekezeti hivatal, sem a politikai irányítás részéről. Magyarországon, s a többi szocialista országban, a vallási változást politikai változásként éli meg a vallási szféra felett is totális, ám rejtett, uralmat gyakorló politikai alrendszer. A vallásosság szociális modelljének megjelenése és elfogadása a vallásosság belső tartalmának átrendeződésével, átalakulásával jár együtt. A vallásosság, a vallási elkötelezettség, commitment megreformálódása pedig azzal a következménnyel fog együtt járni, hogy a társadalom összetett érdekkonfliktusaiban újabb, egyelőre nem tudni, milyen irányba ható erő fog megjelenni: a vallási érdekek. Individuális és intézményes vallási érdekek. A vallási érdekek, legalábbis az európai, keresztyén gyökerű vallási intézményrendszerek érdekei manapság saját társadalmi helyük elfogadtatása, legitimálása és ennek kontesztálása. A hangsúly a tanúságtételen van. Nem véletlenül nevezi a nyugati vallásszociológia a II. Vatikáni Zsinat után a Római Katolikus Egyházban lejátszódo folyamatokat „kontesztáló akkomodációnak”.

Ianaccola (1989) a vallási szekták elemzése során, azt mondja, hogy a vallásos emberek teljesítmény- és sikerorientációja két nagy részből áll: a szekuláris (világi) és a szakrális, vallási sikerekre, illetve teljesítményekre törekvésből. A világból való kivonulást a szekuláris sikerek teljes negációja jelenti. Ez a remeteség. Az elvallástalanodást a szekuláris sikereknek a jelentős felértékelődése jelenti, természetesen a szakrális sikerek rovására. A szekuláris és szakrális siker- és teljesítményszféra közelítésének egyik lehetséges módja a vallásos indíttatású társadalmi szolidaritás cselekvő és a lehetőség szerint intézményes kifejezése, vallásos, vallási motivációjú emberek aktív társadalmi tevékenysége. Mindezzel az is elkerülhető, hogy a vallásosságot szimbolikusan hordozó intézményrendszerek ne idegen testként, vallási specialisták zárt köreiként létezzenek bármely társadalomban.)

1.

Vizsgálódásunk tárgya a magyarországi Római Katolikus és Református Egyház társadalmi segítőtevékenységének rövid elemzése. Az elemzés aktualitását az adja, hogy a magyarországi vallási felekezetek, csoportok és

intézmények szociális támogató, segítő ténykedése az utóbbi időben jelentősen megélenkült. Történt mindez a nagyobb társadalmi szabadság és egy sokk-élmény hatására. A traumát az országba özönlő, egy minden tekintetben fasisztoid és skizofrén elnyomó gépezet elől menekülő embertömeg jelentette. Ez az embercsoport nemcsak a pszichikai, erkölcsi krízis állapotában érkezett és érkezik az országba, hanem a legteljesebb anyagi válság állapotában. Közkeletű szóval: földönfutók. A rájuk, illetve helyzetükre való reagálásban nem kevésbé a társadalom is megmértetik. A krízis ráadásul a szociálpolitikai intézményrendszer, a redistribúciós szociálpolitika majdnem totális impotenciájának nyilvánvalóvá válásakor következett be. Az állami szféra részben emberiségéből, részben nagyon is nyilvánvaló gazdasági-politikai érdekekből befogadni kényszerült a menekülőket, ám ehhez nem sok intézményes bázisa, energiája volt. Mivel Magyarországon a szociálpolitikai intézmények nagyobb részének centrumai zárt bürokratikus láncú, személyes státusz és hatalom rezerváló hivatalok, számukra ennek a feladatnak a gyors, lehetőleg problémamentes megoldása majdnemhogy lehetetlennek bizonyult volna. Az állami szféra dinamikusabb és mobilizálhatóbb erők után nézett, illetve keresnie sem kellett, s megtalálta azt a magyar katolikus és református egyházakban. Mindkét egyház, teljesen privát módon, már a „nagy találkozás” előtt folytatott menekültsegítő munkát. Az állami felkérés lényegében egy meglévő tevékenységegyüttes legitimálását jelentette. Ugyanakkor kiszélesítését is. Nem annyira tárgyi mint inkább spirituális értelemben. Mert tény, hogy az állami pénztárca csak kevésbé nyílt meg az egyházak számára, az állam lényegében mégis elismerte, hogy nem bízik a saját maga által létrehozott intézményekben, legalábbis szakértelmükben nem. A szakértelem átruházódott az egyházakra, az anyagi források kevésbé. (Ezt támasztja alá az interjúalanyok és a beszélgető partnerek azon kijelentései, pontosabban kérdései, amelyek menekültügyre fordított állami pénzek „működhetésképtelenségére” utaltak.) Az egyházak azonban egy ősi elosztási technika felelevenítésével oldották meg a kérdést. Erről a későbbiekben még lesz szó. Mindenesetre a szakértelem átruházása, igaz kényszerhelyzetben, az egyházak, vallási intézmények „idegen test” mivoltán változtatott. Kétirányú lehetőséget jelentett ez.

1. Magyarországon az elvallástalanodás egyik oka, hogy a szekuláris és szakrális siker-, illetve teljesítményorientációk, s az ezekhez kapcsolt értékrendszerek kétszeresen kerültek súlyos plauzibilitási válságba. Egyszer az ötvenes években, amikor a politikai szervezettségű és jakobinus stílusú koercitív (büntetve kényszerítő) szekularizáció egyszerűen megszüntette a kétféle értékrendszer lehetséges közös tartományát, másodsor pedig a hetvenes években, amikor egy látszólagosan liberálisabb gazdaságpolitika a társadalom egyes rétegeinek kisebb-nagyobb mérvű meggazdagodását engedte, amely az individualizáció legtorzabb kispolgári formáinak megjelenésében csúcsonyult ki. Az individuális gazdasági cselekvés e felemás és álrationális válfaja a széles társadalomban olyan értékconstellációkat hozott felszínre, melyek a vallási értéksszféra valamirevaló jogosultságát végleg lesöpörték az értékpiac standjairól. Megjegyzem, hogy ez utóbbi plauzibilitási válság sokkal rombolóbb hatású volt a vallásos értékek elterjedtségére nézve. Az ötvenes évek egyházüldözése ugyanis, mint minden ül-

döntetés, mártírokat és ellenállókat termelt ki, akiknek képe úgy épült be a hazai vallási-történeti szimbólumrendszerekbe, hogy egyben meg is erősítette azt.

Az egyre elhatalmasodó értékválság, a hazai értékűr fokozott tágulása, az intézményekkel szembeni egyre mélyülő bizalmatlanság az egyházak, először mint értékhor-dozó intézmények presztízsét megnövelte. A szakértelem átruházásával, ennek intézményes és nyilvános hivatko-zottságával pedig lehetőség nyílt arra, hogy a szekuláris és szakrális sikerszférák ismét valamennyire plauzibilisekké váljanak, ne keveredjenek súlyos ellentmondásba egymással. Sokkal fontosabb azonban, hogy a vallási teljesítmény és sikerszféra újramegjelenésével, egyelőre még csak potenciálisan, *kritizálhatja a szekuláris érték-rendszert*. (Vesd össze például a magyar püspöki kar és a primás megnyilvánulásai az 1 darab pornókazetta be-hozatalával vagy az abortusztvörvénnyel szemben. Mind-szenty óta először volt arra példa, hogy a magyar katoli-kus egyház nyíltan, olyan konzervatív fórum mint az Új Ember hasábjain, fellépjen egy állami intézkedéssel szem-ben saját értékrendszerére hivatkozva, s kijelentéseit az-zal legitimálva.) Az egyházi, vallási alapú társadalompoli-tikai tevékenység (ez még nem az) kibontakozása az állami társadalompolitika legnyilvánvalóbb kritikája lenne.

2. A második lehetőség az, hogy a szakértő, társadalmi segítő tevékenység segítségével újraszerveződő vallási kö-zösségek, intézmények a szociális alapú önszerveződés (Szalai, J. 1987) modelljeivé váljanak. Ez persze nem jelenti azt, hogy az egyházak lennének a jövő szociálpoli-tikájának letéteményesei. Ezt hinni súlyos tévedés lenne. Amint az egyházak *csak szociálpolitikai intézmények len-nének, elvesztenék hitelüket. Paradox, de a vallási intéz-mények azért jó társadalomsegítő intézmények, mert nem szociálpolitikai intézmények, illetve az intézményesség minden látszatát eltüntetni igyekeznek. Az intézmény az ő esetükben bázis, háttér, mely működésüket vagy akadá-lyozza vagy elősegíti, de a működés kereteit mindenképpen biztosítja*. Emellett, mint azt Szalai Júlia (1987) kifejti, egy társadalom a szociális alapú önszerveződésű támoga-tó intézmények mellett nem nélkülözheti a piaci alapú szociálpolitikát sem. Bármely egyház, bárhol a világon szervezetileg képtelen lenne rentábilis (a biztosító és a biztosított tekintetében is, s ez nagyon fontos!) társada-lombiztosítási szervezeteket működtetni. A vallási intéz-ményrendszereknek ugyanis semmiféle piaci affinitásuk nincsen, leszámítva talán az új vallási mozgalmak néhány nagyon kifizetődő (elsősorban vezetőiknek az) válfaját. A vallási felekezetek alapját ma is lényegében a *potlach* jelenti; az ajándékozás, az adományozás ellenértéke a vallási specialisták által kiszolgáltatót üdvérték, illetve ahol a vallási specialista hiányzik vagy nincs különösebb presztízse, ott az adományozó maga magának adja azt ki. Nem szeretném most az adományozás szociálpszicho-lógiai hátterét kibontani, elég annyi, hogy az újraelosz-tásnak ez a módszere elégtelen anyagi alapokat biztosíta-na egy komplex társadalombiztosítási rendszer kiépítésé-höz és ahhoz, hogy működése ne váljék a társadalom szemében komolytalanná.

Az elkötelezettségen alapuló szociális segítőtevékeny-ség a mindenkor szociálpolitikai intézmények kontraszt-ját fogja jelenteni, legyenek azok a szociálpolitikai intéz-mények redisztributív vagy piaci alapúak. Ugyanis mind a redisztributív, mind a piaci szociálpolitika, igaz eltérő

mértékben, saját érdekeit is védi, így a támogatottak létszámát és a támogatás mértékét adminisztratív eszkö-zökkel igyekszik kontrollálni. A vallási elkötelezettségi alapon szakértő társadalmi segítő intézmények, szerve-ződések esetében a támogatottak mennyiségi növekedése nem jelent problémát, hiszen az *vallási érdeket, az intéz-mény eredeti érdekeit nem sérti*, sőt az egyéni üdvjavak megszerzését segíti elő. A támogatás mértékét is legfel-jebb az korlátozza, hogy valamennyi minden rászoruló-nak jusson. Az elkötelezettségi alapú, s ezen az alapon szakértelemmel bíró társadalomsegítő tevékenység tehát egyszerre *kontraszt és modell*.

A magyar vallási társadalomsegítő intézmények, szer-vezetek tehát ebbe a két irányba indulhattak el. Saját értékzavaraik megszüntetése irányába (mely értékzava-rokért nem ők a felelősek) és abba az irányba, hogy olyan társadalmi modellként szolgáljanak, amelyben a *szolida-ritás és az önkéntesség* a mérvadó. Ugyan a szolidaritás és önkéntesség jelenti szakértelmük alapját, de ez nem jelenti azt, hogy racionális „expertekek”, szakhivatalnok-kká válnak, mert akkor kontraszt voltukat veszítenék el, s az végzetes lenne számukra.

2.

A magyarországi egyházi, vallási társadalom segítő tevékenységnek tiszteletre méltó, bár roppant csekély történelmi hagyománya van. A társadalom esettjeinek védelmezése, hivatásszerű gondozása nem egy keleti, bi-zantinus szokás, bár elvéve akad rá ott is példa. Az ortodox vagy bizánci keleti egyházak hatalmi, majd mé-lyen befelé forduló kontemplatív és spirituális vallási intézmények. A kultúra papi terjesztése, a szegények gondozására alapított szerzetesrendek működtetése nyugati stílus; s mint ahogy gyökeresen más a keleti szerze-tesség és a nyugati, ugyanúgy eltérő a két egyházi modell-nek a társadalom szegényeihez, a szegénységhez való viszonya.

A teljesen nyugati eredetű protestantizmusnak pedig a folytonos üldözöttség fejlesztette ki a társadalmi érzé-kenységét, bár ez az üldözöttség mértékének csökkenésé-vel, vagy hatalmi pozícióba kerülésével mintha eltompult volna. S azt, hogy manapság hol virágzik a vallási elköte-lezettségi alapú társadalmi segítőtevékenység, nem igazán az határozza meg, hogy alapvetően milyen egy társa-dalom vallási kultúrája vagy hagyománya, illetve milyen felekezetek, egyházak működnek ott. Leginkább ott ter-mékeny ez a tevékenység, ahol társadalmi diszfunkciók következtében az elosztási viszonyok súlyos és szélsősé-gesen egyenlőtlen viszonyai alakultak ki. Mint ismert talán, Svédországban vagy Svájcban az egyházak semmi-nemű szociális tevékenységet nem fejtenek ki, ezeket a funkciókat az állam vállalta fel előttük. Van némi igaza Lawrence Meadnek, amikor azt írja, hogy a jóléti társa-dalmakban az egyházak szociális programja „fából vas-karika” (Mead, 1987). A jóléti társadalmak vallási intéz-ményei ezért szociális tevékenységüket és szándékaikat exportálni kényszerülnek elsősorban a harmadik világba, de mint látható, jut belőle bőven például a nyolcvanas évek Magyarországnak is.

Mint annyi mindenben, Magyarország ebben is a Ke-let és Nyugat határmezsgyéjét jelentette. A múlt század szekularizációs válsága után, amely minden egyházat

súlyosan érintett, néhány fiatal katolikus pap, köztük *Prohászka* Ottokár teljesen magábaszívja XIII. Leó pápa szellemiségét, amelyet az egyházfő a mindenféle oldalról és szemszögből agyonlemezett *Rerum Novarum* kezdetű enciklikájában nyilvánít ki. Prohászka és később *Giesswein* Sándor nyelmi vezérletével egy nagyszabású kísérlet tanúi lehetünk: az egyház, a tekintélyét veszített vallási intézményrendszer vissza szeretne épülni az akkor még csak kibontakozó civil társadalomba. S teszi, tenné ezt a társadalmi támogató tevékenység kiszélesítésével, általános és legfontosabb feladattá emelésével. A szovjet mintájú Tanácsköztársaság azonban nem tesz jót e szándékoknak. A giessweini egyházmodellt úgy ítélik meg mint a „vörös ördöggel való lepaktálást”, s Giesswein Sándor elképzelésével együtt méltatlanul eltűnik az egyháztörténet színpadi süllyesztőjébe. „Győzedelmeskedik” a triumfalista államegyház, amely egyébként is jobban megfelel a tizenkilenc után kialakuló félfudális társadalommodellnek. A társadalmi-kulturális progressziót többnyire a szerzetesrendek jelentik, amelyek nagyobb része az államegyháztól bizonyos mértékben független. Igaz, működnek különféle laikus és világi egyházi szervezetek, de ezek vagy a legteljesebb egyházi auspíciú és irányítás alatt léteznek, vagy nem társadalmi segítőtevékenységet végeznek. A századforduló nagy, az egész társadalmi életet az agrárkérdéstől a munkáskérdésig átfozó társadalmi egyház modelljéről alkotott képének csak az árnyéka marad meg. A vallásos felekezetek, egyházak az iskolai oktatásra-nevelésre koncentrálnak energiáikat, s ebben kétségkívül európai színvonalú munkát végeznek. A mérhetetlen agrárnyomorúsággal szembeni attitűdjeik azonban inkább hasonlítanak az orosz ortodoxia fatalista színezetű attitűdjeihez, mint mondjuk a francia katolikus egyházéihoz, amely a világháború előtt többször is támogatott pl. önszerveződő, önszolgált földmunkásmozgalmakat.

A triumfáló egyház működésének eredménye: világiak, laikusok és a vallási elit szigorú elkülönülése, legalábbis a katolikus egyházban. *Etzioni* tipológiája szerint a vallási szervezetek normatív szervezetek. *Stephen Sharot*, aki *Etzioni* rendszerét tételesen átdolgozta a modern vallási szervezetekre, azt írja, hogy a vallási szervezeteket leginkább úgy lehet osztályozni, hogy az ún. *expresszív*, a szimbolikus javakat újratermelő, s a szervezetet, intézményt szimbolikus képviselő *elit* milyen aktivitások felett gyakorolja az ellenőrzést, szemben az ún. *instrumentális elit*tel, amely elsősorban az anyagi források akvizíciója feletti ellenőrzést és a szervezést látja el. Ez utóbbiak mintegy szürke eminenciái a vallási szervezeteknek. Kérdés továbbá, hogy mindkét elit milyen típusú kontrollt gyakorol a tagság, a katolikusok esetében pl. a világiak és a laikusok felett. A társadalomsegítő tevékenységek szempontjából igen fontosak ebben a háromszögben uralkodó viszonyok, hiszen ezt a tevékenységet nagyjából a laikusok, a világiak végzik, a szervezet ennek mintegy csak a legitimációs keretét és ideológiai hátterét adja. Szükséges itt megjegyezni, hogy a katolikus egyházban, de más hierarchikus felépítésű felekezeti szervezetekben az alsó papság, a legalacsonyabb szintű vallási specialisták ugyanúgy a perifériához tartoznak, mint az egyszerű hívő, és függetlenségük ellenére, vagy éppen azért perifériálisak némely szerzetesrendek is, különösen akkor, ha laikus mozgalmakból fejlődtek ki. Nos, a társadalomsegítő mozgalmak többnyire perifériákról indul-

tak és indulnak ki. Hogy *Luhman* szavaival éljek, az expresszív, az instrumentális elitnek és a perifériának más és más a „környezetredukciós” technikája, vagyis eltérő szempontok alapján alakítja saját nyelvére (persze jelentős információvesztésekkel) saját környezete inputjait. Az eltérő környezet-értelmezés eltérő cselekvésre indíthatja a vallási elit és laikusság tagjait. Mondjuk a társadalmi méretekben elhatalmasodó szegénység vagy társadalmi válság az expresszív elitet apokaliptikus szimbólumok újraképzésére készíti, a laikusságot, a perifériát pedig cselekvésre, a társadalmi baj lehetséges ellenszereinek minél gyorsabb bevetésére. Így történt ez legutóbb az AIDS esetében is. Számos kisstilű teológus, vallási specialista használta ki ezt a megdöbbentő alkalmat, hogy vallási tökéletességét belőle (a „büntetés” örök motívuma), ami némely, a bűntudatra teljesen váratlan helyzetekben is hajlamos vallási csoportok esetében nyereségesnek is bizonyult. Ezzel szemben a „periféria”, például Kalkuttai Teréz Anya azonnal „lép”, s a szenvedők felé fordul.

Némileg hasonló helyzet játszódott le Magyarországon is az erdélyi menekültek megjelenésekor. Annyiban más ez a situáció, hogy a magyar vallási-társadalmi életben sokkal bonyolultabb a vallási elitek és a laikusok viszonya, mint általában a világon és Nyugat-Európában. A magyar vallási irányítás, vezetés, a magyar vallási intézményrendszer súlyos politikai presszúra alatt töltötte az elmúlt negyven évet, s csak nehéz kompromisszumok árán volt képes egyáltalán megmaradni. A politikai alrendszer ezúttal egy olyan társadalmi mezőt vont kontrollja alá, amelyet meg nem értett, s nem is szándékolt megérteni. Ezért a magyar egyházak, felekezetek és a politikai rendszer viszonya talán a „legsötétebb” politikai fekete lyuk volt, amelyben lényegében senki nem tudta, mi történik, csak egy igen szűk, vallási specialistákból álló elit. Az egyházak a nyomás hatására és a vélt vagy valós önmegőrzési ösztönök motivációjára a vallási életet kényszerűen, mesterségesen, a politikai rendszer által is megtűrt minimumra szorították le, sokszor az *önüldözés* túlélési technikáját választva eszközl.

Ebben a helyzetben a szociális támogató tevékenység nehezen virágozhatott fel. Most nem gondolok olyan tevékenységekre mint a *biológiai traumákból eredően hátrányos helyzetű emberek* (vakok, mozgássérültek stb.) gondozására. Sokkal fontosabb (bár nem az előző rovására) az, amikor a támogatást, segítő tevékenységet végzők olyan *emberek felé fordulnak, akik jórészt a működő strukturális egyenlőtlenségek, egy szóval társadalmi traumák következtében válnak hátrányossá*. A politikai hatalom egyébként is „harap” a szegények emlegetésére, lásd a SZETA esetét, bár ott az is szerepet játszott, hogy azt a nyilvánvaló ellenzék hozta tető alá egyáltalán nem takargatott szándékokkal.

A politikai szféra a vallási elkötelezettségen alapuló társadalmi támogató tevékenység kérdését az egyházak hatáskörébe utalta (minden esetben ezt tette, hiszen ez az egyházak „belső ügye”, s az állami szféra biztos lehetett benne, hogy az egyházak hivatali ügykezelése nem fogja túlintenzifikálni az ügyet). Ezért pl. a katolikus egyházban a karitatív tevékenység egy hivatalra (Országos Caritas Központ, egy püspök felügyelete alatt) és néhány szeretetotthonra korlátozódott, szélesebb társadalmi méreteket nem öltött, s bezáródott az individuális önkéntesség kereteibe.

A politikai rendszer belső válságának elmélyülésével, majd totálissá válásával a vallási intézmények feletti kontroll is meglazult. Az újabb generációk spirituális megújulásra törekedtek, majd a periféria, a világiak, a laikusok, s az instrumentális elit néhány volt, de politikai okokból kitaszított tagjával rég elfojtott mechanizmusokat indíthattak meg. Ezeknek a mechanizmusoknak korábban sem volt politikai tartalmuk, a baj csak az volt velük, hogy a hivataltól (legyen az egyházi hivatal) vagy bármilyen autoritástól függetlenek voltak, ezek kibontakozását viszont a kívülről presszionált hivatal, intézmény már emlegetett önvédelmi mechanizmusai nem engedték kibontakozni. Az erdélyi menekültügy esetében ezek a mechanizmusok működni kezdtek, s mint a következőkben látható lesz, olyan szinten, hogy az önszerveződött csoportok a magukra kiszabott feladatokat többé-kevésbé zökkenőmentesen hajtják végre.

3.

Végezetül fel kell tenni a kérdést, mi az alapja annak, hogy a két fentebb említett magyarországi egyház, felekezet egyes csoportjai a rendelkezésre álló eszközökhöz mérten így meg tudtak felelni egy külső kényszer által életre hívott feladatnak. Feltehetően több oka is van mindennek, s az okok együtteséből nem könnyű kiragadni és elkülönülten elemezni azt a néhányat, amelyeknek hatásai megkérdőjelezhetetlenek.

a) Elsőként kell említeni azt, hogy ezúttal a politikai alrendszer, a vallási szféra elitrészeinek és laikus részeinek környezetértelmezési mechanizmusai hasonlóképpen működhetek, s a három értelmezési rendszer, amelyet az elmúlt évek egyház- és valláspolitikája alakított ki, leképezési és ezen az alapon kialakult cselekvési motívumai között kevesebb volt a konfliktus, mint az előző években. (Bár nem mondhatók teljesen konfliktusmentesnek.)

Ugyanakkor nem teljesen egyértelmű az, ahogyan a politikai alrendszer perifériái (helyi tanácsok stb.) fogadják azt a szakértelmet, amelyet most ruházott az állam az egyházakra. Az egyházak szakértői szerepének megítélése egyáltalán nem egységes, s ez a jövőben vezethet még konfliktusokhoz.

b) Másodsorban pedig az egyházak, felekezetek intézményi rendszerének perifériáin meghúzódó, sokáig elnyomott *innovációs készséget* kell megemlíteni. Az innovációs készség felszínre hozatala azonban annak is függvénye, hogy az egyes vallási intézményrendszereken belül lecserélődjenek a vallási elit expresszív és instrumentális részei is.

A vallási intézményrendszer és a periféria lassan kibontakozó és új irányokat felvevő konfliktusa, amely manapság a legtöbb történelmi egyházra jellemző a szocialista országokban, nagyban segítséget nyújtott az egyházak szociális modelljeinek kialakításához, bármily furcsán is hangozzék ez.

c) Kétségtelen, hogy egy társadalomsegítő tevékenység végző vallási elkötelezettségű, illetve vallásilag bevont csoportnak a funkcionális hatékonyság érdekében *szervezetként is működni kell*. Ez elkerülhetetlenül vezet hivatali aktusok, szerepek szervezeten belüli performanciájához, a hivatali érintkezési és kezelési mód megjelenéséhez.

Az egyházak esetében ez bizonyos mértékig elkerülhe-

tő volt, ismételten kettős jellegük miatt. A kettős jelleget úgy értem, hogy egyszerre vallási érdekeket képviselő, üdvjavakat kiszolgáltató és, a jelen helyzetben, társadalomsegítő tevékenységet elkötelezettségi alapon végző szervezet. E kettősség alapján az egyházaknak *szükségtelen magukat mint társadalomsegítő intézményeket hivatali úton legitimálni*. Ebből következően nem válnak monolitikus intézményekké, s a hivatali stílus elhanyagolása vonzerejüket növeli. A kialakult ügyrend (ahogy pl. az egyes támogatókat sorra veszik vagy az, hogy ki, mikor, milyen támogatást kaphat) is pusztán a funkcionális hatékonyságot előmozdító eszköz, amelyet nem egy centrális „főhivatal” tervezett meg, hanem a józan ész, a racionalitás teremtett meg. Feltehetőleg, a vallási szervezetek társadalomsegítő munkában betöltött pozitív szerepe e szervezetek *racionális szervezőképességének, tevékenységstruktúrájuknak* köszönhető.

Ugyanehhez kapcsolódik, hogy a tevékenység jellege nem hivatali, nem is managing, hanem merőben *humán jellegű*. Minden adatközlő kiemelte, *hogy a materiális támogatás előtt prioritást kap a lelki, pszichikai támogatás*.

Ebben a tekintetben az elsőrendű ok, hogy a vallási szervezetek, Etzioni meghatározásával, elsősorban *normatív jellegű szervezetek*, s ezt, mint Etzioni mondja, *fennennek hangoztatják*.

d) Legvégül pedig szólni kell az egyházak kapcsolatrendszeréről is. Egy felekezet, illetve annak működő egy-

*

ségei (pl. egyházközség) nemcsak szervezet, hanem közösség par excellence. Ez lehetővé teszi olyan funkcionális kapcsolatok mobilizálását, amelyet egy hivatal csak hivatalok közötti érintkezések szabályainak betartásával tud megtenni. Az egyházak esetében ez szükségtelen, hiszen a legtöbb esetben a megkeresettnek vallási bevontságára vagy személyes elkötelezettségére lehet hivatkozni, ami szükségtelenné teszi a hivatali procedúrát.

A következőkben megkísérlem röviden felvázolni azoknak a magyarországi egyházaknak és felekezeteknek speciális tevékenységstruktúráját, amelyek aktívan részt vesznek a Romániából egyre nagyobb számban érkező különböző nemzetiségű menekültek támogatásában. E rövid vázlat során igyekszem a közös vonásokat kiemelni, az eltérésekre csak ott utalnék, ahol annak különleges jelentése lehet.

Mint az talán ismert: Románia, Magyarországhoz hasonlóan, vallásilag is megosztott ország. Négy jelentős egyház, illetve felekezet működik Romániában: a görögkeleti (ortodox), a római katolikus, a református (kálvinista) és az unitárius egyház. Kisebb létszámmal és tevékenységi területtel működnek még más kiségyházak is. A romániai menekültek kapcsán a legszerteágazóbb tevékenységet a római katolikus és református egyház kezdeményezte. A román nemzetiségű görögkeletieket nem számítva, Romániában is ez a két legnépesebb felekezet, s Magyarországon is. Bekapcsolódott ugyanakkor ebbe a munkába a magyarországi unitárius egyház is, s az előzőeknél szerényebb lehetőségeivel a hazai ortodoxia is.

Feltételezhető, hogy más magyarországi kiségyházak, felekezetek is alkalmasszerűen bekapcsolódnak a romániai menekültek támogató tevékenységbe. Ezekről azonban csak nagyon kevés információ áll rendelkezésre,

tehát a továbbiakban csak a római katolikus, református, görög-keleti és unitárius egyházak tevékenységének elemzésével fogok részletesebben foglalkozni.

Kezdetek. A tevékenység motívumai

„Hogyan alakult ki önöknél a menekültekkel való foglalkozás? – Egyszerűen jöttek, és a mi felfogásunk szerint segíteni kellett.” (Interjúrészlet)

A magyarországi vallási szervezetek, egyházak, felekezetek romániai menekülteket segítő-támogató tevékenységének kezdetei nagyrészt 1988 telére-tavaszára tehetőek, jóllehet privát akciók, kezdeményezések ezen időpont előtt is szép számmal akadtak, s romániai menekültek is felkerestek már ez előtt is plébániákat, parókiákat, lelkési hivatalokat segítségért, támogatásért vagy csak egy jó szóért. 1988 eleje talán azért jelentős, mert ez az időpont, amikor a privát és elszigetelt akciók az egyházakon belül is szervezettebb formákat kezdenek felőltetni, s ugyanakkor állami bürokratikus és redisztribúciós szociálpolitikai szervek is keresni kezdik az egyházakkal a kapcsolatot. Ez az az időpont továbbá, amikor az egész romániai menekültügy is nagyobb nyilvánosságot kapott, a televízióban, rádióban, sajtóban nyilatkoztak a belügyminisztérium, az egyházak és állami szervezetek képviselői. Kétségtelen az is ugyanakkor, hogy a szervezett egyházi tevékenység előbb kezdődött, mint az állami, bár e szervezett tevékenységek is nagyrészt olyan magánakciók voltak, amelyek felett az egyházi hivatali szervek szemet hunytak, illetve e tevékenységeket úgy végezték, hogy a cselekvők annyiban kötődtek csupán az egyházakhoz, hogy egy-egy vallási közösség tagjai voltak, célirányos tevékenységük azonban egyházi auspiciumot nem élvezett. 1988 februárja, márciusa az, amikor az egyházi hivatalok, az egyházak vezetése is felvállalta a problémát, s saját szélesebb szervezeti erejét is mozgósítja.

A legtöbb egyházi menekültekkel foglalkozó szervezet nagyjából ettől az időponttól kezdve vezet nyilvántartást, törzslapokat a menekültekről, a kiosztott segélyekről, pénzről, egy szóval ettől kezdve *adminisztrálja tevékenységét, s veszi fel a szervezett tevékenységet végző csoportok számára nélkülözhetetlen bürokratikus formákat.* A személyes elkötelezettség ekkor „találkozik” a bürokratikus racionalizációval, a lelkesedés mellett a hűvösebb józan ész is működtetni kell a feladat hathatósabb végrehajtása érdekében.

Ha már szó esett a lelkesedésről, akkor említenem kell a menekülteket támogató tevékenység általános motívumait. Alapvetően két fő motívumról számolhatok be.

1. *A személyes elkötelezettség, a keresztény egyházak számára egyöntetűen követendő krisztusi szeretetparancs.* Mivel minden keresztény egyház legfontosabb erkölcsi „jogködexe” az Újszövetség evangéliumai és azon belül is a főparancsként megfogalmazódó felebaráti szeretet, természetesen, hogy a motívumokat kutató kérdésekre leggyakrabban ez a válasz adatik. Ez igen fontos az egyházi intézmények, szervezetek esetében, mert a taggá válás követelménye egyet jelent ennek mindenre kötelező érvényű elfogadásával, s ez teszi a tagokat lényegében „szakértökké” is a társadalmi segítőmunka kérdésében.

2. *„Az egyház feladata”.* A másik lényeges motívum a modern egyházak szociális hivatásának felvállalásából adódik. Az általam vizsgált egyházak legnagyobb része már a romániai menekültek magyarországi megjelenése előtt is folytatott valamiféle karitatív munkát (öregék, testi, szellemi fogyatékosok gondozása stb.). Ezek részben a vallási intézményrendszerek perifériáin (plébániák, parókiák, kisközösségek) zajlottak, részben pedig az intézményi centrum irányításával erre szakosodott intézményekben (pl. XXIII. János Szeretetotthon). Most lehetővé vált, hogy az intézményi perifériák is önálló szervezetenként fejthessenek ki társadalmi segítőtevékenységet. E motívumon keresztül erősödik meg az egyházak igen fontos társadalmi szerepébe vetett hit is. S az, hogy e motívum a vizsgálódás során mindig nagy hangsúlyt kapott, arra utal, hogy a vallási intézményrendszerek perifériáin tevékenykedők nagyon is tisztában vannak azzal, milyen szerepek kötelező performálását vonja maga után e hivatás beteljesítése.

Felbukkantak persze apróbb mellékmotívumok is, amelyek jelentősége talán nem mérhető az előzőekhez, mégis említésre méltóak. Mindjárt itt van az *azonos vallási közösséghez tartozás* motívuma. Ez főképpen az unitárius egyházban és a református egyházban munkálkodók motívumkészlete között található meg. Az unitárius egyház esetében tovább hangsúlyozza ezt, hogy az unitárius vallás megalapítása szorosan összefonódik Erdély történelmével, hiszen alapító teoretikusuk az erdélyi *Dávid Ferenc* volt. A reformátusság esetében fontos az, hogy az erdélyi reformációt a kálvinizmus utolsó keleti bástyájának tekintik, kiemelve azt, hogy ez a reformáció nem annyira a liturgikus jellegű, hanem kultúrát terjesztő, nevelést szíven viselő nyugati típusú biblikus protestantizmus jegyeit hordozza máig is.

Másik említhető motívum még az erdélyi magyarokkal való korábbi kapcsolatok megléte, felelevenítése, illetve a támogató munkában részt vevők esetleges erdélyi származása. Megfigyelhető volt, hogy az első egyházi szervezeteknél támogatást kereső menekültek többnyire a plébános, lelkész vagy pap erdélyi ismeretségi köréből kerültek ki, vagy legalábbis azok adták meg az egyházi személy, a plébánia vagy lelkési hivatal címét.

Tevékenységszabványok

„Egyébként is ez nem hivatal, hanem szeretetszolgálat.” (Interjúrészlet)

Az egyházak menekültsegítő szolgáltatásait viszonylag röviden lehet összegezni. A következő alapvető tevékenységszabványok léteznek:

1. *Pénzbeli gyorssegély*
2. *Élelmiszer-segélyezés*
3. *Ruhasegélyezés*

Ezek azok a szolgáltatások, amelyet kivétel nélkül mindegyik felekezet és azon belül minden működő bázis végezni tudott. Egyes speciális, nagyobb szervezeti befolyást és szélesebb kapcsolati hálót és szervezethez kívánó szolgáltatásokat általában a központhoz valamilyen

értelemben közelebb eső közösségek tudtak végezni. Ilyen szolgáltatások:

1. *Állás, munkaszerzés, állasközvetítés*
2. *Lakás, szállásszerzés, albérlet, lakbérlet támogatása*
3. *Vidéki letelepedés szervezése, telek-, házhely-, lakóházvásárlás kölcsönügyletek bonyolítása*
4. *Integrációs segély: részben az egyéni vállalkozást elősegítendő szerszám- és munkagépek, továbbá mezőgazdasági munkagépek beszerzése külföldről. Másrészt háztartási eszközök, lakberendezési tárgyak külföldi beszerzése, illetve integrációs alapból való hazai vásárlása*
5. *Román nemzetiségű menekültek továbbutazásának szervezése, utazásuk anyagi támogatása*
6. *Gyógyszerek beszerzése (nyugatról is) és azok szétosztása*

Ezeket a tevékenységeket többnyire azokon a helyeken végezték, amelyek az egyházi menekült gondozás valamilyen centrumává nőttek ki magukat (hogyan alakult ki, arról a szervezeti kérdéseket tárgyaló részben fogok szólni röviden). A fenti tevékenységek ugyanis igen szoros és jól szervezett társadalmi kapcsolati hálót igényelnek. Ez persze nem jelenti azt, hogy a kisebb plébániákat, közösségeket kiszorítanák ezeknek a tevékenységeknek a végzéséből. Egyszerűen arról van szó, hogy a centrumok közelében, pl. Budapesten sokkal nagyobb kapacitás áll rendelkezésre – elsősorban munkatársakból. Ilyen tekintetben a vidéki egyházközségek valamelyest háttérbe szorultak: a kínzó emberhiány (pap és munkatársak hiánya) itt éreztette hatását. A vidéki egyházközségekben (különösen a katolikusok) a plébános vagy a segédlelkész egyedül végzi ezt a munkát alkalmi segítőtársakkal. Ezzel szemben a fővárosiak jobban szervezett munkatársi csoportokkal rendelkeznek.

Az eddigieknél fontosabbnak mutatkozik azonban egy szolgáltatási forma, a lelki, pszichológiai segítség, szolgáltatás. Mindenki nagyon lényegesnek és elsőrendű feladatának tartotta a menekültek lelki gondozását, segítségét. Minden materiális támogatást lelki támogatás előz meg, aminek során igyekeznek megismerni a menekültek személyiségét, szándékait, lelki habitusait és beilleszkedési gondjait. Ehhez a szolgáltatási formához kapcsolódik a *Közösség nyújtása*. Az egyházak és felekezetek menekülttámogató tevékenységének egyik legfontosabb jellemzője, hogy a menekülteket igyekeznek közösségekben tartani, közösségi életüket gondozni, a valahová tartozás érzését biztosítani. Erre a célra egyrészt megvannak az ősi vallási tradíciók, rítusok, másrészt különféle, az egyházak életében új típusú közösségi megmozdulásokat is szerveztek. (Pl. N. G. református lelkész „Erdélyi Ezeremester GMK-ja”, vagy M. B. római katolikus pap magyar nyelv, irodalom és történelem tanulással foglalkozó csoportja stb.)

Materiális és nem materiális források

Mivel az egyházak mint szociális intézmények nem részesei a redisztributív szociálpolitikai intézményrendszernek sajátos anyagi és szellemi források felett kell rendelkezniük ahhoz, hogy a társadalmi segítőmunkát végezni tudják. (Az igaz, hogy az egyházak szeretetszolgálati tevékenységei, ha nem is közvetlenül, részesültek

valamelyest az állami szociálpolitikai költségvetésből. Ez azonban csak olyan intézményekre vonatkozik, amelyet az egyházak és az állam közösen tart fenn, illetve ahol az állam bizonyos felügyeletet gyakorol az illető egyházi intézmény felett. A privát jellegű, kezdeményezésű karitatív akcióknak mindig mások voltak az anyagi forrásai.) E források legjelentősebbike egy ősrégi elosztási processzushoz, az *adományozáshoz kapcsolódik*. A szeretetadományok, mint a javak egy speciális elosztási rendszere végigkíséri a kereszténység történetét, az ókeresztények közösen összeadott szeretetlakomájától a modern egyházi, felekezeti karitatív, kulturális intézményekig.

A romániai menekültekkel kapcsolatos tevékenység anyagi fedezete így lényegében két nagy forrásból tevődik össze:

1. *A tagok egyéni adományai*. Ezeket az adományokat az egyes felekezeteken, egyházakon belüli egyházközségek gyűjtötték össze, illetve más részük anonim egyéni adomány. Az egyházi, egyházközségi adományok általában a források egyharmadát, illetve kb. 30 százalékát teszik ki. Ebben az esetben csak pénzbeli adományokról van szó.

2. *Külföldi adományok*. Ezek is két részből tevődnek össze: egyrészt a külföldi karitatív szervezetek adományai, másrészt pedig külföldi magyar emigránsok, illetve más magánszemélyek adományai. Ezek a pénzbeli források kétharmadát, illetve 60 százalékát teszik ki. Itt meg kell említeni egyrészt az egyházi személyek kiterjedt külföldi kapcsolathálózatát, illetve azt a készséget, amellyel a hálózat tagjait mobilizálni tudják. Gyakran hallottam, olvastam beszámolókat külföldi pénzszerző körutakról, melyek többnyire eredményesek voltak. A jelenség hátterében az áll, hogy a nyugati jóléti államok egyházainak karitatív tevékenysége, a hazai nyugati szociálpolitika magas szintű működése miatt, exportcikké konvertálódik. Az export célja többnyire a harmadik világ, de váltság helyzetben nem harmadik világbeli országok is listára kerülhetnek, így Magyarország is. Jellemző, hogy a külföldi anyagi forrásokkal kapcsolatosan leggyakrabban említett három ország NSZK, Hollandia és Svájc. Mondhatnánk persze, hogy Hollandia, de különösen Svájc a protestantizmus központjai (s ez csak részben igaz, mert Hollandiában legalább olyan aktívak a katolikusok is), ám inkább arról van szó, hogy ezekben az államokban a jól működő szociálpolitikai intézményrendszer mellett a belföldi karitatív tevékenység jelentősen lecsökkent, s a már említett exportjelenség lépett fel. Nagy-Britannia, amely szintén a protestantizmus jelentős centrumának számít, például nem jelenik meg a források felsorolásánál. Túl azon, hogy az anglikán egyház nem kifejezetten végez karitatív tevékenységet, a többi egyházak társadalmsegítő energiáját olyan súlyos belső gondok kötik le, amelyeket az angol szociálpolitika nem tud vagy csak részben tud megoldani.

A pénzbeli források mellett jelentős még a használati cikkeket, ruhákat, élelmiszert, gyógyszert tartalmazó szállítmányok, segélyek szerepe. Ezek legnagyobb részben (mintegy kilencven százalékukban) külföldről származó adományok, segélyek. Itt is elsősorban NSZK, Hollandia és Svájc neve bukkan fel, de jelentős támogatás (ruha) érkezett Lengyelországból is, ami meglepő: ismerve a lengyelországi állapotokat.

Szólni kell itt még egy igen érdekes, elsősorban a katolikus egyházban jelentkező forrásról, az ún. *integrációs*

alapról. Ez a külföldi (NSZK, Franciaország) szervezésű forrás, nem közvetlen anyagi támogatást akar nyújtani, hanem a beilleszkedést, megélhetést, talpraállást szolgáló eszközök megvásárlásával és elküldésével szeretne segíteni (kis munkagépek, lakberendezési, háztartási eszközök stb.). Kétségtelen, hogy az integrációs alap mögött a Nyugat-Európából kiinduló pénzsegélyezés és pénzküldés rossz tapasztalataira épülő bizalmatlanság van. Ezek a szervezetek tisztában vannak a szocialista államok teljesen jogtalan konvertibilis valutaelvonó gyakorlatával, s feltételezhetően ezt kívánják megkerülni a segélyezésnek egy ilyen formájával. Az sem mellékes szempont azonban, hogy az integrációs segélyek megszerzésük hiánycikket pótolhatnak, amelyeket a menekültek, nem lévén feketeipari, fekete gazdasági kapcsolataik, képtelenek lennének beszerezni.

Résztevők, munkatársak

E tekintetben igen lényeges, hogy az egyházi, vallási társadalmi segítőmunkát laikusok, világiak és az egyházi, vallási intézményrendszer perifériális (a periféria kifejezés itt nem pejoratív értelmű, egyszerűen csak egy szervezeti és intézményi egység helyét jelöli a centrumhoz képest) szférán tevékenykedő vallási specialisták végzik. Így a munkatársi rekrutáció feltétlenül elkötelezett tagokat igényel, illetve olyanokat, akiknek van már valami tapasztalatuk a karitatív munkában. A fővárosi centrumokban a munkatársak, segítők verbuválása valamivel könnyebb és sikeresebb volt, mint a centrumtól távol eső helyeken. Másrészt ennek az is az oka, hogy a vidéken, falun főleg a katolicizmus esetében a fővárositól, várositól eltérő jellegű, stílusú vallásosság dominál. Mint Donald Southern kifejti könyvében (*Egyház és társadalom a középkorban*. Gondolat, 1987) a városi vallásosság mindig érzelmi jellegű, a falusi, rurális vallásosságot inkább a tradicionalizmus és a ritualizmus jellemzi. Az emocionalitás jobban ösztönözhet karitatív, társadalmi segítőmunkára, s az sem mellékes szempont, hogy a városi és fővárosi egyházközségek magjai inkább működnek közösségekként, mint a falusi egyházközségek, ahol inkább a formális bevontság jellemző. Itt a papban, lelkészben elsősorban a vallási specialistát tisztelik, s nem annyira mint a közösség vezetőjét, kulturális, mentálhigiénés irányítóját.

A munkatársi szelekcióban érvényesülő szempontok közül ki kell emelni először is azt, hogy a munkatársak többsége a szervező kulcsfigurák korábbi ismeretségi köréből kerültek/kerülnek ki. Ennek több oka is van. Egyrészt, mint többen kifejtették, „biztonságtechnikai” szempontok indokolták ezt: a romániai menekültek személyes és róluk összegyűjtött információvédelme.

Még egy szempontot érdemes kiemelni. A munkatársak válogatásában érvényesült az a kritérium is, hogy milyen érzékkel tud a jelölt az emberekkel bánni. Ez igen fontos a lelki, támogató munka szempontjából, továbbá, mint az az interjúkból is kiderül, a munkatársaknak számos konfliktushelyzetet kell megoldaniuk, ami speciális adottságokat kíván.

Kapcsolatok, szervezetek, szervezeti innováció

„Olyan szervezettel, amely hit és erkölcs dolgában mást vall mint mi, nem működhetünk együtt. Ilyen és ehhez hasonló esetben viszont össze kell fogni. (Interjúrészlet)

A romániai menekültekkel kapcsolatban az egyházak lényegében egy alapjaiban régen meglévő tevékenységi formájukat újították meg és szélesítették ki. A tevékenység végzése közben alkalom nyílt annak tesztelésére is, hogy milyen kapcsolategyütteseket, kapcsolati formákat tudnak kialakítani állami és egyházi intézmények, amelyek az elmúlt negyven év során nemegyszer ellenséggként álltak egymással szemben.

A kapcsolatok alakulásáról nagyon eltérő tapasztalatok mutatkoznak. Ez is azt támasztja alá, hogy intézmények, szervezetek inter-institucionális kapcsolatainak jellegét mennyire egyéni preferenciák, döntések és szimpátiák-antipátiák szabályozzák, s nem az intézmény jellegéből fakadó kapcsolatalakítási követelmények.

Mindenképpen újak és gyümölcsözőnek tekinthető az a kapcsolati forma, amit az egyik munkatárs az egyházak közötti „ökumenikus munkakapcsolatként” jellemezte. A magyar egyházak az elmúlt negyven év során sokszor mesterségesen generált elszigeteltségben éltek egymás mellett. Ez az izoláció megszűnni látszik az utóbbi években, s nagyon sokat jelentett az, hogy a romániai menekült ügy kapcsán a nagyobb egyházak koordinációs szerveket alakíthattak ki, tevékenységüket igyekeztek a lehetőségek szerint összehangolni.

A menekülteket segítő munka során megtapasztalhatóak voltak az új típusú szociális egyházi szerveződés mozzanatai is. Ennek legfontosabb eleme, hogy a hivatali centrum, természetesen a politikai kontroll meglazulásával, csak minimális, mintegy „erkölcsi” felügyeletet gyakorol a perifériális szerveződés felett, annak csak az intézményes háttérrel biztosítja. Mindezek az archaikus egyházi szerveződések fokozatos felbomlásának, s reméljük pozitív jellegű átalakulásának az előjelei. Az egyházi, felekezeti, vallási elkötelezettségen alapuló társadalmi segítőmunka egyik fontos bázisa az ezen az elkötelezettségen, szolidaritáson alapuló önszerveződés. Eddig az önszerveződést az egyházakban kettős kontroll presszionálta, sorvasztotta el. A politikai alrendszer kontrollja, s az ezt közvetítő centrális egyházi hivatali kontroll. A továbbiakban nem lehet számítani az egyházi szociális tevékenység kibővülésére, ha ezek a kontrollok, beidegződések mind állami, mind pedig a hivatalos egyházak részéről teljesen el nem tűnnek. Ellenőrzés és represszió helyett a koordináció és az adott probléma megoldására szövetkezés fontosabb szerepet kell kapjon.

Szántó János

IRODALOM

- ETZIONI, A. (1965): *Sociology of Complex Organizations*. McGraw-Hill. New York, London, etc. — IANACCOCA, L. (1987): A Formal Model of Sect and Church. An Economical Analysis. In: *American Sociological Review, Supplement*. — MEAD, L. (1987): Theological Theories of Welfare State. In: *Annual Review of Sociology*. p. 196–207. — SHAROT, S. (1977): A Formal Model of Religious Organizations. Taxonomy of Elites. In: *Archives Sciences Sociales des Religions*. p. 786–817. — SZALAI, J. (1987): *Társadalmi válság és reformalternatívák*. Budapest. Kézirat.

Sorskérdések

Németh László; *Magvető és Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1989. 853 o.*

A kötet tanulmányait Németh László 1927 és 1943 között írta. Maga az író válogatta és szerkesztette azokat a hatvanas évek végén *Sorskérdések* címen önálló köteté a következő műveinek anyagából: Készülődés: I–II., A minőség forradalma: I–VI., Kisebbségben: I–IV., Magyarország és Európa, Az értelmiség hivatása és Kiadatlan tanulmányok: I–II. Az 1969-ben indult életműsorozata zárókötetének szánta. Valóban az lett, bár a hetvenes évek kiadáspolitikája a kötet elsikkasztását tervezte – ezért késett meg ennyire a kiadása. Pedig maga az író végzett az eredeti szövegen olyan javításokat, amelyek a tartalom lényegét ugyan nem érintették, de az utóbbi évtizedek politikai gondolkodásába nem illő mondanivalójának az élet tompították egy-egy mondat elhagyásával, egy-egy kifejezés módosításával.

A Sorskérdések Németh László politikai vonatkozású tanulmányait gyűjti egyetlen vaskos kötetbe (bár nem valamennyit). Csakhogy ezek a tanulmányok mintegy fél évszázaddal ezelőtt íródtak. Azóta ismételtelen és radikálisan változott a magyar politikai élet. Nem veszítették-e el időszerűségüket? Nos, ezek a tanulmányok legalább annyira időszerűek és nélkülözhetetlenek ma, mint voltak megírásuk idején. A magyarázat pedig nagyon egyszerű: Németh László nem volt politikus. Nem volt politikus abban az értelemben, hogy a napi politikától elhatárolta magát egész életében, s politizálás nélkül foglalkozott a magyar közélet dolgaival, a magyar sorskérdésekkel. „A gondolkodó dolga – mert gondolkodónak s nem politikusnak érzem magam – megtalálni, kimondani a legjobb megoldást, anélkül hogy megvalósítására valami pártot akarna szervezni: a gondolat majd terjed, felszívódik, s egy idő múlva meglátszik a politikán” (6. o.).

Előjáróban még annyit, hogy Németh László gondolatrendszerének gyökerei: a görögség, a protestantizmus és a szocializmus; alkotóelemei pedig: egy sajátos faji szemlélet, a minőségszocializmus és a harmadik út.

A tanulmányok – nagyjából – a keletkezés időrendjében követik egymást a kötetben, s magam is ebben a rendben haladva próbálom a figyelmet felhívni a könyv néhány üzenetére.

Az *Új politika* (67–70. oldal) eredetileg a Kecskeméti Lapok húsvéti vezércikke volt 1933-ban. Megítélésem szerint a mostani kötet legfontosabb cikke közé tartozik, amelyet maga az író így kommentál önéletrajzi munkájában: „amint ez egyszerű politikára alkalmazása egy általánosabb szellemi képletnek, úgy egész későbbi politizálásom sem más, mint ennek az első cikknek a kifejtése” (Homályból homályba, I. 493.). Valóban így van, éppen ezért elkerülhetetlen a cikk gondolatainak viszonylag részletesebb idézése. A bevezető részben rövid, meggyőző kritikáját adja a harmincas évek Európája három fő politikai irányának: a demokráciának, a szocializmus-

nak és a faszizmusnak, s ennek alapján megállapítja: „Mai alakjában egyik irányból sem várhatunk sok jót... Új politikára van szükség... Csaknem mindenki egyetért abban, hogy a termelést nem lehet magára hagyni... Tervgazdaságra van szükség. Csakhogy a tervgazdaságról a legtöbben, még a nem marxisták is, nagyon oroszosan gondolkoznak. Tervgazdaság alatt azt értik, hogy az ország egész lakosságát nagy termelő hadsereggé kell alakítani... Milyen lesz a magántulajdon helyzete ebben a tervgazdaságban? A XIX. század a magántulajdon kérdésében két választ ismert, az egyik szerint a magántulajdon szentség, a másik szerint a magántulajdon rablás... A probléma súlypontja azonban egyáltalán nem ott van, hogy szentség-e a magántulajdon, vagy sem. A lényeges kérdés: állami alkalmazott legyen-e a termelő, ahogy a szocialisták gondolják, vagy egy országos termelési terv keretei között viszonylag független vállalkozó... kifelé a rendszer része, de benn a maga udvarán a maga ura. Hogy egy ilyen rendszer mennyivel szabadabb fejlődést enged tulajdonságainknak, mint a termelő hadsereg, nem kell mondani... A hadseregnek tisztjei vannak; a termelő hadsereg tisztjei a bürokraták. A bürokratizmus a szemünk előtt nőtt kivételes, félelmetes hatalommá... Az öncélúvá vált tisztviselő olyan, mint a rák, ráburjánzik a szervezetre, s elszívja erejét. Az új politikának meg kell fékeznie a bürokráciát... Egy egészséges tervgazdaság azzal, hogy a gépies gyári munkát, a földművelés alacsonyabb formáit kevés emberrel végezteti, a minőségipar és minőség-földművelés számára szabadítja fel az emberi erők javát, s megadja a munkának azt a nemesebb jelleget, amely már-már ars; munka, de művészet is... A lélek, melyet az utolsó száz év építkező zavara elkábított, ráérne végre önmagával foglalkozni.”

Ugyancsak 1933-ban készült a kötet másik rövid, de fontos írása, a *Debreceni káté* (71–73.), amelyben a magyarság sorsára és feladataira vonatkozó nézeteit foglalta össze. A Kátével egy ciklusba tartozik a *Nemzeti radikalizmus* (74–80.), valamint a *Marxizmus és szocializmus* (81–88.) címen írt tanulmánya. Az utóbbira már a kötet előszavában is utal az író: „Mi az, amit a szocializmushoz hozzá akarok adni? Gazdaságilag az *egyéni vállalkozás* érvényesítése a nacionalizált tömegtermelésben” (6. o. N. L. kiemelése). Természetesen ez nem marxista álláspont. De hát Németh László nem is volt marxista. A harmincas években alaposan megismerkedett ugyan a marxizmussal, bonyolult áttételek útján hatott is rá, de azt el nem fogadta: XIX. századi jelenségnek tartotta, amely nem fogadta magába a XX. századi szellemi forradalom eredményeit, s ezért – szerinte – elavult. Sőt egyetértéssel idézi Robert Aron véleményét: „Marx, ha ma élne, nem lenne marxista” (57.). Önmagáról pedig így vall két évvel később *A reformban*: „Szocialista vagyok, de nem marxista... van tehát egy harmadik út s van egy szocializmus, amely nem marxizmus” (247.). A marxizmusnak tehát ellenfele volt, bár nem volt ellensége. Ugyanígy nem fogadta el a két háború közötti

korszak többi filozófiai irányát: a neopozitívizmust, az egzisztencializmust és a szellemtörténetet sem. De a meghatározottabban a fasizmustól határolta el magát. Meghirdette a sajátos magyar utat, a „harmadik utat”: a gazdasági és a szellemi forradalom egyesüléséből származó minőség forradalmát, amelynek eredménye a minőségiszocializmus lesz. „A minőségiszocializmus lehet botrányosan rossz szó, de amit kifejezni akart, ez: szocializmus beoltva a szellem forradalmával” (A minőség forradalma, V. 127.).

Németh László 1934-ben francia fordításban (*Les questions du léninisme*, 89–94.) olvasta Sztálinnak 1945 után magyarul is több kiadásban megjelent és közismert munkáját: *A leninizmus kérdései*-t. A könyvvel kapcsolatos reflexiói az írónak nemcsak Sztálin-képét, hanem néhány vonással megrajzolt Lenin-képét is tartalmazzák. „Lenin, azt hiszem, nagy politikus volt. Úgy emlegetik, mint Marx mellett a szocializmus másik nagy tanítóját, a marxizmus továbbfejlesztőjét... De a marxizmus neki nem bölselet volt, hanem politika. Egy-két zseniális módosítás elég volt neki, hogy ezt a nemzetközi irányt az orosz forradalom szolgálatába állítsa” (90. N. L. kiemelése). „Sztálin: Lenin tanítványa; örökli Lenin műveit, és örökli Lenin megbízását... de nem örökli Lenin politikai fölényét. Nem a politikai képesség hiányzik Sztálinból, hanem a politikai zsenialitás... Mint egy teológus, állandóan idéz. Ha támadják, Lenin idézetekkel védekeznek, ha kezdeményez, Lenin idézetekkel nyugtatja meg magát... Kétségkívül korlátolt ember, de mint ahogy korlátolt emberek közt néha kitűnő orvos-diagnoszták akadnak, neki is biztos a politikai helyzetérzése... A könyv 'elméleti dolgozatokon' kívül beszédeket, beszámolókat, s Sztálinnak a különböző küldöttségek kérdéseire adott feleleteit tartalmazza. A hang eleinte rokonszenves: egyszerű ember magyaráz egyszerű embereknek; mintha a szilabalsági tudós masinászkodást hallanám, amint a részeseleknek felel... Mindez szép volna egy száztagú külvárosi szakszervezetben, de elgondolni, hogy ez az ember Oroszország fölött ül, s egy-egy diadalmaskodó vitája végén, melyben ellenfeleiről sorra bebizonyítja, hogy nem igazi marxisták, az egész Oroszország 'üdvözli a szónokot'... Ennek az embernek agyára a marxizmus; ez az ember a saját homloka magasságáig akarja lehúzni az orosz mennyezetet” (91–94.). A jelek szerint azonban ez nem sikerül neki. Az író egy másik recenziójának a befejező sorait idézem: „E cikk írása közben került a kezembe Ilja Ehrenburg közleménye az orosz ifjúságról: naplók, vallomások, vélemények... Tizenöt éves az orosz forradalom, s a szakemberek már kultúremlékek szeretnének lenni. A szociális munkára befogott fiatalok Görögországról szeretnének hallani, amelyről sose hallottak. Hogy habzsolná ez az ifjúság Ortega tanulmányait. Az emberi természet elbír egy kis kibillenést. Űt az órája a forradalmárnak, és űt a gondolkozónak. A fő, hogy ne áruljuk el azt, amiben hiszünk” (66.).

Németh Lászlót rengeteg vád, támadás és rágalom érte 1945 előtt és után egyaránt. Ezek egyike volt az a sajtóhadjárat, amely az írot – nem először és nem utoljára – antiszemitizmussal vádolta a Kalangyában folytatásokban megjelenő Ember és szerep némely részletéért. A támadást *Ignotus* Pál cikke indította el, amelyet mintegy ötven hozzászólás követett. De a vita során nemcsak a baloldal keresztényen írói, hanem olyan zsidó írók is mellette szólaltak fel, mint *Pap Károly*, *Kardos Pál* és

Kardos László. Ő maga *Egy különítményes vallomása* (94–101.) című tanulmányában válaszol az igaztalan vádakra, s ezzel a maga részéről a hozzá méltatlan vitát lezárja. Az igazság pedig az, hogy Németh László soha nem volt antiszemita, de ebben a kérdésben is – mint annyi másban – a maga egészen egyéni útján járt, amelyet sokan nem értettek meg, vagy éppen félreértettek. Ennek az egyéni útnak az illusztrálására megemlítem, hogy 1927 őszén a Magyar Szemlének írt tanulmánya „antiszemitizmusa”, a Napkeletnek írt tanulmánya pedig „floszemitizmusa” miatt nem jelenhetett meg...

1934-ben új kiadásban jelent meg *Székfü Gyula Három nemzedék* című műve, s a hozzácsatolt Ötödik könyv III. fejezetében a szerző öt antinómiát sorol fel és elemez. Ezek a következők: a földkérdés, zsidóság és kapitalizmus, az elszakított magyarság, a nemzedékprobléma és a felekezeti kérdés. Németh László nem fogadja el Székfü megoldásait, s a maga látását *A magyar élet antinómiái* (102–126.) című tanulmányában fejti ki.

Ugyancsak 1934-ben *Kozma* Miklós, a Magyar Rádió akkori elnöke, meghívta Németh Lászlót a Rádióhoz előbb tanácsadónak, majd megbízta az irodalmi osztály vezetésével. Az író reménységgel fogott a szép és nagy munkához, s hogy azt mennyire komolyan vette, mutatja *A magyar rádió feladatai* (126–153.) címmel publikált nagy tanulmánya. A tanulmány értékelésül csak annyit, hogy a rádió kulturális műsorában a mai napig fel lehet ismerni a Németh László által megfogalmazott irányokat és utakat. Más kérdés, hogy az itt felvázolt munkát az író csak elkezdni tudta, elvégezni nem: *Kozma* Miklós 1935-ben belügyminiszter lett, a Rádió ügyeivel tovább nem foglalkozhatott, az írot viszont egyre inkább bírálták és gáncsolták, így aztán állásáról lemondott.

Szorosan kapcsolódik e tanulmányhoz a Tanúban *Népművelés* címmel megjelent ciklus, amelynek kötetünkben olvasható három tanulmánya: *Östehetségek és fogalomzavar*, *A nép Eötvös-kollégiuma*, valamint a *Rádió és népművelés* (153–167.). A ciklusból azt a néhány zárósort idézem, amelyben – a mai napig érvényesen – válaszol arra a kérdésre: „mi is hát-a műveltség? Én azt tartom: nem tudás, hanem szenvedély. Az ismeret belepi az agyat, mint a homok vagy a korom; hogy mennyi lepi be, attól függ, hogy pályaudvar mellett laksz, vagy messze tőle. Az ismeret akkor lesz csak élet, ha a tájékozódás, az önalakítás szenvedélye nyúl ki érte, s tudásunk és magatartásunk egyet jelent. A népművelésnek nem lehet az a célja, hogy a népbe bizonyos ismeretet beleverjen, hanem hogy ezt a szenvedélyt a tömegek kiválóbbjaiból kiváltsa, s a silánya közt legalább tiszteltté tegye” (167.).

1935-ben *Gömbös* Gyula miniszterelnök „reformpolitikát” hirdetett meg. Németh Lászlót nagyon meglepte a reformeszmék megjelenése a kormányban. Tulajdonképpen nemigen bízott az egészben, de hibának érezte volna az eleve való elzárkózást. A várakozás álláspontjára helyezkedett tehát, s közben megírta *A reform* (195–251.) című nagy tanulmányát, amelyben az ország teljes átalakítását megtervezte és sürgette. Tartalmi ismertetésére – természetesen – nem vállalkozhatom, de szeretném külön is felhívni a figyelmet *A művelődés reformja*, valamint *A gazdaság reformja* című fejezetekre, továbbá idézni a tanulmány két fontos gondolatát. Először is azt, hogy az író látása szerint hogyan igazolja a mindennapi élet egyik legfőbb reformeszméjét: a minőségiszocializmust. „Néhány éve a nyarat egy vidéki birtokon töltöttem. A birtok

nagy részét béresek művelték; de a szőlőt a tulajdonos Tokajból hozott munkásoknak adta át. A béresek kaptak valami kis éhbért, egy hold földet s állattartást. A tokajiak némi létminimumot, s övék volt a termés fele. A béresek tisztviselők voltak, a tokajiak vállalkozók. A béresek lézengtek, loptak, hazudtak; amikor a gazda kukoricája két arasz volt, az övék embernyi. A tokajiak dolgoztak. Nem kelhettem fel olyan korán, hogy ott ne találtam volna őket permetezővel a háton vagy rafiával a karjaikon a szőlőbuckák közt. Érdekük egy volt a birtokéval, védték, őrizték a birtokot, s a gazda jövedelme kétszer annyi lett, mintha napszámosokat fogadott volna. Ez a kétféle munkásnép egymás mellett: egyik fő oka volt, hogy szocialista ösztöneim ellenére sem járhatam a kész marxista utat” (231 – 232.). „A második közös veszély: az orosz szocializmus. Nem azért, mert szocializmus, hanem mert a szocializmusnak olyan fajtája, mely lehet hasznos, ahol már megvan, de nem lehet eszmény, ahol még nincs... A németekkel szemben fajtánkat kell védenünk, az oroszokkal szemben: lehetőségeinket” (242.).

Nem sokkal a tanulmány megjelenése után Zilahy Lajos rózsadombi villájában találkozót hozott össze Gömbös és néhány jeles magyar író között. Ott volt Németh László is, bár reményei nagyon halványak voltak, s érezte, hogy a kormány részéről csak politikai lavírozásról van szó. Valóban: a Gömbös-féle reformokban nagyon hamar csalódnia kellett, s ráadásul viselnie kellett azt a hatalmas méretű sajtótámadást is, ami a találkozón való részvétel miatt érte. Fél évszázad múltán pedig arra kell gondolnom, hogy ennek a tanulmánynak, sőt az egész kötetnek a legtöbbször ismétlődő szava a „reform”, s napjainkban is ezt a szót halljuk és olvassuk a leggyakrabban. Magam nem tudnék vállalkozni Németh László széleskörű reformeszméinek a szakszerű megítélésére, de abban bizonyos vagyok, hogy szellemükben és egészükben ezek a reformeszmék jó irányba mutatnak, s azokra figyelni ma is érdemes, sőt szükséges.

Sátorkőpusztán (apósa birtokán) keletkezett és a Franklin Társulat Kultúra és Tudomány sorozatában önálló könyvként jelent meg 1935-ben Németh László *Magyarság és Európa* (253 – 336.) című nagy tanulmánya. Az európai kultúra négy korszaka (görög, római, keresztény, újkori) közül az utolsóval foglalkozik, amely nagyjából egyidős a magyar történelemmel. Három szakaszra osztja, s mindegyik szakasznak egy nagy ember a szimbóluma. Az első szakasz végén áll „Szent Bernát, a tüzes ciszterci, aki új rendet alapít, pápát tesz, kereszties háborút hirdet, királyokat dorgál, földet tör s a tudós teológia ellen védi a hitet: nemcsak a kereszténységnek egyik legnagyobb alakja, hanem olyan egész ember, amelyen csak első virulenciájukat el nem veszített kultúrákban támad” (258.). A második szakasz szimbóluma: „Luther! Az ősi, tiszta kereszténységet állítja vissza, s fejedelmek jószágává teszi az egyházat. Megengedi a szabad vizsgálódást magának, s megtiltja másnak. Bírálja a hagyományt, s nem engedi bírálni a Bibliát. Az őskereszténységre hivatkozik, s kiirtatja az anabaptistákat. Egyházkritika és vallásos élmény, istenfélelem és egyéni vakmerés, európaiság és nemzetiség ellentmondásai a kor meghasonlottságát hirdetik tanításában s jellemében” (260.). A harmadik szakasznál „haboz, kit tegyen meg e kor Szent Bernátjának, Lutherének. Talán Tolsztojt, akiben a szellem háttal állt az egész kornak, s

a keresztény állapot mint egy kételyekkel aláásott, megvalósíthatatlan utópia vergődött a szentség és nevetségesség határán, fotoriporterek tüzeiben” (262.). Azt lehetne gondolni – fejtegeti a továbbiakban –, hogy régebbi korokban még lehettek szellemi, vagy éppen vallásos válságok, de ma már ilyen nincs, mert az életet a gazdaság határozza meg. Tehát a válság is alapjában véve gazdasági. „Csakhogy nincs-e épp fordítva ez? Nem azért látszik-e gazdaságinak ez a válság, mert elsősorban vallásos?” (268. N. L. kiemelése.) „Mert a válságot sosem az okozza, ami van, hanem ami nincs. S ma – az egyház növekedésének hiánya miatt – vallás nincs. Az emberek a kultúra emberéből ’kultúremberré’ fajultak – előbb egyéniségek lettek, aztán csavarok. S a csavarok sorsa, hogy megrozsdásodjanak és kiessenek” (269.). Az új Európa felvázolása után a magyar méréleget állítja fel: lényegében a Tanú politikai vonatkozású gondolatait foglalja itt össze az író abban a kritikus pillanatban, amikor a reform kudarca már számára is nyilvánvaló volt.

Németh László 1935 augusztusában utazást tett Romániában – előbb a Regátban, majd Erdélyben – *Boldizsár* Ivánnal, *Keresztury* Dezsővel és *Szabó* Zoltánnal. Útjának élményeit és tapasztalatait *Magyarok Romániában* (336 – 408.) című útirajzában írta meg. Az útirajz miatt itthon 1936 februárjában sok támadás érte. Még a rendőrségre is beidézték. Végül is Kozma Miklós belügyminiszter simította el az ügyet.

Az útirajznak református egyházi vonatkozása is volt, s ezért *Ravasz* László püspök is hozzászólt a kérdéshez. Az író elismeri Ravasz cikkének egészében emberséges hangját, de volt a cikkben két olyan mondat, amelyet nem hagyott szó nélkül. Az egyik így hangzott: „Az erdélyi magyarság éppúgy nem halt meg, mint ahogy nem halt meg a protestantizmus, amelyre Németh László szintén halálos ítéletet mondott” (Kiadatlan tanulmányok, I. 503.). Ravasz Lászlónak abban kétségtelenül igaza volt, hogy Németh László sorskérdéseinket illetően hajlott a pesszimizmusra. Itt azonban az írónak egy nagyon figyelemre méltó gondolatáról van szó, amelyet ő maga a „tejtéstvériség” gondolatának nevezett, s amelynek a kudarcát volt kénytelen tapasztalni akkoriban itthon is, Erdélyben is.

Már *Kossuth* Lajos és *Mocsáry* Lajos, majd később *Jászi* Oszkár terveiben is ott van az a gondolat, amit aztán Németh László így fogalmaz meg: „Tejtéstvéreknél neveztem egyszer a szomszédos népeket. Azaz: nem egy anyától lettünk, de egy sors tejét szíttuk. Ez a közös tej üt ki történetünk, társadalmunk és politikai küzdelmeink hasonlóságában. Különösen a német-római birodalom és a kelet népviharai közé szorult Duna-kárpáti népek sorsában mennyi az azonos. Még a nagy dátumai, a nagy politikai és irodalmi szerepük is csaknem ugyanazok” (Kisebbségben, II. 358.). A közös múlt és a közös jelen alapján tehát a szomszédos kis népekkel való testvéri kapcsolat kialakítását szorgalmazza. Látja ugyan a – főleg politikai – nehézségeket, de mégis hisz az eszme megvalósulásának a lehetőségében. Első lépésnek a szomszédos népek nyelvének, irodalmának, történelmének a tanulmányozását ajánlja, s ehhez ő maga adja a példát.

Egészen új látás ez, amely élesen áll szemben a korszak egyoldalú német-orientációjával és hangos irredentizmusával. Egyben éles kritikáját adja a harmincas évek magyar irredentájának, amely „alig volt más, mint kard-

csörtetés kard nélkül” (118.). Erdélyi útja során azonban kénytelen azt tapasztalni, hogy nemcsak az itthoni, de az erdélyi magyarság is süket a „tejttestvériség” gondolatának a meghallására. Úgy látja, hogy ezért fogyni nemcsak számban, de lélekben is. Ez az oka az útirajz keserűségének, pesszimizmusának, ami ellen aztán tiltakozik Ravasz László éppen úgy, mint az Erdélyi Fiatalok vagy a Pásztortűz cikke. Nyilvánvaló, hogy nem értették meg Németh László gondolatát, aminek pedig a komolyságát jelzi, hogy az író 1945 után is hű maradt hozzá.

Németh László nem volt egészen egyedül nemes törekvésével. Kevesen, de századunk legjobbjai vallották – más szavakkal – a „tejttestvériség” gondolatát. *Ady* Endre már a századfordulón a magyar, szláv és román bánat rokonságáról énekelt. *Móricz* Zsigmond a *Tündérkert* Bethlen Gáborában mutatta föl azt a református fejedelmet, aki már a XVII. században példája volt a nemzeti és vallási megbékélés munkálásának. *Bartók* Béla a népek testvériségéről, *József* Attila pedig „közös dolgaink” rendezéséről beszélt. A második világháború éveiben sem némult el, sőt egyre többekhez jutott el ez a hang, például a Márciusi Frontban és a szárszói konferenciákon. Ugyanakkor a határainkon túli magyarságot is egyre inkább megfogta ez a tiszta szándék; gondoljunk *Kós* Károly, *Kuncz* Aladár és mások törekvéseire. Nem igaz tehát maradéktalanul az a sokat hangoztatott vád, hogy a magyar gondolkodás mindig nacionalista volt. Elismerjük, hogy volt ebben a vádban igazság is, de népünk legjobbait sohasem jellemezte.

Ilyen előzmények után hozták meg 1940-ben a „bécsi döntés”-t, amely Erdély északi felét Magyarországhoz csatolta. Az általános ünneplésben Németh László is megszólalt *Erdély ünnepére* (630–634.) című tanulmányában. „Ne áltassuk magunkat azzal, hogy a Bécsben visszacsatolt magyar társadalom a miénknél sokkal egészségesebb lehessen. Romániai utamat épp ennek az illúzióknak halála tette oly fájdalmassá... Az elcsatolás, akár a Bach-korszak, rengeteg elszánást, ragaszkodást, ellenállást sajtolt ki, de a társadalom mélyeiben ugyan annyi repedést, kopást is kellett okoznia” (632.). A rövid tanulmányt így fejezi be: „Nem kérdezem: végleges megoldás-e a Bécsben hozott. Az erdélyi kérdés nagyon nehéz. Hány megoldást gondoltunk végig, s mindnek volt fogyatkozása. A legreflexszerűbb az volt, amit a politikusok Szent István-i gondolatnak, a szavalókarok pedig ’mindent vissza’-nak mondanak. De lehet-e hárommillió ember egy másik, vele egynyelvű, egyvérű állam határán más, mint hazaáruló. Elbír-e a magyarság ennyi belső ellenséget, vagy ami még rosszabb: renegátot? Az egész Romániát elfoglalni s megtartani nem könnyebb-e, mint csak Erdélyt? Szép lett volna s tetszett is nekünk a transzszilvánista megoldás: a független Erdély mint keleti Svájc; benne három, múltjával összekötött nép s körülötte egy államszövetség, amelyben Magyarország és Románia is benne vannak. De olyan idő-e ez, amely három népet békén hagy élni egy hazában? S nem lett volna-e ez a keleti Svájc a magyarságnak épp oly olvasztóköhéja, mint Nagy-Románia? A legsötétebb időkben adta elő nekem egy Erdélyből kivándorolt erdélyi, amit ő az egyetlen mentségnek hitt: Erdély nyugati felébe vándoroltatni a magyarságot. Meghökkenem: kivonulni Erdélyből? De azért volt perc, amikor a látottak alapján lélekben már-már belementem. Most itt a negyedik megoldás, amely valóban kettévágta a gordiuszi csomót.

A felső fele a miénk. Belenyugodhat ebbe – nem mi – a történeti és földrajzi egység, amelyet elmetszett” (634.).

Németh László 1945 után is változatlanul vallotta a „tejttestvériség” gondolatát, de ebben a szellemben dolgozott Erdélyben is például *Balogh* Edgár és köre. Az a tény pedig, hogy ugyanakkor *Groza* román miniszterelnök is az őszinte megbékélés politikáját folytatta – a legjobb reményekre jogosított. Nagy kár, hogy nem sokáig tartott ez az időszak. Itthon is, határainkon túl is hamarosan megmerevedett minden, nem is szólva napjaink közismert eseményeiről.

Németh László legproblematisabb írásai közé tartozik a *Kisebbségben* (408–514.) című nagy terjedelmű tanulmánya, amely először Kecskeméten jelent meg 1939-ben a Tanú-könyvtár első füzeteként. Keletkezését maga az író így indokolja: „Szekfű Gyula a Magyar Szemle márciusi számában Ravasz László, Babits Mihály, Horváth János és Bethlen István mellett engem is fölszólított, hogy asszimiláció és disszimiláció kérdéséről véleményt mondjak. A névsor kissé önkényes, de a cikk megíródott, s lett ez a könyvecske” (408.). Nagyon valószínű azonban, hogy az így megjelölt külső ok mellett egy belső, súlyosabb indok is: Hitler megszállta Csehszlovákiát, s az író úgy gondolta, hogy a legközelebbi áldozat Magyarország lesz. Erre a várható új helyzetre akart programot adni. Mondanivalójának lényegét így lehetne summázni: van „mély-magyarság” és van „híg-magyarság”. Éspedig a XIX. század eleje óta. A veszélyt abban látja, hogy a „híg-magyarok” a német és a zsidó asszimilánsokkal összefogva, elfoglalt helyeiket védve, a föl-föltörő „mély-magyarságot” nyomják el, szorítják vissza. A füzet megjelenését Ady óta példa nélkül álló vihar követte. A Nyugat, a Magyar Szemle és a Szép Szó köre egyaránt nagyon élesen bírálta, a baloldal értékelése némileg megoszlott, csupán a népi írók álltak mellé, de ők se mind egyértelműen. Később maga az író is meglátta és elismerte könyvének bizonyos hibáit, sőt a Szekfű-könyvben ki is igazította azokat – bár művét soha meg nem tagadta.

Ez az önkritika kapcsolja össze következő nagy tanulmányával, amely először *Mi a magyar?* címmel folytatásokban a Magyar Életben, majd *Szekfű Gyula* (515–597.) címmel önálló kötetben jelent meg 1940-ben. A tanulmány eredetileg Szekfű Gyula *Mi a magyar?* című munkája bírálatának indult, de itt is volt egy mélyebb indok is, amelyet Németh László az 1942-es kötet előszavában így fogalmaz: „A *Kisebbségben* olyan történelmi vitába kevert, amelyből becsülettel már csak egész történelmi nemzetképem kifejtésével verekedhetem ki magam” (810.). Ebben a könyvben aztán önkritikusan kiigazította korábbi látásának hibáit: „a mítikus terminológiát fogalmira cserélte benne: a mélymagyarságot kelet-európai helyzettudatra, a jött- és híg-magyarságot pedig Habsburg-neobarokk társadalomképre” (807.).

Németh László nemcsak cikket írt 1940-ben *Paraszt-kollégiumok* (670–672.) címmel, hogy Móricz Zsigmond népfőiskolai mozgalmát segítse, hanem egyidejűleg azt is bejelentette, hogy Törökvész úti villáját népfőiskola céljára átengedi, a mozgalmat pedig évi 1500 pengővel támogatja. Elkészítette a népfőiskola tantervét is. A mozgalomhoz egyébként tíz neves író csatlakozott, mégsem lett belőle semmi – az állam akadémikusodása miatt.

A következő évben azonban megkapta az író a hódmezővásárhelyi református gimnázium nyomtatott évköny-

vét, s annak híradása alapján örömmel írt *A vásárhelyi példa* (673–675.) címmel újabb cikket. Hódmezővásárhelyen 1937-ben az volt a helyzet, hogy a református gimnázium tanulóinak mindössze 20%-a volt parasztyerek, de még ezeknek is csak egyhatoda volt tanyai. Pedig a városnak mintegy 24 000 tanyai lakosa volt, s közülük évenként nyolc-tíz fiú került gimnáziumba. Ráadásul a sokféle akadály miatt néhány év alatt nagyobb részük lemorzsolódott. Sok szellemi érték kallódott így el. Ezen akart segíteni egy Sárospatakról odakerült fiatal gimnáziumi tanár: *Szathmáry* Lajos. „Mi történt Hódmezővásárhelyen? Előállt egy tanár, hogy ő a tehetséges tanyai gyermekek számára ingyeninternátust akar csinálni. Az egyház adott erre a célra egy igen egyszerű parasztházat. Van benne egy nagy tanulószoba, két hálószoba, néhány mellékhelyiség; kertje és gazdasági udvara is van, ahol a fiúk maguk nevelik a hízót, s termelhetik a zöldséget. A bennlakókat a tanyai iskolák legjobb növendékeiből válogatták ki. Nem sokat: egy évben négyet, ötöt. Idén zárult le a harmadik év: voltak tizennégyen; a jövő évre fölvettek még négyet. A bennlakók közt ott él egy bennlakó tanár is, a háztartást egy korosabb paraszttasszony vezeti. A fenntartási költséget úgy adományozzák össze” (674.). Maga Németh László is havi 150 pengő támogatásban részesítette az internátust, később pedig *Cseresnyés* című darabjának teljes jövedelmét ajánlotta fel céljaira. Így aztán róla akarták elnevezni, de ebbe nem egyezett bele, hanem csak abba, hogy Cseresnyés Kollégium legyen a neve. Amikor pedig 1945-ben a vásárhelyi gimnáziumban óraadó tanár lett, még tanította is a tanyai gyerekeket.

Krónikák (676–700.) címmel rövid élménybeszámolókat közölt Németh László a *Híd* külön rovatában 1941-ben. Az első beszámoló címe: Pápa. Pápához elsősorban családi kapcsolatok kötötték. Először apjával járt ott, annak húszéves érettségi találkozóján. Másodszor Illyés Gyulával 1935-ben. A harmadik – 1941-es – útiről készült a kötetben olvasható beszámolója. „A héten két napot Pápán töltöttem. Aki sosem járt Pápán, azt hiszi, hogy annak valami nagy kálvinista fészeknek, dunántúli Debrecennek kell lennie. A város húszezer lakójában azonban alig van református vagy kétezer. Művész emlékeket is csak az a kor hagyott itt, melyben a régi kálvinista egyháznak még fedele sem volt ebben a városban... Igazabb a másik feltételezés. No mi is van Pápán, minek kell Pápán lennie? Hát diáknak. Ki hallotta, hogy Pápán más exportcikk is lehet, mint diák. Mindenki ismer egy csomó halhatatlant és halandót, aki pápai diák volt. S ez a nagy diákgár teljes üzemben van még ma is. A modern közlekedési utak közt elsüllyedt helység maga is arra való, hogy amolyan középfokú Heidelbergje legyen a Dunántúlnak... Én is most vagyok harmadszor Pápán, s amivel találkoztam, mind a háromszor a diákság volt” (676.).

1941. május 26-án volt a Képzőtársaság centenáriumi ünnepe. Délelőtt a Corso-moziban kezdődött azzal, hogy három nemzedék vallott diákkoráról, s közben – önkéntelenül is – bemutatta önmagát. A legidősebbek nevében *Medgyasszay* Vince püspök beszélt, a közép-nemzedék nevében *Szabó* Imre budapesti esperes szólt, végül a legifjabbak vallomását *Balázs* János Eötvös-kollégista és *Komjáthy* Aladár teológus mondta el. Az esti ünnepélyen *Karácsony* Sándor és *Németh* László tartottak előadást az önképzőkörök mai feladatairól.

Maga az író azonban az előadásnál fontosabbnak érezte azt a közvetlen és bizalmas beszélgetést, amit másnap teológusokkal és nagyobb gimnazistákkal (*Szij* Rezső, *Bodolay* Géza, *Trócsányi* Zsolt és mások) folytatott, s amelyről így emlékezik meg: „Valami reform-előadásra hívtak le, de emlékezetemben a teológia maradt meg, ahol negyven-ötven fiatalember vett elő bizalmasan, hogy hát mit is és hogy is kell csinálni” (676.).

A további beszámolóknak csak a címeit közölhetem: *Kenese*; *Zala*; *Alföldi városok*; *Vidékről jövet*; *Eklézsiájárás*; *Széchenyi*.

Az SDG keretében működő *Kabay Márton Kör* 1942. február 15–22. között Budapesten a Kálvin tér 8-ban lévő nagytermében egyhetes konferenciát tartott, amelyen munkás, paraszt és értelmiségi fiatalok vettek részt. Az egyik előadás megtartására Németh Lászlót kérték fel. Az előadást nem vállalta, de a konferenciáról megemlékezett a *Híd* 1942. március 3-i számában *Találkozás a tejszarnokban* (650–654.) címmel. Nem sokkal előtte ugyanis hét munkás hívta meg az író beszélgetésre egy tejszarnokba akkor, amikor a Cseresnyés miatt sok bírálat és támadás érte. A beszélgetés nagyon jó érzéseket hagyott az íróban. Egyetlen szó dicséretet sem kapott, de élete egyik legszebb igazolásának érezte. Az író tehát nem vállalta az előadást, de ezeknek a munkás barátainak meghívót szerzett a konferenciára, amelynek a bezárásakor *Veres* Péter a további rendszeres találkozást javasolta, *Soós* Géza – az SDG elnöke – pedig felajánlotta erre a célra a Szövetség balatonszárszói telepét. Ugyanakkor *Püski* Sándor – a népi írók kiadója – nyári táborozást tervezett az írók és olvasók találkozására. Így jött létre a népi írók első konferenciája Balatonszárszón, az SDG telepén, 1942. június 29–július 5. között.

A konferenciának mintegy 300 résztvevője volt: különböző vallású, világnézetű és foglalkozású emberek, jórészt fiatalok. Az előadások összefoglaló témaköre: „Nép, nemzet, magyarság.” Az előadók a népi írók közül kerültek ki, de a konferenciáról jegyzőkönyv nem készült, így az előadások és a viták szövege nem maradt fenn. Németh László három előadást tartott a konferencián, de ezeknek is csak a címeit ismerjük: 1. *Érték és igazság az irodalomban*. 2. *Érték és igazság a történetírásban*. 3. *Az új magyar értelmiség feladatai*. Magáról a konferenciáról azonban önéletrajzi írásában (*Homályból homályba*, I. 615–619.) bőven megemlékezik.

Az elsónél jóval jelentősebb volt a második szárszói konferencia, amelyet a következő év nyarán: 1943. augusztus 23–29. között az SDG a Magyar Élet könyvtáraitól a társaságával együtt rendezett. Az első szárszói konferencia csak értelmiségi találkozó volt, de ezen a másodikikon az értelmiségi fiatalok mellett gyári munkások, parasztok, szakszervezeti képviselők is részt vettek, összesen mintegy hatszázan. Egyházi részről is az SDG-tagok (diákok) mellett ott voltak a KIE (jórészt falusi parasztfiatalok) képviselői is.

A konferencia elé két nagy koncepció került. Az egyiket *Erdei* Ferenc, a másikat Németh László fogalmazta meg. *Erdei* Ferenc előadása lényegében a baloldal, a marxizmus, az illegális kommunista párt álláspontját képviselte. Németh László viszont az ún. „harmadik út” koncepcióját fogalmazta meg *Második szárszói beszéd* (725–738.) címen fennmaradt előadásában. (Az általa képviselt „harmadik út” azonban semmiképpen sem volt azonos a Kállay-kormány „angolszász” útjával.) Ő is

DOCUMENT: Peace in Justice for the Whole of Creation. Communiqué of the European Ecumenical Assembly
 STUDIES: Christianity in the Next Thousand Years – *István Karasszon*: The Science of Hermeneutics Today – *Mihály Márkus*: Calvin, the Organize of the Reformation in Europe, II – *Mrs. Ferenc Dávid*: The Image of God and Biblical Motifs in the Lyrical Poetry of Géza Képes – *H. W. de Knijft*: The “Coram Deo” as the Condition of Human Existence
 WORLD REVIEW: *Dr. Károly Tóth*: “The Wisdom That Is from Above Should Guide Us.” Presidential Address at the Assembly of the Christian Peace Conference in America, October 30, 1989 – The Message of the Holy Synod of the Roumanian Orthodox Church to International Christian Organizations, January 10, 1990
 HOME REVIEW: *János Szántó*: Systems of Religious Institutions in the Relief Work among Refugees from Transylvania
 REVIEW OF BOOKS: László Németh: Vital Questions (*Endre Dékány*)

DOKUMENT: Frieden in Gerechtigkeit für die ganze Schöpfung. Kommuniqué der Europäischen Ökumenischen Versammlung
 STUDIEN: Die Christenheit in den nächsten tausend Jahren – *István Karasszon*: Die Wissenschaft der Hermeneutik heute – *Mihály Márkus*: Calvin, der Organisator der Reformation in Europa, II – *Frau Dávid*: Das Gottesbild und biblische Motive in der Lyrik von Géza Képes – *H. W. de Knijft*: Das „Coram Deo“ als die Bedingung der menschlichen Existenz
 WELTRUNDSCHAU: *Dr. Károly Tóth*: „Lasst uns von der Weisheit von obenher geleitet werden.“ Ansprache des Präsidenten an die Versammlung der Christlichen Friedenskonferenz in Amerika, 30. Oktober 1989 – Die Botschaft der Heiligen Synode der Rumänischen Orthodoxen Kirche an die Internationalen Christlichen Organisationen, 10. Januar 1990
 HEIMATRUNDSCHAU: *János Szántó*: Systeme der religiösen Institutionen im Hilfswerk unter den Flüchtlingen aus Siebenbürgen
 BÜCHERRUNDSCHAU: László Németh: Schicksalsfragen (*Endre Dékány*)

Pályázat a Bibliával foglalkozó eredeti értekezésekre

A Magyar Tudományos Akadémia I. Osztályának Judaisztikai Kuratóriuma mint az MTA Judaisztikai Kutatócsoport tudományos irányító testülete nyilvános pályázatot hirdet eredeti tudományos dolgozatokra a Biblia értelmezése köréből.

Pályátétel:

A „Korai próféták” egy szakaszának értelmezése, különös tekintettel a héber szövegre
(„Korai próféták” a héber kánonban: Jósua, Bírák, Sámuel I–II, Királyok I–II.)

A pályázó a pályátételben megadott szövegekből maga választhatja ki azt az önmagában zárt, kisebb szakaszt, néhány fejezet terjedelmű részletet, amellyel a dolgozatban foglalkozik. A dolgozat a kiválasztott szakasz önálló értelmezését nyújtja, értekező formában, a nemzetközi tudományos kutatásokhoz kapcsolódva, tetszés szerinti módszerrel és felfogásban, például, történeti, irodalmi, poétikai, nyelvi vagy nyelvészeti, hagyománytörténeti vonatkozásban, a régi fordításokra (Septuaginta, Targum, Vulgata stb.) vagy a régi (ókori és középkori) kommentárokról tekintettel

stb., de mindenképpen figyelemmel az adott szakasz héber szövegére.

A dolgozatok terjedelme legfeljebb másfél – két szabvány iv lehet. Máshol már megjelent vagy benyújtott dolgozatok nem fogadhatók el. **A pályázat jelígis.** A dolgozatokat magyarul, gépelve, 2 azonos példányban, **legkésőbb 1990. szeptember 19-ig** (erev rós hájáná) (postabélyegző kelte) kell benyújtani a következő címen: MTA Judaisztikai Kutatócsoport, Budapest, P.O.B. 107, 1364. A bírálóbizottság tagjait a Kuratórium kéri fel, és nevüket majd nyilvánosságra hozzuk. Eredményhirdetés és a jelígis borítékok felbontása 1990 decemberében, a Bacher Vilmos Emlékelőadás alkalmából.

Díjak: I. díj: 20 000, – Ft
 II. díj: 15 000, – Ft
 III. díj: 8 000, – Ft

A III. díjból szükség esetén többet is kiosztunk, s az érdemes dolgozatokat ezen túl is jutalmazzuk. A díjat vagy jutalmat nyert pályamunkák megjelentetését az MTA Judaisztikai Kutatócsoport segíteni fogja.

elvetette a kapitalizmust és a fasizmust, de elvetette a proletárdiktatúrát és a bolsevizmust is. „S én mégis aggodalommal nézek a most következő hónapokba, s nagy örvendetes meglepetés lesz számomra, ha ez az átalakulás nem karikatúrájául üt ki annak a magyar forradalomnak, amelyre mindnyájan számítunk” (731.). Mert „a szocialista rendnek is megvannak a ... veszélyei. Képzelnék el egy szocialista államot, ahol a szabad parasztságot kolhozokba terelték, a kisparasszoknak nagy közös műhelyekben kell dolgoznia, az értelmiség a legszorosabb felügyelet alatt áll, s ebben az államban az ellenőrzöttek magyarok, az ellenőrzők pedig busmanok vagy tibetiek. Ugyebár ez a szocialista állam aligha lesz jobb a legsötétebb jobbágságnál, még ha formailag tiszteletben tartja is a szocializmus alapelveit? Önök nagyon jól tudják, hogy nem busmanokra és tibetiekre gondolok” (733.).

Az egész beszéd legfőbb jellemzője a jövőért való aggodalom volt. Sorra vette a kikerülendő veszélyeket. Különösen is óvott attól, hogy a háború után hatalomra kerülők vissza ne éljenek a hatalmukkal. Mintegy előre látta a személyi kultusz torzulásait. Félt attól, hogy a nagy átalakulásban nemzetének keze fölöslegesen bevér-

ződik, s az új Magyarország vérben keresztelkedik meg. „A nagy- és középbirtokok felosztásán, a nagyüzemek nacionalizálásán mi, írófélek sohasem vitatkoztunk egymással. Más azonban egy osztály likvidálása s más a beléje tartozó embereké. Én igazat adok azoknak, akik egy-két napot töltve olyan helyen, mint Balatonföldvár, azt mondják: ezek az emberek jobb lenne, ha nem volnának. A munkárafogáson kívül azonban semmiféle emberi módunk sincs rá, hogy ne legyenek. Most is azt mondom, amit az elmúlt években: a szadizmus elsősorban a szadistának árt. De ha az indulat vérengzik, annak még van mentsége; a teóriának nincs” (734.).

Németh László sokat támadott Második szárszói beszédét soha meg nem tagadta, azt mindvégig vállalta. 1969-ben pedig ezt írta: „Legjobbna tartott regényeimnél is büszkébb vagyok egy olyan írásomra, mint a szárszói beszéd, amelyben a perc nagysága, a figyelmeztetés komolysága és kockázata tulajdon erkölcsi szintem fölé emelt.”

A kötet szövegét gondozta és a jegyzeteket készítette *Greza Ferenc*, utószó gyanánt pedig *Juhász Gyula* írt magvas tanulmányt Németh László, a politikai gondolkodó címmel. *Dékány Endre*

A Magyar Bibliatanács kiadója, a Református Sajtóosztály a Vizsolyi Biblia 400. évfordulójára készülve ajánlja az alábbi kiadványokat:

Újfordítású Biblia	220, – Ft
Károli Biblia	120, – Ft
Kis családi Károli Biblia	150, – Ft
Újfordítású Újszövetség	70, – Ft
Képes Újszövetség	300, – Ft
Zsoltárok könyve (Berki Viola tusrajzaival)	57, – Ft
Jubileumi Kommentár – A Szentírás magyarázata:	
I. kötet: 1Mózes – 2Királyok	350, – Ft
II. kötet: 1Krónika – Malakiás	450, – Ft
III. kötet: Újszövetség	450, – Ft
Ifj. dr. Bartha Tibor – Vladár Gábor: Bibliai fogalmi szókönyv	244, – Ft
Kiss Sándor: Újszövetségi görög – magyar szómagyarázat	123, – Ft
John Bright: Izráel története	150, – Ft
Budai Gergely – Herczeg Pál: Az Újszövetség története	130, – Ft
Dr. Tóth Kálmán: A régészet és a Biblia	115, – Ft
Dr. Tóth Kálmán – Dr. Lenkeyné dr. Semsey Klára: Bibliai atlasz	98, – Ft
Bottyán János: A magyar Biblia évszázadai	128, – Ft
Tótfalusi Kis Miklós: Apologia Bibliorum (A Biblia védelme)	199, – Ft
Takács Béla: Bibliai jelképek a magyar református egyházművészetben	300, – Ft
Tóth-Máthé Miklós: Isten trombitája – „Megszámlálta futásodat. . .”: Az első regény Méliusz Juhász Péterről, a második Károli Gáspárról szól	80, – Ft
Cecil Northcott: Bibliai lexikon gyermekeknek	160, – Ft
Szabó Andor: Lábam előtt mécses a te igéd	
I. kötet: Történeti könyvek (1Mózes – Eszter 10)	130, – Ft
II. kötet: Költői könyvek. Bölcsességirodalom. Próféták (Jób könyve – Malakiás könyve)	130, – Ft
Naponkénti segítség az Ószövetség olvasásához	
Ingo Baldermann: A Biblia a tanulás könyve	150, – Ft
Módszertani segédkönyv a Biblia jobb megértéséhez	

Kaphatók: a Protestáns Könyvesboltban (hétfőn szünnap), Budapest IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbusz megállójánál), valamint a Debreceni Református Könyvesboltban, Debrecen, Vörös Hadsereg útja 4–6.

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

Derült jövőbenezés

A teológia és az emberi jogok

A református egyházak
megosztottsága

Ukrán katolikusok és
ortodoxok

Antiszemitizmus a Bibliában?

Meddig tart még a történelem?

ÚJ FOLYAM (XXXIII)

1990

2

THEOLOGIAI SZEMLE

1990. március – április

Felelős szerkesztő:

D. Dr. Ottlyk Ernő
Budapest
Szabadság tér 2. I. 1054
T.: 111-4862

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:

Budapest
Abonyi u. 21. 1146
T.: 122-7870
Index: 26 842
HU ISSN 0133 – 7599



A Theologiai Szemle szerkesztő bizottsága:

D. Dr. Tóth Károly, elnök
Lehel László, előadó
D. Dr. Berki Feriz
Hecker Frigyes
Dr. Harmati Béla
Dr. Kocsis Elemér
Dr. Kovách Attila
Kürti László
D. Dr. Nagy Gyula
Dr. Viczián János

Társszerkesztő:

D. Dr. Pákozdy László Márton

Olvasószerkesztő:

Tarr Kálmán



Egyetemi Nyomda – 90.1110
Budapest, 1990

Felelős vezető:

Sümeghi Zoltán igazgató

Terjeszti a Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya. Előfizethető a kiadóhivatalban, vagy postautalványon, vagy átutalással a Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya – Budapest OTP 218-98141/536-209803 csekk-számlájára.

Árusítja:

Református Könyvárúsítás:
Budapest XIV., Abonyi u. 21.
Protestáns Könyvesbolt:
Budapest IX., Ráday u. 1.
Református Könyvesbolt:
Debrecen
Vörös Hadsereg útja 4-6.

Előfizetési díj egy évre: 390,- Ft,
egyes szám ára: 68,- Ft.
Megjelenik kéthavonként.

TARTALOM

TANULMÁNYOK

JUHÁSZ TAMÁS: Derült jövőbenezés	65
M. W. DE KNIJFF: A „coram Deo” mint az emberi lét feltétele	68
GAÁL BOTOND: A teológia és az emberi jogok	71
LUKAS VISCHER: Református egyházaink megosztottsága ..	76

VILÁGSZEMLE

PÁSZTOR JÁNOS: A Hit és Egyházszervezet Bizottság Magyarországon tartotta konferenciáját. 1989. augusztus 9-21.....	82
OTTLYK ERNŐ: Ukrán katolikusok és ortodoxok	87

HAZAI SZEMLE

Megalakult a Szent Jeromos Bibliatársulat.....	92
--	----

DISZKUSSZIÓ

MAJSAI TAMÁS: Crucifixus sub Pontio Pilato.....	93
PAPP VILMOS: Antiszemitizmus a Bibliában?	109
KARASSZON ISTVÁN: Antiszemitizmus Kálvinnál?	113

KULTURÁLIS KRÓNIKA

ZAY LÁSZLÓ: Meddig tart még a történelem?.....	116
Krisztus utolsó megkísértése	117
SZIGETI JENŐ: Tallóztatás teológus szemmel	119

KÖNYVSZEMLE

PÁKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON: Az Ebed Jahweh deuterójeseja teológiájában, az Úr szenvedő szolgája Ésaías könyve 40-55. fejezetében (Szathmáry Sándor).....	122
ALEXANDRU SASIANU: Ezüst- és ónművesség a XVI-XIX. században. A nagyváradi református egyházmegye kegyeszei (Takács Béla)	125
JORGOS CANACAKIS – KRISTINE SCHNEIDER: Korunk feszültségei közt. (Bodrog Miklós).....	126

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1990. március 5.

A SZERKESZTŐSÉG KÖZLEMÉNYE

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

Derült jövőbenezés

Keresztyén ethos a kisebbségi létben Tavasz Sándornál

Tiszteletes Ifjúság!

Nem kis elfogódottsággal szólalok meg itt most előttetek. Először azért vagyok meghatódva, mert olyan sokszor indult útnak imádságos gondolatunk, rajzó képzeletünk ide, a *Török Pál* akadémijára és a dunamelléki testvéregyházba, ahonnan kaptuk *Kenessey Bélát* és *Kecskeméthy Istvánt* (s ahova jött cserébe *Ravasz László*), hogy aztán kényszerűen megtorpanjon börtönünk falán. S ha sikerült is át-, meg visszacsempészni egy-egy köszöntést, imádságot, vagy sóhajt, mi magunk nem jöhettünk, ha jöttünk, nem fogadtak – mert nem voltunk, vagy nem mi voltunk a hivatalosak –, ha pedig fogadtak, nem szóltunk, s ha mégis szóltunk, féltünk. . . *Reményik Sándor* „katakombának”, „veremnek” nevezte a kolozsvári teológia dísztermét, ahol lehajtott fejjel néztünk „szembe az alattomosan kúszó idővel”. De főlemelt fejjel is, mert a szószék felett aranyló felirat – *Verbum caro factum est* – megszentelte a börtönfalat és fáklyaként kivilágította a vermet, hogy reménység ellenére reménykedve higgyünk. Ez a reménység nem most vált valóra, és nem azzal, hogy új szabadságot nyertünk, amelyben lélegzeni, tájékozódni, mozogni lehet. Valóra vált akkor, amikor az Ige testté lett, s beteljesülni sem most fog, hanem akkor, amikor eljön a boldog Vég. Ám a külső szabadsággal kaptunk egy olyan eszközt, amellyel a remélt végső teljesség igazi jeleit lehet megmutatni, immár nemcsak egy szögesdróttal kerített tábor legvidámabb és legszomorúbb barakkjában, hanem a külvilágban is! A magyar reformátusságnak most már szabad, tehát kötelessége a *Verbum* testlételeit a maga körében keresztülvinni, tudományban és cselekedetekben megtestesült igeként letenni minden általa elérhető ember asztalára.

Meghatódottságom másik oka az, hogy olyan kérdésről szeretnék beszélni, amit a mi „katakombánk” falai között négy évvel ezelőtt fogalmaztam meg, de nem mondhattam el. Mint máskor is, a továbbképző tanfolyamra írt előadást, cenzúrázás végett bekérte Bukarest, de nem csak azzal küldte vissza – mint máskor –, hogy ezt-azt kihúzott belőle, hanem azzal, hogy: egészében nem megy, írjak más témáról. Talán előadásom főlé is illik az a felirat, amely a kolozsvári magyar könyvtár egy – korábban visszautasított – kiadványain nemsokára „haskötőként” fog megjelenni: „Tiltott könyvek – szabadon!”

A téma időszerűsége

Előadásom címe teológiatörténeti témát ígér. Ám magáról *Tavasz Sándorról* most nemcsak köteles szerénységből nem beszélek – nagyapám volt: de nobis ipsi silemus! –, hanem mert nemsokára meg fog jelenni a magyar református könyvpiacra válogatott írásainak egy kötete, *Zalatnay István* szerkesztésében. Viszont szóhoz juttatni igenis szeretném azt az erdélyi református teológust, aki nemcsak a két világháború közötti kisebbségi létben, hanem az elmúlt negyven év táborlakói számára is érvényes módon mutatott rá azokra az erővonalakra, amelyek a szűk keretek között sűrűbben megélt evangéliumból és az iránta való engedelmességéből –

mintegy a bekerített lét határain túlról – indulnak, egymásra tevődnek, s ha eredőjük irányát követjük, ma is segíthetnek nekünk abban, hogy láthatáraink táguljanak.

A keresztyén ethos a keresztyén pítis szerves része. Ez a mondat közhelyszerűen hangzik, de itt és most nagyon lényeges hangsúly van rajta. Kisebbségi létünk egyik meghatározója az a kelet-európai népeket ma sűrűn foglalkoztató igény, amely az ún. „európai házba” való belépést, vagy inkább visszatérést sürgeti. Legalábbis Romániában ezzel a *pium desideriummal* van telistele a felkelés óta szabad sajtó, s nemcsak a magyar, hanem méginkább a román újságok. Igen ám, de az európaiság fogalma nem egyszerűen a mai modern Nyugat-Európát, ill. Észak-Amerikát jelenti, nem a műszakilag fejlett, demokratikus keretek között kibontakozó jóléti társadalmakat. Hanem Európa fogalma azt a gyökereiben keresztyén kultúrát és annak evangéliumi tartalmát jelenti, amelyet még a keresztyénség oppozíciójaként jelentkező marxizmus is elismert. (Példaként *Leszek Kolakowski* idézem, aki szerint a keresztyénség azt a képtelen, felfoghatatlan igényt jelenti, hogy szeressük ellenségeinket, áldjuk azokat, akik minket átkoznak és imádkozunk üldözőinkért. Bizonyos, hogy kevesen vannak, akik ezt a meghökkentő igényt támasztják és aszerint próbálnak élni, de – teszi hozzá a lengyel filozófus – ne felejtjük el, hogy ezeknek a keveseknek a vállán nyugszik egész általunk ismert kultúrkörünk, s annak legtöbb értéke.)

Amikor tehát keresztyén ethos és a kisebbségi lét kapcsolatáról lesz szó, akkor világos, hogy miről beszélünk: az európaizálódás kulturális és politikai lépéseit meg kell, hogy előzze és végig kell hogy kísérje a keresztyénné válás, a Mát 28 szerinti tanítvánnyá léttel. Csak így, nem pedig valamilyen Nyugatra áramlás (emigráció, szökés, bevásárló utazás) nyomán lesz minden kelet-közép-európai nép, az erdélyi magyar kisebbség is európaivá.

Derült jövőbenezés

Az erdélyi magyar kisebbség kultúráját és közéleti szereplését azért kellett a két világháború között (s hozzátehetjük: ma is!) a beszűküléstől féltetni, mert keresztyén, tehát egyetemes jellegét látszott feladni a korábbi szabadelvűség folytatásával, ill. a kizárólagosságra törő felekezeti és nemzeti gondolkodásával. *Tavasz* világosan látja, hogy sem a kultúra, sem a politika nem az a magaslat, ahonnan nekünk be lehet kémlelni a horizontot. Az etikának ez a két területe a humanitás köréhez tartozik, vagy – újszövetségi nyelven szólva – a SZARKSZ fogalomköréhez. Ebben a körben a keresztyén ethost és annak döntéseit két olyan szemben álló törekvés hívja ki, amely hol váltakozva, hol párhuzamosan kíséri életünket: a túlzott borúlátás és a rajongó derüllet. Félelem és felelőtlen eufória. Pedig sem az indokoltnak látszó félelem, sem a megalapozottnak tűnő optimizmus nem vezet igazi megoldáshoz. Nem végleges az ő megoldásuk, mert az a vég, amelyet egyik retteg, a másik pedig a meghosszabbított idő bizonytalan távlatába helyez, csak viszonylagos vég. Az emberi életnek van

ugyanis egy másik dimenziója is, amit – szemben a Spengler-féle kultúrpeszimizmussal és a tudományhit optimizmusával, amelyek horizontálisak – „vertikális dimenzióknak” nevezhetünk. Ez a kitekintés a „vég”-et, – akár a halált mint individuális véget, akár a világ végét mint kozmikus-történelmi véget – relativizálja: az utolsót „utolsó előttív” (Barth K.) minősíti. Az embert és a világot nemcsak a kezdet, a teremtés felől, hanem a vég, az eszkhaton felől is ez a „végen túli” dimenziója határozza meg. Ennek legszebb bibliai kifejezése a Zsolt 139,5: Elöl is, hátul is körülzártál engem és fölöttem tartod kezedet. Istenben nemcsak új dimenziót nyer a humanitás köre, hanem egyben relativizálódik (= a maga helyére kerül) minden etikailag értékelhető struktúra, s megmenekülve a mitizálás és démonizálás veszélyétől, emberibbé válhat. Amikor Tavasz Sándor egy a 20-as években írt cikkében derült jövőbenzésre és hősi elszántságra szólította fel egyháza ifjúságát, a keresztyén ethosnak ebből a szemléletéből indult ki. Megvalósításához viszont éppen a kisebbségi helyzet miatt van szükség hősi elszántságra.

Gazdasági és kulturális „kenoszisz”

A keresztyén egyház nem térhet ki a gazdaság és a kultúra kérdése elől, mert ezekben Isten igéjében parancsolt feladat rejlik. A dialektikus teológia kultúra-kritikája az elanyagiasodott kultúra-szemlélet és a kultúra fölértékelése ellen irányult. Ebből a válságból egyetlen fordulat vezet ki: a bűnbánat. A bűnbánat pozitív értelmét a Szentírás és hitvallásaink világosan megfogalmazzák. Tavasz negatív irányba kielezi ezt. A bűnbánat „nem depressziós hangulat, nem az élvezetekben kimerült ember kesernyés hangulata, hanem Isten szava igazságának valóságos jelenléte és az emberrel való élő kontaktusból eredő új élet. „A gazdasági és kulturális életben való ilyen részvétel akkor ígéretes, akkor válik igazán az új élet demonstrációjává, ha a világ végességéből előrenéz Arra, aki így szólt: Imé, újjá teszek mindent!”

Ma, amikor nem válsághangulat, hanem egyetemes emberi létérdekek követelik a fényűzéstől, pazarlástól való elszakadást, érdemes figyelni a következő intésre, amely több mint ötven évvel ezelőtt hangzott el: „A gazdasági válság a keresztyén ember számára a lélek gyakorlásának ideje, az összeszedés, a befelé fordulás, a felfelé nézés, az erőgyűjtés ideje.” Az önmegtágadást, a felesleges igényekről való lemondást és az erőgyűjtésre való visszavonulást Tavasz Sándor a keresztyén ember kenoszisz-ának nevezi. Ezt 1931-ben Görögnyezetimrén az erdélyi református lelkipásztorok baráti társasága programszerűen is hirdette. E program sürgette

– a református gyülekezetek szociális helyzetének megismerését és felmérését;

– a lelkipásztorok és hívők szociális érzékének fejlesztését;

– a következő egyéni és gyülekezeti akciókat: a) takarékosági mozgalmat, b) az igénytelenség és egyszerűség terjesztését és c) a fényűzés és oktalan költségek elleni harcot;

– végül az alkoholizmus elleni erőteljes és azonnali harcot.

A konkrét szociális programmal párhuzamosan olyan kérdésekre is kitértek, amelyek az akkori gazdasági helyzet okozta lelki-erkölcsi kártevést érintették. Tavaszék egyik kérdése így hangzott: „Mit tehetnek a lelkipásztorok egymásért?” A válaszból idézek: „A napi gondok lefoglalják a lelkipásztorok erejét, figyelmét, és munkáját lélek nélküli robottá teszik, másfelől békéltlenségnek, elégedetlenségnek, a gyanakvásnak, pártoskodásnak olyan szellemét szülik, amely nemcsak akadályozza a nyugodt

építőmunkát, hanem lehetetlenné teszi az erők összefogását, de veszélyeztetve az egymás iránti bizalmat, felborítással fenyegeti egyházunk belső békéjét, elrabolja azt a kívánatos összhangot és egységet, amelyet Krisztus, a mi Urunk követel szolgálóitól és amely nélkül lehetetlen az anyaszentegyház szolgálata, kormányzása, sőt fennmaradása is. . . Éppen ezért, teljes egyértelműséggel elhatároztuk, hogy most, amíg talán még nem késő, felemeljük aggódó, tiltakozó szavunkat az egymást marcangoló, bizalmatlankodást és pártoskodást eredményező, azt tápláló és abból élő szavak, tettek és megmozdulások ellen. . . Mindez semmit sem használ, de annál veszedelmesebb arra az ügyre nézve, amelyet szolgálunk, mert letérít az egyetlen Fundamentumról, amelyen győzelmesen megállhatunk. Komoly és megingathatatlan az a meggyőződésünk, hogy mindaddig, amíg egymást tépve-marva, másokat okolva keressük a kibontakozás útját, csak nagyobbá, pusztítóbbá tesszük nyomorúságunkat, mert a testi nyomorúságot sokkal nehezebben győgyítható lelki nyomorúsággá mélyítjük önkezeinkkel. . . Teljes határozottsággal foglalunk állást minden, egyházunk belső békéjét megrontó pártos szellem ellen, és teljes alázatossággal és szeretettel ajánljuk fel testvéri együttműködésünket minden olyan, nem a gyanakvás és gyűlölködés, hanem az evangéliumi bizalom és szeretet alapján álló megmozdulásnak, amely egyedül méltó mihozánk és egyedül célravezető.”

A gazdasági-szociális és kulturális kérdésekkel való szembenézés nemcsak a bűnbánat, és az egyház önmagára eszmélésének alkalmá, hanem új felismerések szerzésének, korábbi nézetek feladásának, s mindenekelőtt egy ítélet engedelmes elfogadásának lehetősége is. Isten ítéletet gyakorol az egyház fölött – még a társadalomkritika nem-egyházi képviselői által is! Ezt a kihívást azért kell komolyan vennie, hogy ne azonosítsa magát az ideológiai színezetű polgári vagy kommunista társadalmak „osztályos” gondolkodásával; hogy ne mondjon le Isten egész népe iránti felelősségéről, hagyva, hogy ezt a népet valamilyen ideológiai hatalom tömegként manipulálja, s végül, hogy idejében felemelje szavát „a kapzsi kapitalizmus, a népek közötti bizalmatlanságot növelő militarizmus, és az elfogultságra, gyűlöletre nevelő hamis nacionalizmus” ellen.

Ez a kritika még csak „utolsó előtti”, még nem végleges kérdések felől irányul a keresztyén ethosra. Végleges választ a kijelentés ad. A gazdasági étellel, a gazdasági élet szellemi áramlataival találkozó keresztyén magatartás végső ítéletének esélye vagy veszélye nem ezekben a találkozásokban rejlik, hanem a Jézus Krisztussal való találkozásban éleződik ki a kérdés: „Szolgálhatom-e a Krisztus ügyét teljes, egész lélekkel a kulturális élet szolgálata mellett, s szolgálhatom-e a kultúrát a Krisztus ügyének elárulása nélkül, és fenntartás nélkül, teljes optimizmussal? Vagy, megfordítva a kérdést: A Krisztus ügyének teljes, döntően alapuló szolgálata nem jár-e kulturális peszimizmussal? Nem játszom-e ki a kultúra ügyét, ha partikuláris hitvallási alapon álló egyházam szellemének egyetemes győzelmén munkállok?” Találón jellemzi azt a két sarkított, történelmi választ, amit e kérdésre a római katolicizmus, ill. a liberális protestantizmus adott. A római katolicizmus magába olvasztotta a kultúrát, mert a kultúrát is a kijelentés részének tekintette. A liberális protestantizmus pedig beleolvadt a kultúrába, mert a kijelentést is a humanitás részének tekintette.

Ezekre a kérdésekre egyetlen elvi, tiszta felelet adható: „A keresztyén életet nem szabad elválasztani a kulturális élettől, de egészen határozottan és tisztán meg kell különböztetni attól. A kettejük közötti alapvető különbség ez: a keresztyén élet csak a kijelentés által lehetséges, a kultúra pedig a humanitás jelentkezése. A kétféle dimenzió

úgy találkozik, hogy Isten kijelentésének van hatalma és ereje arra, hogy áttörje a humanitás merőben más mezőbe eső határvonalát, s a maga részévé tegye azt, de hozzá kell tennünk azonnal azt is, hogy ezáltal nem szünteti meg a humanitás sajátos természetét, sőt az eredeti, sajátos mivoltában akarja helyreállítani. Az eredeti, sajátos humanitás helyreállításának nincs más módja, mint egyedül a Jézus Krisztus és az ő váltságmunkája. A keresztyén élet és a kulturális élet egységének egyedüli feltétele: Jézus Krisztus”.

Nincsen itt maradandó városunk

A következő kérdéskör, amely határozott állásfoglalást és következetes magatartást követel a keresztyén embertől, a nép, a nemzet és az állam kérdései.

A nép fogalmát Tavasz Sándor nem tisztázza olyan tudományos következetességgel, mint más fogalmakat. Bizonyos változáson ment át nála ez a fogalom. Kezdetben pusztán szociológiai kategóriának tekintette, amelynek alig van etikai relevanciája. A természet és a természetes élet közelében, a „földközelen” élő embereket sorolja ebbe a kategóriába. Elsősorban a parasztságot, némi engedménnyel pedig a munkásságot, illetve a városi polgári társadalmakat. Nem tartozik szervesen a néphez az értelmiség, a tanult, művelt osztály, amelynek magasabb szellemi hivatást tulajdonít. Az „intelligenciának” a „néppel” való viszonya nem szoros egység, hanem laza kapcsolat. De nem szabad megszakadnia: „Egyedül a néplélekkel való folytonos kontaktus az, amely megóvjá a magasabb szellemi kultúrát a raffináltságtól, amely először vérszegénnyé, másodsorban luxuriózzá tesz abban az értelemben, hogy eltörli a kultúra etikai életformáló erejét”. A népet többnek tekintette a faj biológiai kategóriájánál, de kevesebbnek a filozófiai etikai értelemben vett nemzetnél. A nép, faj, nemzet korai szemlélete még a filozófus Tavasz történetivé vált társadalomszemléletét tükrözte. A fejlődés e szemlélet vonatkozásában az 1939-ben publikált három tanulmányában látható (Az etika mai kérdései), valamint kéziratban hátramaradt teológiai etikája megfelelő fejezeteiben. Itt a teológiai tisztázás már megtörtént, s határozottan Barth hatása érezhető rajta, bár nem mindenben ért egyet Barth-tal. A nép-nemzet kérdés teológiai szempontjait a következőkben rajzolja meg.

A nép teológiai etikai értelmét abból a tényből kell levezetni, hogy Istennek csak egy választott népe van, a testi és lelki Izráel. A hívő ember, mint népének tagja, először ezt a kiválasztottságot tekinti létalapjának. Ehhez hozzátartozik a kulturális és a népi jelleg. A népiség a humánumnak, a szarksz-nak a tulajdonsága, de olyan érték, amelyet Isten a maga „értékeltenségében” (= elejéttségében) elfogadott akkor, amikor az Ige testté lett. Szabad tehát krisztológiailag nézünk ezt a kérdést, „Keresztyén nem az bennünk, amik vagyunk népi vagy nemzeti vonatkozásban, hanem Krisztus bennünk.” Azért neveztem keresztyénnek, „mert hit által Krisztusnak tagja és így az ő kenetének részese vagyok, azért, hogy az ő nevét valljam, magamat neki élő hálaáldozatul adjam, és hogy ebben az életben a bűn és a Sátán ellen szabad lelkiismerettel viaskodjam”. „Jézus Krisztuson kívül a nép számára nincs élet, jövődó, üdvösség... A hívő ember élete nem a reggeltől estig, vagy a bölcsőtől a koporsóig terjedő idő távlatába van beállítva, hanem az örökkévalóságtól az örökkévalóságig terjedő élet nagy távlatába. Ebben a távlatban képes a sorsváltozásokat olyan erővel vállalni, amely erőt semmiféle hazafias és nemzeti felbuzdulás nem fog tudni soha pótolni.”

Az erdélyi református teológia recipiálta, s ezért a Tavasz Sándor krisztológiai nép-szemlélete kiteljesítésé-

nek tekintjük azt a feleletet, amit Barth Károly 1936-ban kolozsvári teológusoknak ezirányú kérdésére adott:

A nép és a nemzet kérdésének teológiai értelme ott lesz világossá, ahol e hitvallási tétel alá állítjuk: Hiszem testünknek feltámadását és az örök életet. Nép és nemzet, mint minden teremtett dolog, útban van a végső cél felé. Ezen az úton közben ott van a halál szakadéka. Ami földi, annak meg kell halnia. Nem jut teljességre, nem kiegészülését hirdetjük, hanem a test feltámadását. Ítélet alatt állunk, de az ítélet után vár reánk Isten örök világossága. Ha megvan ez a reménységünk, amit mi nem derítünk fel itt a földön, akkor jogunk, sőt kötelességünk az örök világosság időbeli jeleit felvillantatnunk. Ahogy mi magunk szembe sietünk a halállal, úgy meg kell halnia népünknek is. Egyedül Isten képes az életet megtartani a halálból való feltámasztás által. De ha mi hiszünk a feltámasztásban, egymásnak nyújthatjuk a reménység jeleit. Itt jut szóhoz mindaz, amit mint népünk tagjai a népért tehetünk és tennünk kell. A betegség és halál világa közepette nyilvánvalóvá kell tennünk az élet fennségét a halál felett, s ezt egy végső megbízatás felhatalmazásával tesszük, amely így szól: Élned kell! Erről a pontról, az eszkatontól kitekintve mondható, hogy nincs természetes jogunk az oltalomra és nincs természetes reménységünk a megtartásra, de ott van mellettünk Isten jóságos, irgalmas ígérete. Ezért szabad a humánumnak és a népnek élnie, s ezért tartozunk mi azzal, hogy ne engedjük meghalni. Ha erről a végső pontról nézzük a kérdést, biztosan nem fogunk bálványokat állítani. Akkor népünk, nemzetünk iránti szeretetünk nem sodor nacionalizmusba, s e kérdésben a helyes magatartás Isten tiszteletének része lesz, ami alól magunkat ki nem vonhatjuk.

A két világháború közötti teológiai irodalmunkban az állam akkor vált teológiai problémává, amikor a hitleri Németországban kialakult aggasztó egyházi helyzet és a náciizmus fenyegetése – egyelőre – irodalmi síkon – nálunk is éreztette hatását. Teológusaink nemcsak rendszeresen tájékoztattak erről a kérdésről, aggodva és óralói éberséggel, hanem teológiai elvi tisztázást is végeztek. Tavasz Sándor is felhívta a figyelmet az állam reformátori értelmezésére, különösen Kálmánra, akinek álláspontja töretlenül aktuális maradt. Kálmán szerint az állam Isten ordinációja, azaz olyan intézmény, amely a keresztyén ember felé feladatul tűzetett ki. Az állam, hatalom útján fenntartja a rendet, biztosítja a jog kiszolgáltatását és kifelé megvédelmezi azt. Az állam hatalma egyrészt abban érinti a keresztyén embert, hogy ez a hatalom védelmezi az istentiszteletet és keretet biztosít a gyülekezet diakóniája és a keresztyén nevelés számára. Ezt a védelmező feladatot az egyháznak a maga részéről el kell ismernie. Másrészt az egyháznak prófétai kötelessége a hatalmat időről időre emlékeztetni arra, hogy az állam Isten tiszteletének szolgálja – éppen a védelem biztosítása révén – az egyház javára.

Jézus Krisztus: Isten esküje

A humanitás világának a kisebbségi lét szorításában megfogalmazott szemlélete – minden ellenkező várakozás dacára – valóban derült jövőbenzésre indít. „Kívülről talán nem lesz szebb, de belülről e szemlélet által kétségtelenül szebbé válik itt minden, mígnem egyszer csak a belső szépségnek átsugárzó fénye áttöri ennek a világnak borús árnyait. Az idői világ idői világ marad, de a drága alkalmak résein, a szolgáló személyek útjain beszűrömlik az örökkévaló világ fénye, s új élet színterévé válik.” Ennek az új életnek abban van a tökéletessége, hogy nincs történetisége. Valósága felől maga Isten kezkeskedik, aki az örökkévalóság hitét ajándékozza ne-

künk. De még e hit is magán hordozza a tökéletlenség, befejezetlenség, hiányosság jegyeit. Egyedül Jézus Krisztus a bizonyosság, túl a jegyeken, akire a jegyek maguk utalnak: „Jézus Krisztus Isten esküje affelől, hogy ezen az elmúló világon túl van Isten világa, amelyben nem tükör és hasonlat által, hanem szemtől szembe ismerünk.”

Tavaszy Sándor titoklátó ember volt, mint a reformátorok, akik hatalmas szóval mondták ki és hagyták örökül nekünk azt, amit nem a jövőről tudtak meg, hanem a Jövőről: Arról, aki jön. Ezért egy reformátori – lutheri – idézettel szeretném zárni előadásomat. Azzal a bizonyágtétellel, amit Barth Károly Luthertől szó szerint átvett, Dogmatikája I/2. számú kötetének előszavaként. Ezt a kötetet Barth a Sárospataki és a Kolozsvári Alma Maternak ajánlotta. Abból a példányból másoltam ki e sorokat, amelyben számomra igen kedves „idősebb és tapasztaltabb tanulóársaim” drága kézjegye van benne: „A mi jó Urunk, és drága vérén megváltott lelkünknek

Püspöke, Krisztus őrizze meg az ő szent ígéje mellett kicsiny seregét, hogy gyarapodjék és növekedjék kegyelmeben, megismerésben és hitben. Vigasztalja és erősítse is az ő nyáját, hogy szilárdan és állhatatosan megmaradjon, a Sátán és a gonosz világ minden fondorlata és kísértése között. Hallgassa meg és tekintse meg szívbeli fohászainkat, a szorongatásban is kitartó vágyakozásunkat, amellyel az ő boldog dicsőségben eljövételének és megjelenésének idvességes napját remélik. Vessen véget a sarkunkat mardosó gonosz, mérges kígyó harapásainak, hogy végre felragyogjon felettünk Isten gyermekeinek csodálatos szabadsága és üdvössége, amit oly nagyon várnak és remélnék. Minden kegyes lélek, aki örömmel várja Krisztusnak, a mi életünknek megjelenését, mondja erre feleletül, hogy Úgy legyen, Ámen!”

(A budapesti Ráday Kollégium teológus ifjúságának Csendes Napján, 1990. február 6-án tartott előadás)

Juhász Tamás

A „coram Deo” mint az emberi lét feltétele

A német művészettörténész, Hans Sedlmayr 1956-ban egy tanulmányt tett közzé a modern ember életérzéséről, ezzel a híres címmel: A közép elvesztése (Verlust der Mitte)¹. Azt állítja itt a képzőművészetek fejlődésének vizsgálata alapján, hogy a modern ember elvesztette emberségének közepét, mint létének rendezési pontját és így zsákmányul esett az embertelenségnek. Komoly vád, amit Sedlmayr korunk elé tár: az ember nincs már otthon a „tisza” művészi formákban² és szélsőségekbe esik: egyrészt megkövesedett világot alkot³, másrészt a primitívhez, sötéthez, irracionálishoz, kaotikushoz vonzódik⁴, amint az különösképpen a szürrealizmusban látszik. Ezáltal tökéletesen összezavarodott az ember viszonya ahhoz, ami körülveszi: Istenhez, embertársához, a természethez, az időhöz, a beszédhez – ezek mind idegenekké váltak a számára.⁵ Az ember mindenütt elszigetelődött, sehol nem tartja már egy rendezett összefüggés és ezáltal leszorul a valóság alsó határára, az embervolt határán álló érzelmi állapotokig, ahol alig tudja magát tartani a halál és káosz hatalma ellen.⁶ A képzőművészetben látható, hogyan foglalják el a jólismert világot az „éjszakai és szörnyű, a beteges, morbid, halott, rothadó és torz, a megkínzott, kifacsart, otromba, az obszcén és perverz a mechanikus és gépies” világ képei (das Nüchtige und Unheimliche, das Krankhafte, Morbide, Tote, Verwesende und entstellte, das Gequälte, Verzerrte, Krasse, das Obscöne und Verkehrte, das Mechanische und Maschinelle)⁷. A káosz uralkodik, a pokol a világ határain belülre jött⁸, nihilizmus melankóliája egy tótágot álló valóságba szorítja az embert, amely rokonságot mutat az elmebetegével, akiknek egy új, valótlanított világot kell teremteniök: „Meg kell teremtenem az egész világot és nem tudom. Most a tengereket, a hegyeket és mindent pótolnom kell.” (Ich soll die ganze Welt schaffen und kann es nicht. Ich soll jetzt die Meere und die Berge und alles ersetzen.)⁹ Ezeknek a szimptomáknak az összefoglalását találja meg Sedlmayr ebben a kifejezésben: Verlust der Mitte.¹⁰ Ez a „közép” az ember, a végletek közötti létezésében. A modern korig képes volt az ember a végletek fölött a középről uralkodni, a mérték iránti érzékével tudta magát tartani a szélsőségekkel szemben. Volt egy talpalatnyi helye, hogy azon álljon és onnan a világot uralma alatt tartsa – állandóan fenyegetve, megvárva és néha egyensúlyából kibillentve, de mégis mindig arra képesen, hogy a „közép” támaszpontját megtalálja.

Ez most láthatólag odavan: az ember kiszorult a középről, a fent és lent összekeveredtek és a talaj ingataggá vált.¹¹

Egy kissé keresgélünk kell Sedlmayr esetében a „közép”-ről való eme gondolatának filozófiai előfeltételeit. Ez láthatólag – anélkül, hogy pontosan kidolgozná – a klasszikus, az Ókorból származó és a keresztény teológia által közelebről kidolgozott metafizikán alapul, mely az ember helyét a teljes lét rendjében határozta meg. A metafizikában megvan az ember helye. Ha pedig ezt a helyet ismeri, „tudja, hol a helye”, akkor lehet az életet értelme és célja szerint élni. Akkor neki, az embernek, annyira megvan a helye, hogy a dolgok is a helyükön maradnak vagy odakerülnek. Így nézve Sedlmayer elemzése rokon Heideggerével, aki nagy hangsúlyt helyez arra a tényre, hogy az ember a létben van otthon. Ebben az otthonlevésben minden dolog jólismert a számára. Itt is szó van a közép felől való rendeződésről, ahonnan a világ kéznél van (zuhande) és élhetővé válik. Elemzésük a közép elvesztésének pontján is rokon: Heidegger szerint a létben való otthonlét tekintetében manapság a nulla-pontra jutottunk.¹²

Ez a metafizika a görögökre megy vissza, akik első ízben tették föl filozófiai módon azt a kérdést, mi a maradandó és állandó az emberi létben. Mi a valódi „van” az állandóan változó és elmúló „valamivé válás” áramlatában, mi ad az elmúlás ellen valóban szilárd kapaszkodót? „Adj egy talpalatnyi helyet, hogy megálljak rajta” – ez az a mély metafizikai kérdés, amelyek az európai filozófiai tradíció imponáló metafizikai feleletének alapjául szolgálnak.¹³ A kapaszkodó kérdése mozgatja itt az embert, a biztonság értelem és összefüggés általi élettéljességé, egy objektív rendben való szilárdságé. Ez a metafizikai tradíció van manapság válságban, annyira, hogy azt kérdezhetjük, nem ütött-e a modern kor beköszöntével az utolsó órája. Ez a válság az, amely a jól ismert módon tükröződik a valóság elvalótlanodásának Sedlmayr által leírt folyamatában. Minden elszabadult az előfeltételezett objektív rendből és megcsuszamlott. Az ember nem áll többé a rendezett valóság közepén, a valóság szétmorzsolódott és mintegy darabokra törve, vadul és önkényesen repked körülötte. „A futurista művészetben nincs már többé az ember, az ember foszlányokká tépődött. A világ, minden valóság elcsúszik egyedi helyéről. Az emberbe elkezdnek tárgyak benyomulni,

lámpák, díványok, utcák, ezzel megszűnik lényének totalitása, képe, megismételhetetlen személy volta. Az ember beleesik az őt körülvevő világba.”¹⁴ Az ellenkező oldalról kifejezve: az ember meg nem értett tárgyakká esik szét. Ez az a fenyegetettség, amit a klasszikus metafizika kerete visszatartott. Abban a keretben megvolt az ember biztos helye, az rajta függött és ő maga középen volt. A keret tapasztalatok hálóját volt, mely által a világ számára jelentőséget nyert és az élet élhetővé vált számára. Ez az ember „tudta hova tartozik”: ily módon megkülönböztette az objektivitást a kitalálástól, az élet-értéket az üres formától, a szépet a csúnyától, a jót a rossztól. Mindennek jól definiált jelentése volt. Azt a helyet, ahova az ember odatartozik, nem volt nehéz megtalálni. Nem is állt ott egyedül, hanem másokkal együtt: képes volt kommunikációra és kultúraformálásra, mivel a tapasztalható nem magántalálánya volt, hanem mindenkire normatív érvényű.¹⁵ A középső hely evidens és bizonyítható volt.

Ezt a filozófiai helyzetet közelebről meg akarjuk határozni és eközben megnézni, mi is történt pontosan ezzel a „közép”-pel.¹⁶

A preszokratikusoktól kezdve a „közép” fogalma két elképzelésre utal, amelyek belsőleg szorosan összefüggnek: a közép, mint a kör középpontja és a közép, mint a két szélsőség közötti pont. Az első az embernek a mindenségben való objektív helyére vonatkozik, ez kozmologikus-metafizikai a második a közepet úgy tekinti, mint egy vonalon fekvő középpontot, tehát egy közép két szélsőség között, ez inkább antropológiai-etikai fajtájú. Azt is lehet mondani: az első inkább a tér, a második az idő felől orientálódik. Mindkét elképzelés szerint az ember minden dolog közép- és kiindulópontja. Az első kép szerint az ember minden létező közepén áll, úgy ahogy a föld a kozmosz középpontja, a második szerint az ember az, aki minden létező ideált magában egyesít, azáltal, hogy elfoglalja helyét a szélsőségek között (így pl. Arisztotelésznél minden erény a közép két ellentétes szélsőség között, amelyek közül mindkettő bűn). Az az objektív hely, amit az ember a kozmoszban elfoglal, teszi képessé az embert, hogy az ideális helyet foglalja el az élet egészében a helyes arányok, a mérték iránti érzék segítségével.

Ez az életről szóló tanítás, amelynek pecsétjét hordja az európai szellem a középkor végéig, ámbár az ember szerepe a középkorban bizonyos mértékig átszíneződött. Az isteni erősebb hangsúlyt nyer, mint az ókorban, mint minden létező eredete: semmi autonóm nincs az ember helyének fogalmában: az ember helyére van állítva. A struktúra ugyanaz marad, annyira, hogy az ember a középkorban is, mint mikrokozmosz a makrokozmosz tükröződése. A ptolemaioszi világkép jól adja vissza ezt a rendeződést: a planéták és a csillagok által meghatározott égi szférák rendeződése egyúttal az állandóan emelkedő intelligenciák rendeződése is: a geocentrikus világkép a lelki-vallásos rendeződést is kifejezésre juttatja, úgy hogy teológiai-filozófiai világképről beszélhetünk, amelynek az ember a középpontját és Isten a mindent meghatározó összefüggését alkotja.¹⁷

Igy tehát Isten ugyan az ok, de az ember áll középen. Mint egy középkori kolostorkertből, a földi élet szimbólumból, néz fölfelé a csillagokra és ott azt a rendet látja, amelyben teremtett. Isten világa az, amelyben él, neki való engedelmesség, ha örömet talál ennek a rendnek a törvényeiben. Természetesen a középkori ember Istennel él hitében, nem egy metafizikával vagy világképpel. Az életről szóló tanításnak azonban jellemzője, hogy hitét *gondolatilag* is ki tudja fejezni, személyes istenélményének metafizikai kifejezést is tud adni. Úgyszólván nincs szüksége az „Isten” szóra ahhoz, hogy Istenről beszéljen. Mivel az egész világ Istenről beszél. Ha pedig Isten hall-

gat, rossz helyet kerestem ki a rendben a középponton kívül. A középkori ember nem ismeri Isten megismerhetőségének problémáját. Ez a modern ember jellemző problémája.

Pascal gondolatain lehet jól bemutatni, hogy mi változott meg a modern idő eljövételével. Pascalnál az egész fent leírt rend csúszásnak indul, mert a minden létező végtelenségében – ez a feljövőben lévő tudomány új fölfedezése – nem lehet szilárd pontot találni. Hogy lehet az ember egy végtelen világmindenség középpontja? A legkisebb rovar is gondolhatja ezt – ugyanolyan joggal. A végtelen nagy és a végtelen kicsi közötti minden pont a saját mindenségét formálja. Hiszen a világegyetem egy végtelen gömb, amelynek a közepe mindenütt, a felülete sehol. Az ember visszavonul a magaelgondoltsarokba és azt nevezi az univerzumnak. De hogy ismeri föl ott a helyét? „Mi az ember a végtelenben?”¹⁸

Mélyen belenyúlunk ezek a gondolatok az új idő küszöbén álló ember életérzésébe. Megsüllyed a lába alatt a talaj, mivel helyét nem tudja megismerni. Ahhoz, hogy egy dolgot megismerjünk, a dolgok összefüggését kell ismernünk. De hogy lehet a végtelenségek összefüggését megismerni? Ezért: „Egy bemérhetetlen közepén (milió) hajózunk, állandóan a bizonytalanba és tovasodortunk és egyik végtelentől a másikba hanyódnunk. Akármilyen határvonalhoz akarjuk is magunkat tartani vagy ahhoz kikötni, elkezd inogni és eltűnik; ha utánamegyünk, kicsúszik a kezünkéből, elsiklik előlünk és elmenekül végnélküli meneküléssel. Semmi sem tart meg bennünket. Ez a természetes helyzetünk, és ez teljes egészében ellentétes a vágyainkkal; égünk a vágtyól, hogy szilárd talajra bukkanjunk és egy végső biztos alapra, hogy azon tornyot építhessünk a végtelenbe, de az alapozásaink berogynak és a föld szakadékká nylik.”¹⁹

Ez világosan elmondja, hogy a modern ember, aki mint minden kor embere, keres egy talpalatnyi helyet, hogy azon megálljon, ezt a helyet nem találhatja meg, mivel minden talaj megsüllyed a lába alatt. Feltűnő, hogy Pascalnak ezek a gondolatai éppen az ember régi metafizikai helye: a közép alapján fejlődnek ki. Nyilatkozatai erős fényt vetnek Sedlmayrnak a modern művészetéről való elemzésére, ez pedig Pascal gondolataira. Megjegyezzük, hogy ez az egész gondolatmenet Pascalnál ez alatt a cím alatt áll: az ember nyomorúsága Isten nélkül.

Az otthontalanságnak ezt a megtapasztalását Pascalnál legyőzi a Jézus Krisztusban való hit. Ő nem a természetben, hanem az Írásban ismerteti meg magát. Ott nem a tudományos tudáson múlik, hanem engedelmségen, a tekintélynek való alávetettségen.²⁰ Ez az álláspont tisztán tükrözi a tizenhetedik századi tudomány állását. A tért illetően minden elcsúszott a helyéről az új végtelenfogalom miatt, de az időt illetően, vagyis a történelemben minden a helyén áll: Jézus Krisztus van a történelem közepén. Itt még párezer év időbeli távolsággal van dolgunk. Ott még „találunk helyet a lábunknak” (Gen 8,9); az alárendelődésre és a történelmi tekintélyre való hivatkozás még lehetséges.

De a „lábunknak ez a helye” is elkezd csúszni a további fejlődés során: az időt illetően is érvényre jut a végtelenség fogalma. 1900 körül már tudja az európai szellem, hogy itt sem található már fogódzkodó, és hogy a történelem egy nagy mocsár, telve relativitással, az ember pedig a véletlen produktuma. Az új életérzést Nietzsche még Pascalnál is szorongatóbban juttatja kifejezésre, „az Isten halála”-ról szóló nyilatkozataiban. „Ki adta nekünk a szívacsot, hogy az egész horizontot letöröljük? Mit tettünk, mikor ezt a földet a napjától eloldottuk? Hova megy most? Hova megyünk mi? El az összes naptól? Nem vagyunk állandó mozgásban? Hátra, oldalt, előre, mindenfelé? Van még fenn és lenn? Nem egy végtelen valamin át tévelygünk? Nem az üres úr ásít ránk? Nem

lett hidegebb? Nem az éjszaka jön állandóan és mindig inkább éjszaka? . . . Isten halott!”²¹ Itt valaki pontosan érzékeli és megkapóan szavakba önti – kozmikus képekben, melyek azonban inkább az élet teljességére vonatkoznak – hogy az európai embernek istenhite által metafizikai értelemben helye volt, ahol megállhatott és ahonnan a valóságot tudta rendezni – de ezt elvesztette.

A teológia ma az előtt a kérdés előtt áll: hogyan nyerjük vissza ezt a helyet? Ha csupán vagy elsősorban metafizikai módon tesszük föl a kérdést, akkor a jövőendő komor. Kevés jele van annak, hogy a tudósoknak vagy a filozófusoknak sikerülni fog egy új létant nyújtaniuk. Durván szólva úgy tűnik, a filozófia feloszlik pozitivistákra, akik a régi álláspontok tarthatóságának argumentatív felmérésén dolgoznak, valamint fenomenológusokra, akik a létezés ziláltsága felől próbálnak jól-rosszul berendezkedni, vagy akik végső esetben (mint Heidegger) új és bűnöző politikai rendszerek karjába vetik magukat. Heidegger és Sartre azoknak a méltán befolyásos gondolkodóknak a példái, akik úgy látszik, mindjárt elvesztették a józan eszüket, amikor gondolataik politikai formába öntésére került sor. Megalapozzák-e ugyanolyan világossággal a náciizmushoz, illetve a kommunizmushoz való csatlakozásukat, mint amilyen világos a korról való elemzésük? Inkább részleges vakság ez, sötétbe ugrás.

Nem kevésbé érvényes ez a manapság terjedő (egyéb-ként apolitikus), különböző szabású „holisztikus” irányzatokra, amelyek kiúttal kecsgetnek, mivel az ember metafizikai szűkségletét látszólag kielégítik. Isten ezekben minden végtelenségével a válságfolyamat belső részévé válik. Az ember ugyan itt nem kapja meg a „talpalatnyi helyet, amelyen megálljon”, de elhelyezkedhet egy összefüggésben, amely épp végtelen önkényével bűvöl el, bár nem árulja el, hova akar jutni. Az emberből egy fajta potyautas lesz a lét utazásán, bárhova megy is az.

Úgy látszik a keresztyén teológiának egy választása marad: restauráció vagy keresztyén „ateizmus”. Ez utóbbinak egy hulláma átsapott rajtunk a hatvanas évek óta, az előbbi az egész században napirenden volt néhány léleknél (pl. Bergyajev, Chesterton és manapság is mindenfelé fertőző. Az új egyház- és csoportalakítás egészen ennek a politizáló (filozófiai értelemben) „ateista” keresztyénségnek vagy a restauráló kegyes szektásságnak a mintájára folyik. A keresztyén „ateizmus” alternatívája úgy látszik, a teológiában is itt-ott helyet ad a holisztikusabb megközelítésnek. A folyamat-teológia ennek egyik példája. Itt elkerülhetetlen kérdés, hogy az újszabású metafizika nem játszik-e döntő szerepet. A teológiának alaposan konfrontálódnia kell az újabb természetfilozófia következményeivel,²² de nem szabad sohasem veszni hagynia saját kiindulópontját, amely a bibliai kijelentésben van. Nem tehet mást, mint hogy *másodfokon* legyen metafizikus. Azaz: törekednie kell meggondolni, mit hisz és nem fordítva.

*

Te gyűk fel eredeti kérdésünket, amelyet metafizikai alapkérdésnek tekintettünk: Hol talál a modern ember egy talpalatnyi helyet, amelyen megállhat? Hogyan felelünk erre a kérdésre a modern helyzetben levő teológia felől? Vagy talán teológiailag téves ez a kérdés? Az az igény, hogy valahol megálljon, valahol a létben szilárd helyet találjon, talán a természeti ember elemi igénye? De egy ember sem lehet meg elhelyezkedés nélkül, közvetlen élettapasztalata, hogy világa közepén áll, mint „én” és így rendezzi maga körül a világot. Csak nem élhet káoszban? Ez lehet „periférikus” (vö. Pascal), nihilista (vö. Nietzsche) élet, de hogyan lehet ezt elgondolni, hogyan lehet ezt élni? Már a tapasztalás lehetőségének a ténye, ami végül is a rendezésen alapul, ellentmond ennek. Ki-

szolgáltatottságban való élet. Épp egy ilyen élet az, ami manapság állandóan fenyeget bennünket. Bibliai asszociációval így mondtuk: helyet találni lábunknak. Nem egészen másfajta ez a kép? Nóé történetéből származik: a bárkából kirepülő galamb tér vissza, mert nem talál nyugvóhelyet. De a másik galamb nem tér vissza: talált helyet. Ez lehet egy nagyon veszélyeztetett hely a káosz vizeinek közepette. Nem sokkal beszédebb ez a kép, nem sokkal jobban adja vissza a bibliai gondolkodást? Maga a bárka sem szilárd „közép” egy fennálló világban, hanem egy minden valószínűség ellenére működő építmény a köröskörül jelenlevő fenyegetettségéből való megmenekülésre. „A megtartás bárkaja” nem egészen más hely, mint „a lét alapja”, amit az ember szubjektívizmusában önmagában keres? És nekünk – sokkal inkább, mint a galambnak – nem egy olyan kis helyet kell-e itt-ott keresnünk, amelyre feljön Isten napja, *for the time being*?

Itt egy egészen más kép nyomul előtérbe, mint azé a szilárd helyzeté, ahol az ember megveti a lábát, ahol „lakik” (Heidegger) és ahonnan kiindulva megalkotja biztosítékait. Ez annak az időleges helynek a képe, amelyet Isten fáradozása és az Ige újra meg újra az embernek ajándékozik. Ezt a képet fordítjuk le ezzel a teológiai terminussal: „coram Deo”.

A „coram Deo” szorosan kötődik Luther hittapasztalatához és teológiai álláspontjához.²³ Az előrenyomuló modernítésra adott reformatori válasznak kell tekinteni. Másik szó a hit által való megigazulásra: a cselekedetek által való igazság minden kísértése között, miközben a talaj az ember lába alatt megsüllyed és nincs helye Isten színe előtt, a megigazulás új viszonyba helyezi az embert az Istennel: egy talpalatnyi hely . . . hogy megálljon? Igen, de egy egészen másfajta talpalatnyi hely, mint a régi létben szilárd talaja. Ez a hely folyamatosan újratermődik, újra és újra megvan az Ige által.²⁴ Az *időben* való egészen új létről van szó. A régi létben a „nunc stans”-ot keresi, és ebben az oszthatatlan, az időből elvont mában tapasztalja meg itt az ember az örökkévalóságot. A régi metafizika a megállított időhöz van kötve. Ott egy kicsit el kell tekintenünk az időtől, hogy az örökkévalóságot megérthessük, és amennyiben a folyamatosságban élünk, ezt nem tudjuk másképp tenni, mint ahogy a „nunc stans”-ot ismételtetjük: más rendbe lépünk be, mint amit kronológiailag-históriailag tapasztalunk. Az utóbbi tapasztalat látszat, a világ változása. A „coram Deo” „gyakorító módja” azonban egészen másfajta. Isten hív bennünket létre és ajándékozik nekünk időt, Ő jár velünk és adja ígéretét. Így állandóan szemtől-szemben maradunk vele. Ha Istent a legmélyebben megtapasztaljuk, tehát: megtapasztaljuk, mi a valóság legnagyobb mélysége, akkor az itt az az Isten, aki bennünket újra meg újra gyermekeiként megteremt, azzá tesz. Ő van most és Ő lesz később is – az örökkévalóságig. És mi is vagyunk most és leszünk később is . . . még, kegyelme által, Őbenne és Óáltala. Élünk . . . Isten színe előtt. Az élet legmélyebb titka az Istennel való személyes viszonyhoz van kötve. Ez az életet Istennel való párbeszéddé teszi. Ebben a párbeszédben – és csakis itt – világosodik meg a dolgok valódi rendje. Ez nem hideg kivilágítás, hanem az új meg új reggeli napkelte.²⁵ Valami világossá válik a világot illetően; igen, *in fragmento* fény esik minden dologra. Az ember metafizikai kérdése nem marad megválaszolatlan. Csakhogy más választ kap, mint amit vár. Kérdését *közvetlenül* nem lehet megválaszolni, nem lehet csak úgy az első látásra. Azért kap az ember helyet. Úgyszólván tapogatózva kell megtalálnia, hallás alapján. Ez hely azzal az Istennel szemben, aki vele megy. Így egy egész más létfogalom keletkezik. Nekem úgy tűnik, hogy az egész keresztyén soteriologia (megváltásról szóló tan) úgy kezelendő, mint az időről szóló tan.

Hogy itt teljes egészében az emberről szóló metafizikai kérdés van napirenden, az nyomatékos módon látszik az idő modern megtapasztalásából. Hogyan bánik a modern ember az idejével? A „nunc stans” eltűnt, azt pedig, hogy fölfelé nézzen a modern ember az örökkévalóság felé, azt nem teszi. Kiszolgáltatva érzi magát a folyamatok nagy sodrásának. Ezeket a folyamatokat a technika által diktált munka világa határozza meg mindent átfogó módon. A technika foglalta el a metafizika helyét.²⁶ Hova ér el, nem tudjuk – de úgy látszik, katasztrófába. De mi teljes gázzal megyünk: a munka világa függeléke a technika világának; dolgozásunk technikai funkcionális. A legtöbb dolog rajtunk kívül történik. Mi a munka a lét rendjében, mit jelenthetne számunkra antropológiailag, az itt nem helyénvaló és megválaszolatlan kérdés. Viszont szerez nekünk időt, sőt sok (szabad) időt. De sem a távolban eltöltött szabadság, sem a tévésorozat, sem a hobbikurzus vagy jógaklub nem adja meg azt a békét, amelyet egykor az ember megtapasztalt. Az a tapasztalat nem hozható vissza, csatát veszített a modernitással szemben. Bibliailag tekintve egyáltalán nem is épült jó alapra. De az időnek ez a modern megélése sem lehet az igazi. Az ember úton van – állandóan. Júliusban a fél nyugati világ úton van. Mit keres? Nyugalmat? A nyugalmat tulajdonképpen nem egészen a pillanatban keressük-e, a pillanatnyi élmény intenzitásában? Az utazási irodák prospektusai nem a nyugtalanságunk fanyar előidézői-e, mint meghívók kikapcsolódásra?²⁷ Legnagyobb ajándékunk, „az idő” megtapasztalása nem akkor lehetséges-e még, ha a pillanat élményét fölfújuk egy hatalmas léggömbbé, amelyetől minden függ? Az időnek ez az élménye a „nunc stans” klasszikus metafizikájának a sírásója.

Itt jól láthatóvá válik, hogy az idő foglyai vagyunk. Már a klasszikus metafizikában is azok voltunk, de egészen más módon. Akkor kimenekültünk az időből és a fölöttünk levő ég átvitt bennünket rajta. Az időtől való elfordulás segítségével létrejött egy bizonyos állandóság az időben. De az ég mára eltűnt. Egy új kontinuitást keresünk, az időnek egy új „tartógerendázatát”. A pillanat megéléseinek folytonos intenzívebbé tétele nem fogja tudni megadni ezt a kontinuitást. Így nem lehet megismételni a „nunc stans”-ot! A fölfújt léggömb leereszt a legkellemetlenebb pillanatokban és ott maradunk az üres ballonnal. Az új kontinuitás a „coram Deo” meglétében van: Isten most is és később is jelen van a létezésemben. Örökkévalóság itt és most. Azaz: valódi idő abban az időben, melyet aláírt a mulandóság és az idő-intenzitás fokozásának a dialektikája. Ez a dialektika kilátástalan, ez az ember dialektikája, aki a „misere sans Dieu”-ben (Pascal) leledzik. Az az idő azonban, amelyet Isten ne-

kem teremtő Igéjében megígér, ez a rendeltetésünk és jelentőségünk valódi megtapasztalása egy olyan világ közepette, amely maga is állandóan az ígérethez nyer jelentőséget és válik tapasztalhatóvá. Isten a mában részt ad nekünk a múltat és jövőt is magában foglaló, velünk foglalkozó történelmében. Színe előtt lesz az élet élhető és megtapasztalható. Egy talpalatnyi hely a számunkra.²⁸

Tézisek:

1. A keresztyén hit szemszögéből lehetetlen az Istenben való hit nélkül a világ genuin emberi megtapasztalása.

1.1. A modern kor az emberi érzékelésnek, mint a lét közvetlen megtapasztalásának a nagymértékű szűsítését mutatja, egyszersmind az érzések kirobbanását.

1.2. Azok a próbálkozások, amelyek a modern embernek újra szilárd támpontot akarnak adni az objektív világrendben, kevésbé bátorítónak mutatkoznak és a jövőre nézve is kevés megkönnyebbülést ígérnek.

1.3. Ma a teológia feladata, hogy az emberi létet az Istennel való személyes viszonyként (coram Deo) határozza meg és ehhez kösse a világ megtapasztalását, úgy is mint érzékelést.

M. W. de Knijff
Fordította: Czanik Péter

JEGYZETEK

1. H. Sedlmayr, *Verlust der Mitte. Die Bildene Kunst des 19. und 20. Jahrhunderts als Symptom und Symbol der Zeit* (Ullstein-Buch 39), Frankfurt a. M. 1956. – 2. I. m. p. 114k. – 3. I. m. p. 116 – 4. I. m. p. 116k. – 5. I. m. p. 133kk. – 6. I. m. p. 102. – 7. I. m. p. 103. – 8. I. m. p. 129. – 9. Egy elmebeteg vallomása, idézve V. F. Frankl alapján Sedlmayr, p. 130. – 10. I. m. p. 118. – 11. I. m. p. 114kk. – 12. Vö. M. Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen 1954, passim; *Sein und Zeit*, par 14–24. – 13. Az Arhimédészről származó idézetet („dosz moi pou sztoou”) valamivel általánosabb értelemben használjuk, mint az eredeti értelme; az iránya azonban nem nagyon különbözik – 14. Idézve Bergyajevtől Sedlmayrnál i. m. p. 121. – 15. „Majdnem mindig azonos mértékkel mérődik jó és rossz” – így H. Nolthenius, *Ducento* (Prisma-boek), p. 129, az itáliai középkorról. – 16. Vö. HWPh. dl. 5, 1421kk. – 17. Vö. J. Teichmann, *Wandel des Weltbildes* (WBG), Darmstadt 1983, p. 199. – 18. *Pensée* nr. 72. – 19. I. h. – 20. Vö. *Pensées* nr. 242kk. – 21. F. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, III. p. 125. – 22. Mint pl. I. *Prigonine* védelmezi munkáiban. – 23. Vö. J. T. Bakker, *Coram Deo. Bijdrage tot het onderzoek naar de structuur van Luthers theologie*, Kampen 1956. – 24. Vessük össze Bakker megfigyeléseivel arról, hogyan tér el Luther a filozófiai istenismerettől és milyen hangsúlyt helyez a „relatio”-ra (p. 16kk). Isten „ab extra veniens ad nos”, Isten „ad nos”: *Deus est mihi Deus, quia mihi loquitur*” (p. 18). – 25. Vö. *JerSir* 3,23; *Zsolt* 36,10. – 26. Így Heidegger: i. m. p. 13–44. – 27. Fanyar, ámbar a modern élet nyugtorta háttérrel érthető, amit egy dél-limburgi asszony mesélt nekem Utrechtben a déli szünetben tartott istentisztelet után, nevezetesen, hogy férje halála napján vonatra szállt, hogy elmenjen Utrechtbe a vakációs bőrzére (és hogy ne kelljen otthon lennie). – 28. Az itt megemlített időtan rokon azzal, amit E. Jünger, Barthot követve megrajzolt: *Gott als Geheimnis der Welt*, Tübingen² 1977, par 12. Ott is annak a kérdésnek az összefüggésében van kidolgozva, ami bennünket foglalkoztat: az európai metafizika vége.

A teológia és az emberi jogok

Az egyszerű cím voltaképpen egy fontos kérdést takar: milyen mondanivalója van a teológiának az emberi jogok problematikájával kapcsolatban? – Mi most erre a kérdésre szeretnénk válaszolni, előtte azonban szükségesnek látszik a téma időszerezéséről szólni.

Hazánkban 1988-ban megkezdődtek az új alkotmány kidolgozásának munkálatai. Megkísérelhetjük röviden felvázolni, miért van szükség nálunk alkotmánymódosításra, illetve új alkotmány bevezetésére.

Nagy általánosságban azt kell mondanunk, hogy szükség van az állampolgár és az állam közötti viszony megreformálására. Ennek keretein belül viszont olyan részletkérdések jönnek elő, amelyek bennünket is közelről érintenek. Mármost az új alkotmány létrehozása nemcsak

belső politikai szükségesség, hanem vállalt nemzetközi kötelezettségünk teljesítése is, mivel hazánk csatlakozott a Polgári és Politikai Jogok Nemzetközi Egyezségokmányához. Az 1949-es alkotmányunk és az Egyezségokmány között nem volt meg a kellő összhang. Ennek legfőbb oka abban van, hogy annak idején, az alkotmány megfogalmazásakor az európai népi demokratikus országok az 1936-os sztálini alkotmányt tekintették az egyetlen lehetséges mintának, amely ugyan tartalmazta pl. a klasszikus szabadságjogokat, de úgy, hogy határozatlan jogfogalmakkal feloldotta azokat. Így olvashatjuk: „A nép érdekeinek megfelelően és a szocialista rendszer erősítése és fejlesztése céljából” gyakorolhatók egyes szabadságjogok. Ezek a fogalmak viszont tetszés szerinti

tartalommal tölthető meg. A mi alkotmányunk is hasonlóan járt el és deklaratív általánosságokba burkolózva a konkrét eseteket külön megalkotott törvényekre bízta, s ha ilyenek létrejöttek, nem volt számukra alkotmányos viszonyítási alap. A régi alkotmányunk 54. §-a szerint az állampolgárok alapvető jogaira vonatkozó szabályokat törvényben kell megállapítani, de ma sincs törvényünk pl. a lelkiismereti szabadságról és a vallásgyakorlás szabadságáról. (Időközben megjelent. *A szerk.*) Ez utóbbit nyilván az Állami Egyházügyi Hivatal intézkedéseire bízta a vezetés.

Jogi szakértők szerint, amíg századunk közepén a hagyományos ipari államokban a polgári és politikai jogokra, addig a szocialista országokban a gazdasági, szociális és kulturális jogokra tették a hangsúlyt. Ez a helyzet azonban a század utolsó negyedére megváltozott. A nyugati tőkés államok 1976 után elfogadott alkotmányai többségükben tartalmazzák a gazdasági, szociális és kulturális jogokat, a szocialista országokban pedig a politikai intézményrendszer megújítása iránti igény állította előtérbe a polgári és politikai jogokat. Az emberi jogok e két csoportja napjainkra egységes fogalommá olvadt össze. A polgári és politikai jogok alanyi jogok, vagyis az állam belátásától függetlenül megilletik az állampolgárokat és gyakorlásuk korlátozására is nemzetközileg elfogadott értelmezési elvek alakultak ki. A gazdasági, szociális és kulturális jogok progresszív fejlesztésére vonatkozó kötelezettséggel pedig összeegyeztethetetlen a visszalépés. Magyarország ratifikálta az emberi jogokról szóló egyezményeket, ezért az új alkotmány létrehívása során nem függetlenítheti magát az abból fennálló kötelezettségektől. Ez egyrészt jelenti az emberi jogok katalógusának felvételét az alkotmányba, másrészt annak kiegészítését és pontosítását a történelmileg kialakult helyzethez mérten. Például az alkotmányba felvenni javasolt szabadságjogok jegyzéke kiterjed a személyes szabadságra és sérthetetlenségre, a hit, a lelkiismeret, a vallási és világnézeti meggyőződés szabadságára, a véleménynyilvánítás szabadságára, az egyesülési szabadságra, stb.

Ezek után nem igen szükséges bizonygatnunk, hogy az új alkotmány létrehozásában teológiai hozzájárulásunknak is helyet kell kapnia. A mi alkotmányunkról van szó, amelyből nem hiányozhatnak a keresztyén szempontok. *Bibó István* szerint a jog társadalmi jelenség: ott áll mögötte a társadalom mindenkori értékelő képze, s a társadalom mindenkori erőviszonyai. E kettő adja meg a jog törvényességét, legitimitását. A jog mögött e két elem bizonyos egyensúlyának kell állnia. Ha figyelembe vesszük, hogy az alkotmány a társadalom totális működésének alapvető szabályait fejezi ki, akkor a magyar keresztyénség értékes segítséget nyújthat a jogállamiság megteremtéséhez.

Emberi jogok a történelem során

Mivel az emberi jogok kérdéséhez szeretnénk hozzászólni, minden bizonnyal nem lesz haszontalan foglalkozás, ha áttekintjük röviden történetének alakulását. Már csak azért sem, mert a jogtudomány területéről vett fogalommal van dolgunk, a jogot pedig általában társadalmi, politikai eredetű és meghatározottságú kategóriának tekintik. A jog az emberi gondolkodással egyidős, ugyanakkor azt is látjuk és tudjuk, hogy a most, bennünket körülvevő jogrendszer sok tekintetben visszatükrözi a keresztyén gondolkodást. Nehéz tehát benne eligazodni még az európai kultúra talaján is, ezért lehet hasznos a történeti áttekintés.

Ami az emberi jogok kérdését illeti, ennek nagyon hosszú története van. A jogtudomány a kezdetet Platón és Arisztotelész vitájára vezeti vissza, akik valósággal

birkóztak a szabadság és igazságosság eszméjének megalkotásával. Platón az egyént teljesen föláldozza a közösségnek. Nála az egyén elvész, megsemmisül az ideális állam tengerében. Arisztotelész viszont hű maradt saját kora Athénjéhez, amely nem volt hajlandó többé az öntudatra ébredt és a közösség bilincseitől felszabadult individuumbot újra feloldhatatlan kötelékkel a társadalom rabjává tenni. Platón valójában hitte, hogy létezik egyfajta „természetjog” vagy „észjog”, bár ezek a fogalmak még akkor nem léteztek. Ő úgy gondolta el, hogy minden állampolgárnak szabadon és egyenlően van magánbirtoka és ezt az igazságos politikai kormányzás biztosítja. Ezzel szemben Arisztotelész ezt zavaros dolognak tartotta, mert számára a természetjog olyan jog volt, amely univerzális hatalommal bírt és nem volt szükség arra, hogy hatályát emberi törvényhozó határozattal biztosítsák. Ezt az egyetemes erejű természetjogot mint a jogok minimumát minden politikai rendszernek fel kell ismernie, hogy túlélését biztosítsa – vallotta Arisztotelész. Tehát nem a természetjog volt alárendelve a politikai rendszernek, hanem pontosan fordítva. Másfél ezer év múlva ezeket a görög talajon termelt gondolatokat krisztianizálták Aquinói Tamás és társai. Tamás jelesül azt kísérte meg bemutatni, hogy a világi és vallásos okoskodás, érvelés a természetjog szempontjából ugyanarra az eredményre vezet. Itt jelenik meg először a természetjog kifejezés, amely nem más, mint az isteni törvényben részesedő emberi ráció terméke. Valami olyas vécso dologra kell itt gondolnunk, amelynél magasabb rendű morális jó már nem létezik és amelyhez az egyének igazíthatják életüket. Tehát emberi alkotás is és ugyanakkor fölötte van minden embernek. Mint emberi alkotás logikusnak kell lennie alátelve az észnek és a lelkiismeretnek, de a kifejtett morális hatása szempontjából mégis isteni eredetű. Ennek a spekulációnak az eredményeként aztán a természetjogot ki kellett egészíteni az „emberi” vagy „pozitív törvény” fogalmával, amely végül is még bonyolultabbá változtatta a tetszetős elméletet. Ebből a kibogozhatatlan helyzetből úgy próbáltak kiutat keresni, hogy megkülönböztették a *jus* és a *lex* fogalmát. A *jus* volt társítva a természetjoggal, ezért ez szentesítve volt, a *lex*-et pedig hozzáidomították a *jus*-hoz. A reformáció eljövételével és elterjedésével aztán az újból létrejövő államok a maguk polgári törvényes intézményeiken belül ismét összekapcsolták a középkor által különválasztott két fogalmat. A természetjog az igazságosság és egyenlőség eszményévé vált, s ezzel megmutatta azt a módot is, hogy az egyének mit van joga követelni a törvény hatálya alatt.

Csupán megemlítjük, hogy Angliában az 1215-ben kiadott Magna Carta és az 1222-es magyar Arany Bulla nem ezeken az elvi alapokon jött létre. Ezek inkább a feudális állam és az egyház összekapcsolásának voltak a dokumentumai. Jelentős előrelépés volt Anglia történetében az 1688–89. évi törvény, a híres Bill of Rights, mely foglalkozott a polgári jogokkal, s ekkor történt meg a korona alátetése a parlamentnek.

Az emberi jogok kérdése – még ha fogalmilag nem is, de tartalmilag igen – az 1776-os, Thomas *Jefferson* által fogalmazott, Amerikai Függetlenségi Nyilatkozatban jelenik meg előtünk artikuláltan, a történelem folyamán először. Az Egyesült Államoknak ma is ez az elfogadott alkotmánya. A puritánok hatása számtalan helyen fellelhető benne. Így fogalmaz. „Önmagától értetődő, hogy minden ember egyenlőnek teremtetett és hogy mindenkit az ő Teremtője bizonyos elidegeníthetetlen jogokkal áldott meg.” Különösen pedig „az élethez, a szabadsághoz és a boldogság kereséséhez” való jogokkal.

Nem sokkal később, 1789-ben a franciák elfogadják az Emberi és Polgári Jogok Deklarációját, amely még részletesebb felsorolást tartalmaz az emberi és polgári jogok-

ról. Az „emberi jogok” kifejezést mint fogalmat ettől kezdve használja az emberiség. – Jól tudjuk, hogy a francia forradalom eszméi a teológiát marginális létre kényszerítették, helyette az alkotmányuk létrehozásánál Hobbes, Locke és Rousseau filozófiai következtetéseire építettek. Garry *Bitner* amerikai jogtörténész professzor szerint Hobbes-tól az egyén önvédelmének szükségességére, Locke-tól a birtokszerzés jogára vonatkozó nézeteket használták fel, Rousseau-nak pedig az általános akarrattal kapcsolatos fejtegetéseiből átvették azt a gondolatot, hogy az egyén csak akkor tud az igazságosság és jogegyenlőség megvalósításáért élni, ha részvételét biztosítják a polgári intézményekben. Bár az eredeti alkotmányszöveg minden egyes részletének indítókát vagy eszmei hátterét nem lehet tökéletesen rekonstruálni, de megállapítható, hogy az alkotók nem tudták magukat teljes mértékben függetleníteni a keresztyén gondolatoktól. Kiderül ez abból, hogy Thomas *Paine* Az emberi jogok címmel egy híres könyvet írt 1791-ben, megmagyarázva és védelmezve ebben a francia alkotmányt. Thomas *Paine* maga deista volt, apja kvéker, anyja anglikán. Megmagyarázza, hogy az ember jogainak megértésében nem lehet elég korai időre visszamenni. Vissza kell mennünk végül ahhoz az állapothoz, amikor még nem volt jog. Ezután így folytatja: „Vissza kell mennünk ahhoz az időhöz, amikor az ember az ő Alkotójának kezéből előjött. Mi volt ő ezután? Ember! Ember volt az ő magas és kizárólagos titulusa, s ennél magasabbat nem is lehet neki adni.” Thomas *Paine* lényegében nem mást mond, minthogy az emberi jogok eredete a teremtésben van.

A 19. századra is érdemes néhány pillantást vetni. A gyorsan fejlődő társadalomtudományok elméleti konzekvenciái a 20. században is éreztetik hatásukat. Paul *Peachy*, a washingtoni Egyetem professzora figyelmeztet arra, hogy az emberi jogok alakulása szempontjából két, egymással szöges ellentétben álló nézet alakult ki. Az egyiket *Marx* képviselte, aki azt mondta, hogy az emberi lényeg valósága a társadalmi viszonyok összességében keresendő. A másik véleletet John Stuart *Mill* angol logikus munkásságában találjuk meg, aki viszont az ember lényegét, létének mivoltát „az individuális ember természetének törvényeiben” vélte felfedezni. Paul *Peachy* megállapítja, hogy mindkét nézet gazdag forrásul szolgálhat egy egészséges irányvonal kialakításához. Egyébként az 1948-as Emberi Jogok Egyetemes Deklarációját többet vett át *Mill* következtetéseiből mint *Marx*tól.

Az emberi jogok problematikáját századunkban a II. világháború megrázkódtatásai hozták nagy erővel a felszínre. 1941. júniusában *Roosevelt* elnök „State of the Union” címmel mondott egy híres beszédet, amelyben kifejezésre juttatta, hogy „a világ négy alapvető szabadságra van alapozva”. Ezek: 1. a szólásszabadság, 2. minden embernek szabadságában áll, hogy a maga módján imádjá Istent, 3. az erőszaktól való szabadság, 4. a félelemtől való szabadság. Az elnök mindegyik után hozzátette ezt a kifejezést: „mindenütt a világon”.

Az ENSZ *Roosevelt* halála után jött létre, 1945-ben. Az alapokmány az Egyesült Nemzetek népei nevében leszögezte „az alapvető emberi jogokban, az emberi méltóságban, az emberi személy értékében, a férfiak és nők egyenlő jogában. . . való hit újra megerősítését”. Az 1. és az 55. cikkely újból visszatér az emberi jogok és az alapvető szabadságjogok tiszteletének támogatására; fajra, nemre, nyelvre és vallásra tekintet nélkül. 1946-ban az ENSZ *Roosevelt* elnök özvegyének elnöklété alatt létrehívta az Emberi Jogok Bizottságát, majd ezt követően 1948-ban fogalmazódott meg az Emberi Jogok Egyetemes Deklarációja, amely részletesen tartalmazza és szép megfogalmazásban tárja elő az emberi jogokat. Az 1. artikulusban olvashatjuk többek között: „Az emberi méltóságot és jogokat illetően mindenki szabadnak és

egyenlőnek született. . .” A deklarációt az 1948. december 10-én Párizsban tartott ENSZ Közgyűlés fogadta el, de nem minden nemzet ratifikálta, sőt később sem vált nemzetközi egyezményé. Mégis jó kezdetnek bizonyult, hiszen Európában 1950-ben létrejött az Emberi Jogok Támogatásának Európai Konvenciója, 1953-ban az Emberi Jogok Európai Bizottsága, 1958-ban az Emberi Jogok Európai Bírósága és még számos intézmény, szervezet, szövetség stb. Végül a sort a Helsinki-i Egyezmény zárja, amely tartalmazza az emberi jogok részletes nemzetközi jogi leírását. Hazánk is kodifikálta, ezért nemzetközi kapcsolatainkban és országszervezésünkben ennek konzekvenciái vannak.

Visszatekintve az emberi jogok történetére, azt kell mondanunk, hogy az mostanában vált az emberiség súlyosan kiélezett problémájává. Ezért is nem beszélünk külön arról, hogyan változtatta pl. Kant az emberi jogokat politikai terminussá, vagy mi módon vált gazdasági színezetű definícióvá Adam *Smith* és David *Ricardo* elméletében. Mielőtt azonban rátérnénk a teológia és az emberi jogok tárgyalására, egy tanulságot le kell vonni a történetből, mégpedig azt, hogy az emberi jogok fogalmát többnyire mindig relatív fogalomként értelmezték, vagy természetesen létezőnek tekintették és ezért nem definiálták. Még a francia alkotmányban sem találunk róla szabatos meghatározást. Az utóbbi évtizedek ezzel kapcsolatos munkálatai és törekvései azonban segíthetnek ebben. Ha ugyanis el akarjuk kerülni a félreértéseket, célszerűnek látszik meghatározni, hogyan értelmezzük a fogalmat:

Az emberi jogok az individuumbra mint egyedülálló létre vonatkoznak, és nem azokat a jogokat jelölik, amelyek egy személyre mint a közösség egy tagjára vonatkoznak (pl. politikai szavazás), hanem azokat, amelyek a közösséggel szemben vagy közösségen felül az embert szabad lelkiismerete szerint megilletik.

Ha az ember helyesen értelmezi a helyét itt „a Nap alatt”, ez a definíció megállja helyét.

A vázlatos történeti áttekintés után, végül fontosnak tartom felhívni a figyelmet az Emberi jogok hazánkban című tanulmánykötetre, amely 1988-ban, az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatának 40. évfordulójára jelent meg egy jogi kutatócsoport munkájaként. Hiányt pótló mű, amely ténylegesen meggyőz bennünket arról, hogy az emberi jogok kérdéséhez a teológiának hozzá kell szólnia.

Az emberi jogok bibliai nézőpontból

Igaza van John *Stott*-nak, amikor abból az egyszerű tényből indul ki, hogy az emberi jogok lényegét, eredetét, természetét az emberi lét értelme felől kell megközelíteni. Az emberi jogok – mondja – „azt a kérdést foglalja magába, mit jelent embernek lenni”. Ha pedig ez így van, teológiai szempontból az emberi jogok nem az emberi természet alapvető szabadságából származnak, hanem a Bibliában elének tárt kijelentett igazságokon alapulnak. Ezek röviden a következők: 1. Az ember mint férfi és nő Isten teremtő igéjének a gyümölcse, akivel Krisztusban közösséget vállalt, és mint Isten képének a hordozóját méltósággal és értékekkel ruházott fel. 2. Isten az embert elhívta és képessé tette arra, hogy teremtett világának sáfárává legyen. Az, hogy Isten az embert „dicsőséggel és tisztességgel koronázta meg” és hogy „úrrá tette kezének munkáin” (Zsolt 8,6–7), minden emberre egyenlő mértékben vonatkozik. 3. Ezért az ember Isten előtti felelősséget kapott önmagáért és másokért. Ezt a felelősséget gyakorolnia kell, és ha szükséges, még azzal a közösséggel vagy éppen állammal szemben is, amelynek ő maga tagja.

Amint láthatjuk, Stott-tal egyetértve, az emberi jogokkal kapcsolatos mondanivalónk három fontos kulcsszó köré csoportosítható: a méltóság, az egyenlőség és a felelősség. Ezekről fogunk szólni az alábbiakban.

Az emberi méltóság

Az emberi lét méltóságát a Genézis 1,27–28-ban olvasható, három egymást követő mondat tárja elénk. Először: „Teremté tehát az Isten az embert az ő képére.” Másodsor: „Isten képére teremté őt: férfivá és asszonnyá teremté őket.” Harmadsor: „És megáldá Isten őket, és monda nekik Isten: szaporodjatok és sokadatok és töltsétek be a földet és hajtások birodalmatok alá...” – Az emberi méltóság mint olyan három különös viszony valóságában áll itt előttünk, melyeket Isten hozott létre számunkra a teremtésben, s ezek együtt a mi embervoltunk igen nagy területét ölelik át. A bűneset ezeket elhomályosította, megrontotta, de nem pusztította el.

Az első a mi Istenhez való viszonyunkat tárja elénk. Az ember istenképősége valami nagyon nagy „dicsőséggel és tisztességgel való megkoronázást” (Zsolt 8) jelent. Jelenti egyszersmind azokat a racionális, morális és spirituális kvalitásokat, amelyek megkülönböztetnek bennünket az állatvilágtól, de ugyanakkor a teremtő Istenhez kapcsolnak bennünket. Következésképpen egészen egyszerűen alapvető emberi jogunk hallgatni az evangéliumot, megismerni, szeretni és szolgálni Istent. Alapvető emberi jogunk megérteni az ő akaratát és engedelmeskedni az ő parancsolatainak. Amikor tehát a vallásgyakorlat szabadságáról, az evangélium terjesztésének szabadságáról, az imádkozás, a lelkiismeret, a gondolat és szólás szabadságáról beszélünk mint emberi jogokról, lényegében az Istenhez való tartozásunkat juttatjuk kifejezésre. Igen meglepő, hogy az amerikai és francia alkotmány létrehozói, akik maguk deisták voltak, szinte ösztönszerűen ráéreztek erre és egy olyan „legfelső lényre” utaltak, akitől végső soron az emberi jogok származnak.

A második egyedülálló képessége az embernek az egymáshoz való viszonya. Isten mondta: „Teremtsünk embert a mi képünkre” és „Nem jó az embernek egyedül lenni, szerzek neki segítőtársat hozzáillőt”. A szexualitás Isten teremtése, a házasság az ő általa létesített intézmény, a társasélet az ő célja. Tehát amit mi a nemzeti életben, a házasságban vagy a családban szentnek tartunk, azt azért tesszük, mert Isten szerezte számunkra. Ez az alapja minden közösségi életnek, de ha egy kicsit továbblépünk ezen a téren, és említjük pl. a békés gyülekezés jogát, vagy a tisztelet megkövetelésének a jogát korra, nemre, fajra és hovatarozásra tekintet nélkül, akkor ez még csak a teremtményi mivoltunk alanyi joga, hiszen az egymáshoz való viszonyunk teremtettségi kategóriájába tartozik.

Az emberi létünkhöz hozzátartozik az egész teremtett világhoz való viszonyunk, amit a „töltsétek be a földet és hajtások birodalmatok alá” szavakkal fejez ki a Szentírás, hozzátéve azt, hogy az ember „művelje és őrizze azt”. Ebből nagyon sok konkrét emberi jog származik: a munkához és pihenéshez való jog, a föld javaiból való részesedés joga, az élelemhez és ruházódáshoz való jog, az élethez és az egészséghez, valamint ezek megőrzéséhez való jog, a szegénységtől, éhségtől és pusztító betegségektől való megszabadulás joga. Ezeket mind Istentől kaptuk a teremtésben mint alanyi emberi jogokat.

Az emberi jogok tehát olyan jogokat jelentenek, amelyek az embert azzá teszik, akivé Isten teremtette ebben a hármasságban. Ez egyúttal az istenképüsből származó méltóságot is jelenti az ember számára. Keresztényen értelemben azonban még ennél is többről van szó,

mert tudunk Krisztus testtelésének és feltámadásának javairól. Ő azért jött, hogy „megkeresse és megtartsa azt, ami elveszett” (Lk 19,10). Ez vonatkozik az istenképüségre is, tehát az ember méltóságát Krisztus jótetemesében találhatjuk meg. Ennek viszont ismét súlyos következményei vannak, hiszen a mi emberi értékeink nem abszolút értelemben és önmagában megálló értékek, hanem Istennek a hozzánk való kegyelmes viszonyában gyökereznek. Ezért az emberi jogok nem határtalan jogok, mintha mi szabadok lennénk megtenni mindazt, amit akarunk. Olyan mértékben és olyan értelemben korlátozottak, hogy Isten bennünket, individuális személyiségünkben kivé vagy mivé teremtett. Ennek a felismerése jelenti az ember számára az igazi szabadságot, s ezzel az autentikus méltóságunk megtalálását. Mindebből következik az is, hogy miért előzi meg az emberi lét értelmének meghatározása az emberi jogok kérdését, az ember értéke és méltósága ugyanis az Isten előtti értékében és méltóságában van.

Az emberi egyenlőség

Aligha kell bizonygatni, az emberiség egyik legnagyobb tragédiája abban volt, hogy az emberi jogok nem mindig jelentettek egyenlő jogokat. A teremtő Isten eredeti jó ajándékát az emberi önzőség megrontotta. A világ történelme a jog szempontjából az elfajult esetek története, amely az „én jogom” és a „te jogod”, az egyen és a közösség közötti örök konfliktust tárja elénk. Ez az emberi gyarlóság műve. Végláthatatlan folyamat.

A Biblia is tud erről és első látásra úgy tűnik, mintha a már meglévő zűrzavaros állapot közepette próbálna rendet teremteni. Hogy helyes következtetéseket tudjunk levonni, előbb soroljuk fel azokat a szentírási helyeket, amelyek e téren eligazításul szolgálnak számunkra.

Nyilvánvalóan a mózesi törvényekkel kell kezdenünk a dolgot. Mózes ezeket mondja a népnek: „Megparancsolám abban az időben a ti bírítóknak, mondván: Hallgassátok ki atyátokfiat, és ítéljétek igazságosan mindenkit, az ő atyjafiaival és jövevényeivel együtt. Ne legyetek személyválogatók az ítéletben: kicsinyt úgy, mint nagyot hallgassatok ki; ne féljétek senkitől, mert az ítélet az Istené; ami pedig nehéznek tetszik néktek, én előlme hozzátok, és én meghallgatom azt” (5Móz 1,16–17). – „Mert az Úr, a ti Istenetek, isteneknek Istene, és uraknak Ura, nagy, hatalmas és rettenetes Isten, aki nem személyválogató...” (5Móz 10,17). Ugyancsak a személyválogatás nélküli, igazságos ítélet-ről szól az 5Móz 16,18–19. Jób számos helyen beszél arról, hogy az igazságos bíró maga Isten: „Mitévő lennék, ha felkelne az Isten és ha meglátogatna: mit felelnék neki? Nem az teremtette-é őt is, aki engem teremtett anyám méhében; nem ugyanaz formált-é bennünket anyánk ölében?” (Jób 31,14–15). Mint Mózes is, Jób kifejezetten utal a szegényre, az özvegyre, árvára és a szükségben lévőkre. Egyenlő jogukat azzal bizonyítja, hogy ugyanaz a Teremtőjük. Hasonló mondanivalója van a Példabeszédek írójának: „Aki elnyomja a szegényt, gyalázattal illeti annak teremtőjét; az pedig tiszteli, aki könyörül a szűkölködőn” (14,31).

Ismét más típusú igazságosság kérdésével találkozunk néhány bátor próféta esetében, akik szembeszálltak nyíltan a despotikus izraeli uralkodókkal. Nathan keményen a szemére veti Dávidnak Uriás megöletését, Illés (Thesbites) bátran szót emel Ahab és Jézabel zsarnoksága ellen, Jeremiás pedig leplezetlen dühvel ront Joákhimmak igazságtalanságai miatt. Talán éppen Jeremiás esetében látható és érzékelhető az igazságosság érdekében felhevült prófétai indulat: „A te atyád (Jósiás) igazságot és méltanyosságot cselekedett, azért jó dolga volt. Igazságosan

ítélte a szegényt és a nyomorultat, azért jó volt dolga. Nem ez-e az igaz ismeret felőlem? – azt mondja az Úr! De a te szemeid és szíved csak a te nyereségedre vágnak, és az ártatlan vérére, és ragadozásra és erőszak elkövetésére... Úgy temetik el, mint a szamarat...” (Jer 22,13–19).

Az Újszövetség is azt hangsúlyozza, hogy Isten a részrehajlás nélküli bíró. Az elítélendő személyválogatás igen sok helyen jön elő. Jézussal kapcsolatban olvashatjuk az adófizetésről szóló részben: „Mester, tudjuk, hogy igaz vagy és nem gondolsz senkivel, mert nem tekintesz emberek személyére, hanem igazság szerint tanítod az Istennek útját” (Mk 12,14). Itt nincsenek felsorolva gazdagok vagy szegények, tehetős vagy kisemberek, férfiak vagy nők stb., a hangsúly azon van, hogy mindenki egyenlő respektusban részesül. Ezzel egybehangzón nyilatkoztak az apostolok is. „Péter pedig monda: Bizonytalán látom, hogy nem személyválogató az Isten” (ApCsel 10,34). – Pálnál ezeket találjuk: „Mert nincsen Isten előtt személyválogatás” (Róm 2,11). „Ti is urak, ugyanazt cselekedjétek ő velük, elhagyván a fenyegetést, tudván, hogy a ti Uratok is a mennyben van, és személyválogatás nincsen ő nála” (Ef 6,9). „Aki pedig igazságtalanságot cselekszik, jutalmát veszi igazságtalanságának és nincsen személyválogatás” (Kol 3,25).

„Testvéreim! Amikor dicsőséges Urunkba, a Jézus Krisztusba vetett hitetek szerint éltek, ne legyetek személyválogatók” – kezdi Jakab a tanítását a közösségben való sorrendiségről. Majd a magyarázatot így fejezi be: „De ha személyválogatók vagytok, bűnt követtek el...” (Jak 2,1–9). Végül ismét Pétert idézzük: „És ha Atyának hívjátok őt, aki személyválogatás nélkül ítél, kinek-kinek cselekedete szerint, félelemmel töltöttek a ti jövevénységtetek idejét: Tudván, hogy nem veszendő holmin... hanem drága véren váltattatok meg, mint hibátlan és szeplőtlen bárányén, a Krisztusén” (1Pét 1,17–19).

A bibliai nézőpontból az derül ki egyértelműen, hogy az emberi egyenlőség mint olyan nem a teremtettségi mivoltú immanens racionalitásunk terméke, hanem Isten ajándéka. Azért beszélhetünk emberi egyenlőségről, mert Isten két módon is megajándékozta az embert: a teremtésben és Jézus Krisztusban! A teremtésben „úrrá tette” sáfárságra, midőn már életet ajándékozott neki, Krisztusban pedig kegyelemből igazságot tulajdonított neki és új étellel ajándékozta meg. Az emberi egyenlőség alapja és garanciája tehát Istennél van, akitől az származik, és sohasem a mi különböző adottságaink, képességeink alapján kell értelmezni, hanem Istennek a mindenkire egyenlően érvényes szeretete felől. Ez egybecseng a mózesi rendelkezésekkel is. Nem azért kell igazságosan és személyválogatás nélkül bíraskodni, mert Mózes így rendelkezett, vagy hogy ezzel humanitárius cselekedeteinket igazoljuk az emberi tetszésvilág előtt, hanem azért, mert „az ítélet Istené”. Az ember egyenlősége tehát Istennél kezdődik, mégpedig az ő teremő igéjével, s ezt végérvényes adottságként a Jézus Krisztusban való új teremtésben ajándékozta és erősítette meg minden ember számára. A mózesi törvények nemcsak a közösségi élet rendjét és jobbítását szolgálták, hanem egyben azt is jelentették, hogy Istennek a népe az emberi jogok igazságossága terén legyen „kiáltó szó” az „elnémítottak” helyett, vagy a „jövevények” érdekében. Ezt kell cselekednie a mai „lelki Izraelnek” is Krisztus népeként: az egyháznak!

Az emberi felelősség

Ismételten emlékeztetnünk kell magunkat arra, hogy mi az emberi jogok fogalmának ahhoz az értelmezéséhez szeretnénk teológiai mondanivalónkat hozzáfűzni, ame-

lyet a kétszáz évvel ezelőtti klasszikusok korától mindmáig az emberiség legjobb elméi dolgoztak ki. A nem kellően tájékozott vagy kevésbé művelt emberek körében ugyanis az emberi jogok értelmezésének elfajulása tapasztalható, mégpedig olyan formában, hogy lefokozzák azt az egyéni szabad belátásra, s így gyakran a gőg és butaság cselekedeteinek igazoló eszközévé válik számukra. De ha a korábban megfogalmazott definíciókra gondolunk, akkor is támadhat bennünk egy olyan érzés, mintha az emberi jogok hangsúlyozása azt jelentené, hogy egy bizonyos személy az ő befogadó közösség érdekei ellenére megkövetelné a saját jogait másokkal szemben, vagy éppen illetéktelenül, önzően és szembenállóan sokat követelne magának. Éppen ez az a pont, ahol a keresztyén gondolatoknak meg kell szólalnia és segítséget kell nyújtania az értelem minden próbálkozásának, beleértve a jogtudományt is. Azt szükséges mindenképp tisztázni, milyen kapcsolat van a jog és a felelősség között.

Általánosan megfigyelt tény, hogy a Biblia sokszor szól mások jogainak megvédéséről és csak kevésszer a saját jogaink megvédéséről. Ezzel szemben, amikor üzenetét nekünk szegezi, a mi felelősségünket hangsúlyozza, nem pedig jogainkat. Kiderül ez nyilvánvalóan Jézusnak a nagy parancsolatról mondott szavaiból: szeresd az Urat és szeresd felebarátodat! Ezek az elsődleges követelmények magukba sűrítik a mi összes köteletségünket, mert „e két parancsolattól függ az egész törvény és a próféták” (Mt 22,40). A Biblia nem az emberi jogokat tartalmazza, hanem – amint erre a jézusi idézetre hivatkozva Christopher Wright találóan megjegyzi – az „Emberi Felelősség Egyetemes Deklarációját”. Valójában azonban még ennél is többről van szó, mert a Biblia lényegében összekapcsolja az emberi jogokat és a felelőséget. Olyannyira összetartozónak veszi a kettőt, hogy egyenesen a mi felelősségünknek tartja mások jogának a biztosítását. Nekünk éppen azért kell lemondani saját jogainkról – ha keresztyénnek nevezzük magunkat –, hogy eképpen cselekedjünk.

Ezt expressis verbis nem találjuk a Bibliában, csak implicite tartalmazza, de ha úgy tetszik, explicit módon benne van Jézus Krisztus személyében és művében. „Aki, mikor Istennek formájában volt, nem tekintette zsákmánynak azt, hogy ő az Istennel egyenlő, hanem önmagát megüresíté, szolgáló formát vévén föl, emberekhez hasonlóvá lett” (Fil 2,6–7). Nem kétséges, hogy a jogokról való lemondásnak a felelősségvállalásból történő legmagasabb rendű példáját Jézusban találhatjuk meg. De földi élete során is az emberi jogokkal való visszaéléseknek az áldozata volt. Mint kisgyermek, menekült volt Egyiptomban, mint prófétát nem tisztelték saját hazájában, mint Messiást nem fogadta be saját népe, éppen azok, akikhez jött. Lelkiismerete szerint cselekedett, amikor visszautasította a kompromisszumot szabadulása biztosításához. Hazugságokkal vádolták, igazságtalanul elítélték, brutálisan bántalmazták, kicsúfolták és keresztre feszítették. Mindezek ellenére, egész megpróbáltatása során elállt attól, hogy megvédje vagy megkövetelje a saját jogait, éppen azért, hogy az ő önmaga feláldozásával a mi jogainkat biztosítsa és szolgálja.

Azok a jogok, amelyeket Krisztus szerzett meg számunkra, az Isten előtti igazság és szentség jogai, de földi életünkre nézve zsinórmérték. Ezért mondja Pál apostol is, hogy „Ne nézze ki-kí a maga hasznát, hanem mindenki a másokét is. Annakokáért az az indulat legyen bennetek, mely volt a Krisztus Jézusban is” (Fil 2,4–5). Pálnak mint apostolnak sokféle joga volt, de nem mindegyikkel élt. Sőt az 1Kor 9-ben említették egyikével sem. Lemondott ezekről, „mindenkinek a szolgájává lett”, hogy ezzel az embertársait szolgálja hivatása területén: az evangélium hirdetésében.

Ez az evangélium szerinti jogokról való lemondás, bármennyire is természetellenesnek és idealisztikusnak tűnik, szellemiségében méltó arra, hogy bármilyen társadalom jogrendszerét meghatározza. Egyszerűen azért, mert ennél nincs hatalmasabb erejű tanítás. A tapasztalat azt mutatja, hogy a rációra épülő jogrendszerek világában mindenki próbálja gyakorolni a tekintélyét, vagy megkövetelni a saját jogát. Jézus éppen erre az esetre mondta: „De ti közöttetek nem ez a rend.” „Aki nagy akar lenni közöttetek, az legyen a ti szolgátok” (Mk 10,43 – 44). „Ha valaki első akar lenni, legyen mindenek között utolsó és mindeneknek szolgája” (Mk 9,35). Pál indokolja ezt meg egy rövid mondatban: „A szeretet nem keresi a maga hasznát!” (1Kor 13).

Így cselekedett Jézus is. Amikor az őt érő vádakra és a legsúlyosabb ítéletre sem vágott vissza bosszúval, ez önmagában a jog szempontjából példaerejű. Azonban ennél több történt Jézussal a legsötétebb jogtalanság idején, mégpedig az, hogy ő hűséggel elkötelezte magát Istennek. Tehát a jogokról való lemondás nem jelenti a rossz elfogadását vagy az abba való beleegyezést, sőt inkább az ellenkezőjét. Isten szeretete legyőzte a legrosszabb rosszat is. Jézus nem a jogszolgáltatás révén szerzett igazságot, hanem az Atya iránti szeretet engedelmes-ségéből. A szeretet azért a legnagyobb, mert megelőz mindent, többek között az igazságot, és az emberi ész igazságára épülő jogot is. Ezért igaz minden körülmé-nyek között Péternek és a többi apostolnak a vallástétele: „Istennek kell inkább engedni, hogynem az ember-nek.”

A profán jogalkotás a keresztyén szabadságnak ezt a fokát soha nem tudta és nem is fogja tudni érzékelni,

ezért az ebből eredő konzekvenciák alkalmazására is képtelen. Amikor ezt megállapítjuk, nem elmarasztalólag szólunk, hanem megértőleg. Ugyanis a szeretet evangéliumának elfogadása a Szentlélek Isten szabad műve a hit talaján, ezért az egyházra vár az a kettős feladat, hogy segítse a jogalkotást mint őszinte emberi szándékot a keresztyén gondolatok megtermékenyítő érvényre juttatásában, és ugyanakkor az emberi együttélés területén, különösen pedig annak joggyakorlatában tegyen bizony-ságot arról, hogy ő tud egy „minden értelmet felülhaladó” isteni jótéteményről: az Atyának a Jézus Krisztus-ban megbizonyított szeretetéről, amelynek szélessége, hosszúsága, mélysége és magassága sokkal inkább átfogja és meghatározza az ember és a közösség életét, mint bármilyen jogrendszer.

Szabad legyen ezt oly módon kifejezni, hogy a keresz-tyéneknek alapvető emberi joga: „Így nyerjenek kedves-séget és jóindulatot Istennek és embernek szeméi előtt!” (Péld 3,4).

Gaál Botond

FELHASZNÁLT IRODALOM

1. New Dictionary of Theology – Inter-Varsity Press, England–USA, 1988. – 2. Emberi jogok hazánkban – ELTE Jogi Továbbképző Intézet, 1988. Budapest. – 3. Az alkotmányfejlődés elvi kérdései – Magyar Tudomány, 89/2. – 4. John Stott: Issues Facing Christians Today – Marshalls, Great Britain, 1984. – 5. A Dictionary of Christian Ethics – John Macquarrie, Graet Britain, 1967. – 6. Halasy-Nagy József: Az antik filozófia – Danubia, Bp., 1934. – 7. Ottyk Ernő: Az emberi jogokról – Theol. Szemle, 1988/6. – 8. Töl-gyessy Péter: Kőzjogi reformunk – Világosság, 1989/7. – 9. Reformed World 1989/5. – 10. Kálvin: Institutio – 11. Paul Peachy: Is Peace a Human Right? – IIP 88/1. – 12. Gary Bittner: Natural Law and Inalienable Rights of Individuals IIP 88/1. – 13. Arisztotelész: Nikomakhoszi Ethika – Helikon, Bp. 1971.

Református egyházaink megosztottsága

Bevezetés

A református egyházak erős megosztottságban élnek. Ma már több országban nemcsak egy református egyház működik; némely református egyházak kölcsönösen elutasítják egymást s ellenséges viszonyban vannak egymással, mások pedig teljesen közömbösek egymás iránt: nem vitáznak, de nem is keresik a közösséget. A keresztyénségen belül egyedülálló módon a reformátusok két nemzetközi szervezetet hoztak létre: míg a többség (164 egyház) a Református Világszövetséghez csatlakozott, addig a konzervatív református egyházak kisebb csoportja (32 egyház) a Református Ökumenikus Zsinat tagja; sok református egyház (mintegy 100) nem tagja egyik szervezetnek sem.

A történelem során a Református Világszövetség (RVSz) ismételt kísérletet tett e tendencia megfordítására. Az RVSz megalapításához vezető megfontolások egyike több mint 100 évvel ezelőtt éppen az volt, hogy e tendencia növekvő mértékben a református egyházak megosztottságához fog vezetni. Azok a református lelkészek és egyházi vezetők, akik 1875-ben megalapították az RVSz-t, azt remélték, hogy egy átfogó szervezet erősíteni fogja a református egyházak Krisztusban való egységének a tudatát: a református tradíció egyetemes gyökereinek nagyobb érvényt kellett szerezni, s megálljt kellett parancsolni azoknak a szektás tendenciáknak, amelyeknek néhány református egyház helyt adott. Nem véletlen, hogy a Világszövetség első folyóiratát így nevezték: *The Catholic Presbyterian*. Az RVSz nagygyűlései ma is rendszeresen visszatérnek e témára. Az 1948-as genfi nagygyűlés arra szólította fel a tagegyházakat, hogy „vegyék fel a párbeszédet egymással, vagy ha már felvették, foly-

tassák is azt, az egymással való szoros kapcsolat, ill. végül is a teljes egység érdekében.”¹ A kérdést újratárgyalta az 1982-es ottawai nagygyűlés, s 1985-ben egy külön konzultáció foglalkozott e témával.²

Mindezek az erőfeszítések azonban nem tudták megváltoztatni jelentős mértékben az összképet. Egy vagy két országban a kettévált református egyházak egyesültek; legújabbban fontos példája ennek a déli Presbyterian Church és az United Presbyterian Church in the United States of America egyesülése 1985-ben. Hasonló kezdeményezés van folyamatban Hollandiában, ahol a Gereformeerde Kerken és a Hervormde Kerk kerülnék közelebb egymáshoz. Meg kell említenünk, hogy néhány országban a református egyházak más tradíciójú egyházakkal is párbeszédet folytattak az egyesülésről, s ma már unionált egyházak tagjai: az RVSz tagegyházai között 16 unionált egyház van. A megosztottság helyzete ezáltal ugyan jelentős mértékben javult, de még mindig fennáll; sőt valójában lehetetlennek bizonyult újabb szakadások elkerülése. S míg sok református egyház az ökumenikus mozgalom élharcosa, sok országban új megosztottság született.

Hogyan magyarázhatjuk mármost e helyzetet? Vajon református tradíciónknak gyógyíthatatlan betegsége a megosztottságra való hajlam? Feltartóztatható ez a folyamat? Van gyógyszer e betegségre?

Honnan ered a megosztottság?

Mik az okai e megosztottságunknak? Mely tényezők játszottak szerepet előállításukban? Itt most csupán néhányat említek közülük, további megfontolásra ajánlva.

*A református tradíció
végső soron többfajta hagyomány
összekapcsolásával jött létre*

A református egyházak szóhasználata már maga is sok tradícióra utal: Néhány egyház reformátusnak hívja magát, mások presbiteriánus, kongregacionalista vagy éppen evangéliumi jelzőt részesítenek előnyben; s mindegyik elnevezés egy külön típust jelöl meg. A „református” egyházak az európai kontinensen születtek, a genfi reformáció befolyása alatt. A presbiteriánusok gyökere az angolszász világban van, s nagymértékben a skót reformációból ered. A presbitérium rendjének hangsúlyozása az episzkopális egyházakkal való viták során a „presbiteriánus” jelző bevezetéséhez vezetett. S míg a „református” egyházak a maguk külön hitvallásával külön tekintélyt képviseltek, addig a „presbiteriánusok” többsége a XVII. században keletkezett westminsteri hitvallást fogadta el tana és prédikációja mértékéül. A kongregacionalisták az Anglikán Egyházzal való konfliktus eredményeként jöttek létre, s az egybegyűlt keresztyén közösség önállóságát és tekintélyét hangsúlyozták; magatartásuk a formális hitvallási állításokkal szemben inkább tartózkodó. A Savoyai Deklaráció 1658-ból (amely a westminsteri hitvallás egyik óvatosan revideált változata) az a legközelebb álló, hitvallásszerű dolog, amit ezek az egyházak elfogadnak. 1879-ben a kongregacionalisták létrehozták a Nemzetközi Kongregacionalista Zsinatot, s ez a szervezet 1970-ben egyesült az RVSz-szel, anélkül, hogy bármely tagegyházát kényszerítette volna az unióra. Az „evangéliumi” melléknév azoknak az egyházaknak a kedvelt elnevezése, amelyek a XIX. század ébredési mozgalmainak hatása alatt állnak. Ezeknél az egyházaknál a református hitvallások felé való orientálódás háttérbe szorult, s a hangsúly az üdvösség személyes és közösségi megtapasztalására került. S mivel a missziós mozgalom számára ez a lelkület volt meghatározó, így a református egyházak e típusa főként Afrika, Ázsia és a Csendes-óceán térségének fiatal egyházai között lelhető fel.

E négy típus persze nem zárja ki egymást, hiszen mindegyikük közös eredete a XVI. századi reformációban van. Hasonlóságaik ellenére mindegyiküknek megvan a megkülönböztető jegye. S e különbségek elegendők arra, hogy ténylegesen képtelenek legyenek egy egyházat alkotni. Sok országban ma már a református, presbiteriánus, kongregacionalista és evangéliumi egyházak külön életet élnek.

*Migráció és misszió:
autonóm református egyházak születése
egyazon országon belül*

Ez érvényes pl. az USA-ra: Skót, holland, német, svájci, s legújabbban magyar kivándorlók alapították meg külön egyházakat. E folyamat természetes: a bevándorlók új környezetben is meg akarták tartani ismert tradícióikat és saját nyelvükön akarták Istent dicsérni. A meglepő dolog azonban az, hogy az egyházak, miután megvetették lábukat Amerikában, továbbra sem voltak képesek egyetlen egyházban tömörülni. Új denominációkká váltak a már meglévők mellett. Hasonló folyamat látható más országokban is, mint pl. Braziliában vagy Argentínában. A református egyházak ismételten nehéznek vagy lehetetlennek tartották, hogy különböző nemzeti tradíciókat fogjanak egybe egyazon egyházon belül. Igen valószínű, hogy e probléma további dimenziókat rejt a jövőre nézve, hiszen a nemzetiségi kisebbségek nagy része most születik az emberek elvándorlása révén. Gondoljunk csak a molukkokra Hollandiában, vagy a növekvő koreai vagy tajvani csoportokra szerte a világon.

Még nagyobb mértékű azonban a missziók által létrehozott új református egyházak csoportja. A különböző országokban a missziót egyházak és missziós társaságok kezdeményezték. Mindegyik „nemzeti egyház” a „föld végső határáig” akarta elvinni az evangéliumot. Ennek eredményeként egy sor olyan egyház született meg, amelyik azonos nemzeti csoporthoz tartozott. Csak egy pillantást vessünk a református egyházakra, s rögtön láthatjuk, hogy egy sor „missziói láncolatot” alkotó egyházzal van dolgunk. Mindegyik csoport annak az országnak a református sajátosságait árulja el, amelyből kiindult a misszió. Rendszerint e missziótól függő „alcsoportoknak” vagyunk tanúi, amelyeknek alig van kapcsolatuk egymással. Afrika és Ázsia református egyházai között (amelyek holland, francia vagy észak-amerikai érdekeltségűek) a legkevésbé sem természetes a kapcsolat.

E helyzet még bonyolultabb azokban az országokban, ahol a különböző missziós társaságok egymás mellett dolgoztak; ennek eredménye különböző egyházak születése lett egyazon országban. Jó példa erre Kamerun esete: a sok református egyház létrejöttének nagyrészt a misszió történetében van az oka. Az egyik misszió eredete Skóciában volt, a másik Svájcban, a harmadik francia, a negyedik pedig észak-amerikai ihletettséű volt. Minden kísérlet az egyesítésre meghiúsult. Zairében is a különböző missziós társaságok működése több református egyház születésére vezetett. Ma ezek más protestáns egyházakkal egyesülve a Church of Christ in Zaire tagjai.

A szakadások további okai: tanbeli viták

A református egyházak történetét állandó harc jellemzi az Evangélium helyes magyarázatáért. A századok során a bibliai bizonyágtétel helyes magyarázása felőli vita ismételten szakadásokhoz vezetett, s kiválások oka lett.

Nincs most módunk arra, hogy akárcsak röviden is vázoljuk e viták történetét, csupán néhány utalással kell megelégednünk. A legfontosabb vitás tanbeli kérdésekhez tartozott a Szentírás tekintélye. Mi az Isten Igéje és a Szentírás írott bizonyágtétele közötti kapcsolat? Milyen értelemben mondhatjuk, hogy Isten a Szentíráson keresztül szól? Milyen értelemben jön a Szentlélektől a Szentírás ihletettsége? Néhány esetben e kérdések adtak okot a szakadásra. Ma a református egyházak egységét nagymértékben veszélyezteti a fundamentalizmussal való vita.

Nem kevésbé fontos a hitvallás kérdése: sok református egyház oszlott meg emiatt. Milyen mértékben kötelezőek ránk nézve ma a XVI–XVII. század hitvallásai? Bár valamennyi református egyház egyetért abban, hogy a Szentírásnak a tekintélye a hitvallások fölött áll, s az egyház a Szentírásból eddig ismeretlen dolgokat is tanulhat, a hitvallások tiszteletében mégis nagy az eltérés. Némelyek úgy gondolják, hogy a Szentírás bizonyosságát oly módon foglalják össze a XVI–XVII. századi hitvallások, amely ma is érvényes, mások pedig úgy gondolják, hogy a mostani generációnak túl kell mennie e szövegeken és mai fogalmakkal kell bizonyosságot tennie, új hitvallásokat fogalmazva. A XVIII. század végétől a hitvallások érvényéről folytatott vita ismételten szakadásokhoz vezetett (pl. Svájcban, Skóciában, az USA-ban).

Az ébredési mozgalmak, mint szakadások okai

Gyakran gondot okoz az újonnan jelentkező ébredési mozgalmak integrálása az egyházban; a helyzet majdnem mindig ugyanaz: az új lelkiség — néha nem is ok nélkül — a hivatalos egyház részéről bizalmatlanságot

vált ki. Vajon nem a hagyományos tant és gyakorlatot kérdőjelezzük itt meg, megengedhetetlen módon? A mozgalmat aztán veszélynek tekintik, s elvetik, vagy kifejezetten el is ítélik. Fordítva pedig az új mozgalmak gyakran kifejezetten, néha pedig egyszerűen létük által a meglévő egyház kritikájaként élnek. Ez utóbbi ui. az igazi egyház, tagjainak igazi kapcsolata van Krisztussal, misztioi hitvallással rendelkezik? A vita néha oly éles, hogy az ébredési mozgalmat vagy elűzik, vagy az magától megy el, hogy új egyházat alapítson.

A XIX. században az ébredési mozgalmak sok új egyház alapítására vezettek, de legalábbis elkülönült csoportokat hoztak létre a meglévő egyházakon belül. A XX. században a református egyházak sok helyütt a pünkösdistá mozgalommal, újabban pedig a karizmatikus mozgalmakkal kerültek összeütközésbe. Dél-Amerikában különösen is ismert az a helyzet, hogy némely református egyház megszakította kapcsolatát a pünkösdistákkal, vagy fordítva: hogy megnyerte őt az új spiritualitás. A pünkösdistá tannal és kegyességgel való vita még távolról sem zárult le.

Politikai és társadalmi kérdések, mint megosztottságunk okai

A reformáció óta gyakran okoznak egyházon belüli komoly konfliktusokat az állam és egyház közötti kapcsolatok. Mi a világi hatóság szerepe? Mi a feladata az egyházra nézve? Milyen önállóságra van szüksége az egyháznak küldetése betöltésére? Ilyen és ehhez hasonló kérdések állandóan jelentkeztek a református egyházak történetében. Ismételtén találkozunk olyan csoportokkal, amelyek azért szakadtak el az egyháztól, mert attól tartottak, hogy az állam beavatkozása egyházi ügyekbe az egyház hitelét veszélyezteti. A Skót Presbiteriánus Egyházat alapjaiban rázta meg egy hasonló jellegű szakadás. Más országokban is vezetett azonban az állam – egyház viszonya felőli vita református „szabadegyházak” alapításához (pl. Svájcban a XIX. században).

A múltban is végbementek szakadások, de ma is létrejöhetnek bizonyos politikai és társadalmi döntések miatt. A XIX. században az amerikai Presbiteriánus Egyház a rabszolgatartás kérdése miatt vált ketté. Ma az a kérdés merül fel, hogy hogyan lehet Jézus Krisztus egyházának része egy olyan közösség, amely „teológiailag és erkölcsileg igazolja” az apartheid rendszert. A „fehér” és „fekete” vagy „színes bőrű” egyházak közötti ellentét oly nagy ma a dél-afrikai református egyházak esetében, hogy gyakorlatilag szakadást okoz.

Legutóbb a harcos antikommunizmus váltott ki hatalmas szakadásokat. Sok országban kisebb csoportok váltak ki az egyházakból, mert úgy gondolták, hogy az „istentagadó” marxizmussal szembeni küzdelmet nem elég határozottan vívja az egyház. Többnyire az USA-ban van e csoportok eredete, vagy ottani központok irányítása alatt állnak. Reakciós körök szívesen hallgatják e csoportok szavát, mert vallásos hátterét találják meg benne politikai meggyőződésüknek. A kommunizmus elleni küzdelem központi hittétellel emelésével az egyházat osztják meg e csoportok.

Társadalmi és kulturális eredetű megosztottság

Gyakran külső tényezők is segítették az egyházszakadásokat. Nemzetiségi, nyelvi hovatarozás, egy bizonyos osztály vagy faj egyesítő ereje sokszor döntő tényező volt egy új egyház megszületésében. Már említettük azoknak az egyházaknak a példáját, amelyek egy idegen országba való bevándorlás révén jöttek létre. De vannak egyéb

példák is. Társadalmi és kulturális tényezők gyakran mélyíthetik és élesíthetik a más alapon már megszületett szakadást, s csaknem áthidalhatatlan akadályává válhatnak a újraegyesülésnek.

Az ökumenikus mozgalom nemcsak közeledést, de szakadást is okozott

A néhány egyház között legújabban végbement egyesülési kísérletek többször újabb szakadások okai voltak a presbiteriánus egyházak között. A többség ugyan az unió mellett döntött, de kisebb csoportok ezt visszautasították és külön egyházat alapítottak. Amikor a kanadai United Church 1925-ben megalakult, egy kis csoport a kanadai Presbiterian Church további működése mellett döntött. Hasonló uniósi folyamat jött létre Pakisztánban (1970) és Ausztráliában (1977). Az EVT-tagság kérdése, illetve a vele való együttműködés is volt ok már a szakadásra: e kérdés fontos szerepet játszott a koreai egyházak kapcsolatában, amikor is a „Tonghap” és „Haptong” presbiteriánus egyházak kettéválása e téma kapcsán jött létre.

Miért jön létre ilyen könnyen szakadás a református egyházak körében?

A fenti kép távolról sem biztató: a református egyházak történetük során mindig megosztottak, külön egyházakat alapítottak. Hogyan magyarázzuk meg ezt az „osztódó jelleget” a református egyházak körében? Bizonyos hogy minden egyes esetben külső tényezők is szerepet játszottak. Am ezek önmagukban még nem jelentenek elegendő magyarázatot: más felekezet hasonló helyzetben több sikerrel volt képes ellenállni a szakadásnak. Így hát a református tradícióban önmagában kell keressük a magyarázatot.

A reformátorok Isten élő és szabadító Igéjét emelték ki az egyház megújítójaként. Kitartóan harcoltak azért, hogy a Szentírás biztonyságtételét az egyház komolyan vegye. A reformáció kora hitvallásainak egyetlen célja az volt, hogy helyet biztosítsanak az egyházban Isten Igéje számára. Ez az erőfeszítés azonban könnyen válhat biblicizmussá vagy konfeszszionalizmussá: sok egyházszakadás oka éppen a Szentírás és a hitvallások bálványozása volt.

A reformátorok számára nem volt vitás, hogy Jézus Krisztus maga az egyház egységének alapja és forrása: Ő egyedül az, aki „összegyűjti, védelmezi és megtartja” egyházát. „Az egyház egységének egyedüli és igaz záloga abban van, hogy Krisztus, aki megbékéltetett minket az Atyával, összegyűjt bennünket jelen szétszórtságunkból, s egyesít testének közösségében, úgy, hogy Igéje és Lelke által egy testté és egy lélekke válunk” – írja Kálvin János *Sadoletus* biboroshoz intézett válaszában.³ Ha az egyház hibáival szembesültek a reformátorok, akkor arra a biztonyságtételre utaltak, amely elkíséri az egyházat egész útján: Isten Igéje kijelentéssé válik az egyház számára, ha befogadó szívvel és szándékkal fordul e biztonyságtétel felé.

Isten Igéjének és a Szentírásnak ezt az árnyalt kapcsolatát gyakran félremagyarázták: a Szentírás biztonyságtételére mint az ismeret forrására való utalás elvvé is válhat. A hitvallás, melynek egyedüli célja az volt, hogy az élő Igének a helyét biztosítsa, ez esetben „kötelező tanná” válik. S hirtelen az egyház egységét ekkor nem Isten élő és szabadító Igéje, hanem a Szentírás ihletett szövege vagy a hitvallás garantálja. Az a kísértésünk ekkor, hogy a Szentírásból és a hitvallásból egy összefüggő rendszert

dolgozunk ki, és ezt használjuk az egyház egységének próbájaként. Egyszerűen csak a Szentírás egy sajátos magyarázata törvénné válik az egyházban, s a szakadás veszélye csaknem elkerülhetetlenül válik ekkor.

A Szentírás és hitvallás elvként alkalmazása az egyház életében a református tradíciót az intellektualizmus és néha a racionalizmus irányába vitte. Bár a református egyházak jelentős mértékben járultak hozzá a teológiai kutatásokhoz, nem tagadható, hogy gyakran egy csaknem teljesen steril intellektualizmus jellemezte őket. Ezért aztán ismételten csak teológiai fogalmakkal határozták meg az igazságot s az egyházon belüli új fejleményeket kizárólag a megállapított teológiai megfogalmazással egybevetve ítélték meg.

A reformátorok azt hangsúlyozták, hogy Jézus Krisztus állandóan megújítja jelenlétét élő Igéje és a Szentlélek ereje által. Ahol ketten vagy hárman a nevében összegyűlnek, én ott leszek közöttük. Önmaga közöltetése által lesz az egyház valóság. A mindenkori történeti egyház nem emelhet automatikusan igényt arra, hogy Jézus Krisztus egyháza. Történeti folytonossága az apostoli korról nem teheti az egyházat igaz egyházzá. Alapjában véve attól egyház az egyház, hogy hallgat Isten beszédére. A reformáció eme meglátása könnyen visszajára fordítható, s így az egyházi közösség lenézésére vagy az évszázadok óta tartó tradíció folytonosságának megvetésére vezethet. A református egyházak ismételten e félreértés áldozatai lettek.

A reformátorok kritikája koruk egyházán elkerülhetetlen volt. Lényeges kérdés volt, hogy Jézus Krisztus egyházának önbizonyossága nem származhat tulajdon életéből. Végső soron az élő Ige az egyetlen megbízható kritérium. A töretlen tradíció még nem garantálja az igazságot.

Am a reformátorok ismerték az egyház misztériumát is. Olyan közösség az egyház, amelyet Isten hozott létre: az egyház Isten népe, Krisztus teste, a Szentlélek temploma. Az a hely, amelyet Jézus Krisztus önmaga közlésére választott ki. Isten hűsége abban mutatkozik meg, hogy nemzedékről nemzedékre elkíséri a hívők közösségét, s biztosítja a felől, hogy nem hagyja el soha, nem adja át a teljes tévedésnek, pusztulásnak. Bár a századokon átívelő töretlen hagyomány nem garantálja az igazságot, mégis jele Isten ígéretének és hűségének. „Az egyház a szentek közössége, amely ugyan az egész világon szét van szórva, minden korban jelen van, mégis a tan és Jézus Krisztus lelke által egy, s megéli, megtartja a hit egységét testvéri egyetértésben. Tagadjuk, hogy ezzel az egyházzal bármilyen ellentétben lennénk. Sokkal inkább szülőanyánkként tiszteljük, kebelében akarunk maradni.”⁴

A református tradíció széles körében az egyház folyamatosságának ez az alapvető tisztelete időközben eltűnt. Persze igaz, hogy ha az egyház meg akar maradni az igazságban, akkor mindig megújulásra szorul. Ezt az igazságot azonban ismételten félremagyarázták, hogy igazolják a szakítást a meglévő egyházzal az adott korban. Református körökben van valami olyasmi, hogy „reformációs reflex”, amely egyfajta tudatalatti törekvés annak a törésnek a megismétlésére, amelyre a XVI. századi reformátorok kényszerültek akarataik ellenére is. Ez a reflex azonban önkényesen nyilvánul meg. Fatális szerepet játszott itt az „ecclesia semper reformanda” csodálatos tanának elharmadodott, s gyakran öntudat nélküli használata. Túl könnyű dolog állítanunk, hogy az egyház csak akkor jelentheti be igényét az igazságra, ha először elfordult a meglévő egyháztól.

A reformátorok súlyt fektettek arra, hogy Isten minden egyes ember felé fordult: Az Örömhír mindenkire

vonatkozik, s így mindenkinek hirdetésünk kell azt. Az a kiváltságom, hogy hallhatom: Bűneid megbocsátattak! Az a kiváltságom, hogy melengethetem magamban azt a bizonyosságot, hogy Isten elfogadott engem; hisz' végső soron nincs szükségem az egyház közvetítésére! A reformátorok persze azt is hangsúlyozták, legalább ilyen erősen, hogy Isten kegyelme Jézus Krisztusban föltétlenül az egyház közösségéhez vezet. A keresztség elnyerésekor Krisztus testének közösségébe tagozódunk be, annak tagjaivá leszünk. A közösség alapvető fontosságát azonban nem vették mindig eléggé komolyan a református tradícióban. Saját tapasztalataiktól eltelve az egyének gyakran figyelmen kívül hagyták az egyház közösségét.

Barth Károly ironikusan beszél sok református keresztyén kísérletéről, amely által többen menekülnek a megosztott egyház látható mivoltából, s a láthatatlan egyház egységében keresnek menedéket. „Az bizonyos, hogy ezt a credo unam ecclesiam formulát nem úgy kell értenünk, mintha az menekülés lenne a láthatóból a láthatatlan egyház egységébe. Ilyen menekülés lenne, ha a hívő önmagával és azután természetesen a többi egyházzal szemben is csalódottan és zavart eleganciával distancirozná magát, hogy aztán saját Istenével, Krisztusával és Szentlelkével magányba, egy magas toronyba vonuljon vissza, s ott hitével boldog legyen. Ilyen menekülés lenne, ha saját módján lenne boldog, persze az una sancta ecclesia-ra tekintve, amelynek természetesen egyetlen tagja lenne: e hívő maga.”⁵

Az egyház közösségétől való tartózkodás (a hívő egyének helyes szolgálatára emelt igény) csak arra az elharmadodott döntésre vezetheti a kiváló vezetői képességekkel rendelkező keresztyéneket is, hogy joguk van, vagy éppen kényszerülnek arra, hogy szakítsanak a meglévő egyházzal. Sok esetben a klerikális kalandorok a református tradíció megosztottságát támogatták.

Isten minden határt felülmúló kegyelme arra indította a reformátorokat, hogy Isten Jézus Krisztusban való kiválasztásáról elgondolkodjanak. Arra a következtetésre jutottak, hogy Isten Jézus Krisztusban megnyilvánuló jótetszése nem fejezhető ki emberi érdemekkel, s kizárólag Isten döntéséből, kezdeményezéséből fakad. Ennek tükrében az egyház azoknak közössége, akiket Isten kifürkészhetetlen kegyelméből és szeretetéből üdvösségre választott ki. A reformátorok ezt elsősorban felhívásként értelmezték Isten szeretetének magasztalására az egész világ szeme előtt. A kiválasztás gondolatát azonban könnyű félreérteni: a református egyházak ismételten abba a kísértésbe estek, hogy önmagukat kiválasztott közösségnek mondván a világ és főleg más egyházak fölé helyezték. Ez minden esetben borzasztó következményekkel járt az egyház egységére nézve.

A kiválasztás tana közvetlenül következik Isten Jézus Krisztusban megnyilvánuló kegyelméből és a hitből, a Krisztus által való megigazulásból. A reformátorok tisztában voltak e tan veszélyes voltával: tudták, hogy beteges öntudathoz vezethet, vagy megfordítva mélyes reménytelenségbe taszíthatja a keresztyéneket. Vajon tényleg azok között vagyok, akiket Isten kiválasztott a világ fundamentumának megvetése előtt? A reformátorok figyelmeztettek arra, hogy e tan logikája által egyik irányba se távolodjunk el. Mindenki, aki Krisztus üzenetével szembesül, önmagát minden szempontból Isten szeretetétől függőnek érzi. Ezzel meg kell elégedjünk és életünk alapjává kell ezt tegyük. Az évszázadok tiszteletének megőrzéséért a református egyházak e másik titok feloldására hajlottak: a kiválasztás tanát túl könnyen magyarázták félre azzal, hogy messianisztikus küldetés

alapjává tették. Minden új helyzetben, akár a római egyházzal ellentétben, akár egy sajátos tapasztalat kifejezéséért vagy egy bizonyos missziói mandátumra hivatkozva, a református egyházak önmagukat kiválasztott népek tartották.

Persze a kiválasztás tana másrésztől egy nyitottabb magatartást is eredményezhet a világgal, s különösen más egyházakkal szemben; szembenállhat a separatismussal. Hiszen ez a tan emlékeztet arra, hogy nem szabad végső döntést mondanunk a másik ember felől. Túl hamar elhatárolni magunkat más egyházaktól mindig alapvető ellentmondásban van a reformáció szellemével. Az egyház olyan közösség, amely állandóan várja Isten tétét, még a saját határain túl is.

A reformátorok nagy jelentőséget tulajdonítottak a helyi gyülekezetnek: Krisztus teste elsőrenden az élő hit közössége minden egyes helyen. A közösség valószínűleg válik, amikor férfiak és asszonyok gyűlnek egybe, hogy együtt hallgassák az Igét és úrvacsorázzanak. Az egyetemes egyház olyan helyi gyülekezetek összessége, amelyek állandóan újra fölfedezik egységüket. A helyi vagy nemzeti egyházak csatlakozhatnak az egyház egyetemes közösségéhez. A református egyházak elkötelezettségének hiánya az egyetemes közösség építése és komolyan vétele mellett gyakran lett oka sok egyházszakadásnak.

A református nézet szerint minden terület egyháza felelős a tan tisztaságáért, az istentiszteleti rendért, missziói igehirdetésért és a lelkipásztorok képzéséért. Semmilyen kötelezettsége sincs arra, hogy döntéseit a testvér-egyházak elé terjessze s azok döntéseihez igazodjon. Jellemző, hogy a református egyházak még nem fogalmaztak meg egy közös hitvallást sem: hitvallások sokaságára hivatkoznak, amelyeket az egyes egyházak maguk írtak.

A helyi, regionális és nemzeti autonómia persze előnyökkel is jár: ez mozdította elő az egyes egyházak élénk felelősségtudatát. S ha új kérdések merültek föl, akkor az illető terület egyháza nem kereshette egyebütt a választ: saját ajándékainak és ismereteinek fölhasználásával kellett válaszolnia rájuk. A helyi gyülekezetek hangsúlyozása azt is jelentette, hogy a misszió során született egyházak hamar önállóak lettek, s hamar felelősséget vállaltak az evangelizációért saját területükön.

Nem kevésbé nyilvánvaló azonban a regionális autonómia kockázata sem. Az egyház hamar önelégültté válhat, megelégedhet saját, szűk határokon belül mozgó eredményeivel. A más egyházakkal való kapcsolat által nyerhető helyreigazítás gyanússá válik, már hiánya által is. Az egyházak az önelégültség áldozatává eshetnek. A nemzeti területre való szorítkozás az egyház érdeklődését is redukálhatja saját népe ügyére. Mindenekfölött pedig az egyházzal alkotott eme nézet nagymértékben hibás abban, hogy a missziós mozgalmak egyazon országon belül több különálló, nemzeti érdeklődésű egyházat hoztak létre. Kálvin látta, hogy az egyházak közötti kapcsolat elengedhetetlen, ha az egyház hatékonyan akar missziót folytatni. Fáradhatatlanul munkálkodott az egyházközi kapcsolatok érdekében. A református egyházak tévesen fordítottak túl kevés figyelmet a református örökség eme szempontjára.

A reformátorok nagyon fontosnak tartották a lelkészképzést: azoknak, akik az egyházban Isten Igéjét hirdetik, jól kell ismerniük a Szentírást. Kálvin – e képzésre tekintettel – egy külön hivatal létrehozását javasolta: a doktorképzést. A teológiai főiskolák helyzete azonban a református egyházakban mindmáig tisztázatlan maradt. A tapasztalat azt mutatja, hogy a

teológiai főiskolák fontos szerepet játszottak azokban a vitákban, amelyek egyházszakadásokhoz vezettek.

A folyamat más irányt is vehet. Rendszerint akkor kezdődnek a bajok, amikor valamely teológiai főiskola a Szentírás és a református tradíció liberálisabb használatához folyamodik, s így az egyház konzervatív köreinek gyanakvását felkelti. Az így keletkezett konfliktus egy vagy két irányban is szakadáshoz vezethet: az egyházi felsőbbség nyomást gyakorolhat az illető teológiai főiskolára, s elnyomhatja az egyházitól eltérő nézeteket. Vagy másként: a teológiai főiskola elszakadhat az illető egyháztól, s ez új alapításához vezethet.

Lényegi kérdés, hogy a teológiai gondolkodás intézményeinek bizonyos szabadságuk legyen az egyházban. Szabadoknak kell lenniük, hogy az evangélium kérdéseiről előítélet nélkül dönthessenek. Kálvin világosan látta ezt az igényt: ezért javasolta a doktorok hivatalát, hiszen az egyháznak szüksége van olyan személyekre, akik az evangélium kihívása felől, az egyház mindennapi feladatai felől bizonyos távolságban gondolkodhatnak el. A teológia és az egyházi hitvallás között a kapcsolat szükségszerű, hiszen mindkettő az egyház funkciója. A hitvallás és a teológia között azonban feszültség is van, s a református egyházaknak sokszor igen rosszat tett, hogy nem hagyták e feszültséget önmagában hatni.

A református tradíció kezdettől fogva hangsúlyozta, hogy az evangélium igénye az egész életre kiterjed. A nyilvánosság nem kivétel ezalól; az egyház hitvallása nem korlátozódhat a személyes döntések és kapcsolatok területére. Ellenkezőleg: az egyház hivatása az is, hogy prédikációjával harcoljon a társadalmi igazságosságért. A református egyházak számára sok esetben az igaz hit megvallásának a kérdése volt az egyház nyilvános hitvallása. Így gyakran vált a szakadások okává is. E szakadások pedig többnyire tovább élnek, mint a hozzájuk vezető történelmi helyzet.

Történetük legfontosabb pillanataiban a református egyházak nyilvánvaló bizonyosságot tettek arról, hogy Krisztus az egyháznak és a világnak is ura. Általában ellenálltak azoknak a kísértéseknek (külsőknek és belsőknél egyaránt), hogy az egyház igehirdetését a „jelki” szférára szűkítsék le. Még kisebbségben is általában elutasították a gettóba zárkózás lehetőségét. Alapvető kijelentésük az a meggyőződés volt, hogy a politikai döntéseket az evangélium fényében kell megvizsgálni. Bármennyire is sokszor tévedtek konkrét történelmi összefüggésekben, az 1934-es Barmeni Hitvallás magatartásuk helyes meghatározója: „Elvetjük azt a hamis tant, hogy az az életünkben vannak olyan területek, ahol nem Jézus Krisztus, hanem valaki más az úr, olyanok, ahol ne lenne szükségünk az Ő megigazítására és megszentelésére.” (Barmen, 2. pont utolsó mondata.)

Az állam és egyház közötti helyes kapcsolatról folytatott heves vita csak annak háttéréből érthető meg helyesen. Csupán az egyház nyilvános bizonyosságtételének kedvéért kell megőrizni az államtól való szabadságot.

Hogyan kell azonban érvényesítenünk Krisztus egyházra hívó parancsát a nyilvános élet politikai vitái során? Hogyan tegyük világossá, hogy a Krisztusban való egység, amely már megvan, túl fogja élni a tévedések szükségszerű visszautasítását, de az aposztáziát is? Hogyan kerüljük el, hogy Krisztus üzenete sok formában jelentkezzen, ami fenyeget és szükségszerűen szakadásokhoz vezet? A református egyházak sok esetben felismerték ezt. Másrészt pedig sokszor nem ismerték fel a káros-t, az új közös kezdet lehetőségét.

A fenti hét gondolat arra szolgált, hogy kifejtsük miért hajlamosak a református egyházak különösen is a meg-

oszlásra. Igen fontos, hogy a református egyházak tisztában legyenek „gyenge pontjaikkal”. Ha a reformátorok örökségét egységben akarjuk megtartani, alkalmazva azt korunk kihívásaira, akkor a református egyházaknak különös figyelmet kell fordítaniuk tradíciójuk gyengeségeire is, fel kell figyelniük a veszélyekre.

Hogyan tekintjük e megosztottságot?

Ha jelen megosztottságunkat le akarjuk küzdeni és újakat el akarunk kerülni, akkor lényeges kérdés, hogy a református egyházak, szerte e világon, szoros kapcsolatban éljenek egymással. A református egyházak ma túlságosan is önmagukra vannak hagyva. A kölcsönös kapcsolat számukra még nem számít annyira természetesnek, hogy felelősnek éreznék magukat egymásért és megosztottnak egymással mind előnyeiket, mind problémáikat.

*Több véleménycserére van szükség
a mai református biztonyságtétel vonatkozásában*

A református egyházaknak sokkal mélyebben gyökerező egyetértést kellene elérniük az evangélium hirdetésének mai kérdéseiben. Ez azt jelenti, hogy közös hitvallást kellene elfogadniuk. Az eddig érvényben levő szabály azonban, nevezetesen, hogy minden egyház maga felelős a saját területén a tan tisztaságáért és a hitvallásért, változatlanul alapvető fontosságú. Az a tény, hogy olyan sok református egyház tárgyalta az utóbbi időben az evangéliumról szóló biztonyságtétel alapvető kérdéseit, korunk kihívásait, s így új hitvallást fogalmazott meg, csak úgy magyarázható, hogy ez általános szabály még most is érvényes. Am ez a szolgálat csak akkor lehet hatékony, ha ezek az egyházak ugyanakkor készek is arra, hogy egymással megvitassák e kérdéseket, sőt ez összefüggésben akár még ütköztessék is őket. Bár a hitvallás minden egyes egyház dolga külön-külön, közös feladatot is jelent az összes egyházak számára: az egyházaknak figyelniük kell ilyen vonatkozásban egymásra.

A véleménycsere egyik alapfeltétele a teológiai iskolák szintjén végbemenő élénk párbeszéd.

*Szükséges, hogy a református egyházak
közösen gondolják át részvételüket
az ökumenikus mozgalomban, s párbeszédüket
más hitvallásos tradíciókkal*

Más hitvallásos tradícióval folytatott párbeszéd ma már szokásos dolog; ez azonban a református tradíció néhány tradicionális kijelentését megkérdőjelezi. A legkevésbé tisztázott kérdés az, hogy ez a növekvő közösség más hitvallásos tradícióval milyen következményekkel jár a református egyházak egymás közötti közösségére? A református egyházak egyik legsürgősebb közös feladata, hogy az ökumenikus mozgalomban való részvételük ügyében közös véleményre jussanak.

*A református egyházak közötti
bilaterális kapcsolatokat mélyebb, multilaterális
közösséggé kell továbbfejlesztenünk:
lényeges kérdés, hogy erősítsük
a család-mivoltunk közös érzését*

Az egyes református egyházaknak ma csupán csökevényesen felett az érzékük a közös szolidaritásra. Különösen azok az egyházak, amelyek az utóbbi két évszázad missziójának eredményeképp születtek, ezek korlátozódnak néhány testvéregyházal fenntartott kapcsolat szűk keretére. A multilaterális kapcsolatok azonban sok református egyházat megszabadíthatnak parochializmusából.

*Belső krízisek vagy külső problémák
esetében a református egyházaknak
menedéket kellene találniuk a testvéregyházak
magától értetődő szolidaritásában*

Az utóbbi évtizedekben néhány olyan egyházszakadás történt, amely egyáltalán nem borzolta föl a református egyházak közösségének kedélyeit: egyszerűen tudomásul vették a református egyházak a szakadást, s sajnálkozásukat fejezték ki. Nem lenne azonban inkább természetes, hogy minden szakadás a református egyházakon belül felkavarja a reformátusok közösségének szenvedélyeit? Hiszen ha a szolidaritás természetessé vált, még mielőtt a krízis jelentkezne, ez lehetővé tenné, hogy más református egyházak minden módon közbeavatkozzanak az egyházszakadás megakadályozására.

*Ha a reformátusok mélyebb kapcsolatra
akarnak lépni egymással, akkor hatékony egykőzre
van szükségük. A Református Világszövetség
mai formájában túl gyenge ahhoz,
hogy e szolgálatot hatékonyan végezhetné*

A református egyházak közötti kapcsolatok nem minden segítség nélkül alakultak ki, s további támogatás is szükséges etekintetben: egy olyan közvetítő eszközre van szükség, amely lehetővé teszi a találkozásokat közöttük. Mindenekfelett pedig egy olyan eszköz kellene nekünk, amely összetartozásunkat szimbolizálja, s nyilván mutatja, hogy egyik egyház sem áll a többi fölött. Világméretű közösségünk csak akkor lesz igazi közösség, ha tényleges kölcsönösségen alapul.

*Lukas Vischer
(Fordította: Karasszon István)*

JEGYZETEK

1. L.: Proceedings of the Seventeenth General Council, Princeton 1954. Ed. Marcel Pradervand, Genf 1954, 79, 1. – 2. Unity and Union as Challenge of the Reformed Family, Report of a consultation held in New Delhi, October 8th–11th, 1985, in: Reformed World, 39/3. kötet, 1986 szept., 582 sköv. – 3. Kálvin válasza Sadoletus bíborosnak (1539), idézve: Library of Christian Classics, XXII. kötet (Calvin: Theological Treatises), London, SCM Press, 1954, 256. l. szerint. – 4. Kálvin válasza Sadoletus bíborosnak, i. m. 231. l. – 5. Barth Károly, Church Dogmatics IV/1, 677, sköv.

A Hit és Egyházszervezet Bizottság Magyarországon tartotta konferenciáját

1989. augusztus 9 – 21.

Az Egyházak Világtanácsában egyesült három nagy ökumenikus mozgalom közül a HIT ÉS EGYHÁZSZERVEZET BIZOTTSÁG (a továbbiakban HEB) foglalkozik az egyházakat elválasztó alapvető kérdésekkel, melyeknek megoldása vagy a megoldás felé való elmozdulás nagyon segítené az EVT többi munkaága (evangelizáció/misszió, társadalmi felelősség) tevékenységének eredményességét. Ezért az utóbbi években szükségesnek mutatkozott, hogy a HEB is foglalkozzék közvetlenül is olyan témákkal, melyek tulajdonképpen többiek területéhez tartoznak. Ilyen témák a misszió ügye és az emberiség és a teremtés épségéért/egységéért folytatott küzdelem.

A HEB általában négyévenként tart többhetes konferenciát. Az előzőek: Accra (Ghana) 1975, Lima (Peru) 1981, Stavanger (Norvégia) 1985. Ezeken a konferenciákon a Bizottság felméri és kiértékeli a végzett munkát: a genfi munkatársi gárda és az általuk szervezett konferenciák tevékenységét. Ilyen tanulmányi konferencia volt pl. 1985. januárban Chantilly-ben (Párizs mellett) vagy a braziliai Porto Alegre-ben 1987 novemberében, ahol két munkacsoport két nagy témakörrel foglalkozott: az egyik a teremtés integritásának megőrzése és helyreállítása kérdéseit, a másik pedig a keresztyének társadalmi felelősségéért folytatott küzdelmének ecclesiologiai hatásait tanulmányozta.

A négyévenként tartott nagy konferenciákon fogalmazzák meg a Bizottság munkaprogramját is. Ezt is alapos teológiai alapvetés előzi meg. A budapesti konferencián is ez a felmérő és tervező tevékenység folyt.

A BEM (Limai) Dokumentum értékelése

A felmérés során áttekintették a nálunk Limai Dokumentum néven ismert, az ökumenikus nyelvhasználatban BEM-nek (Baptism, Eucharist, Ministry) nevezett írásra érkezett, már rendszerezett válaszokat.

1989 augusztusáig 185 egyház hivatalos választ kapta meg, és dolgozta fel a titkárság. Erről szóló beszámolójában Thomas Hopko professzor az alábbi megállapításokat tette: a BEM hatásai rendkívül jelentősek. Valóban kovászsként működik: hat az egyházak gondolkodására és liturgiájára. Elmondta, legtöbb egyház üdvözli a BEM erőteljesen trinitárius alapvetését. Egyetértés mutatkozik az úrvacsora lényegét és az egyház életében való jelentőségét illetően. A beérkezett hozzászólások ugyancsak jelentősnek tartják az úrvacsora eschatologiai dimenzióinak hangsúlyozását.

Legtöbb válasz az egyházi szolgálatról (ministry) szóló részben talál kifogásolni valót. Bár a szolgálatnak az

egész istennépe szolgálatába való beágyazását (egyetemes papság) minden egyházban szívesen fogadták és üdvözölték. A lelkesi szolgálat értelmezése vonatkozásában még sok további munkára van szükség.

A beérkezett vélemények alapján sorolja fel Hopko professzor a még kidolgozandó témákat. Ezek: a sákramentum (sakramentalitás) értelme; a keresztség és a konfirmáció (chrismation) viszonya; a püspök helye az egyházi szolgálatban, valamint a prédikáció és a sákramentumok viszonyának további vizsgálata.

Ez utóbbira nézve a bizottság érdeklődéssel fogadta, és szövegei közé vette e sorok írójának javaslatát, amit előzőleg fogalmazott meg:

„Mint az Igének az ÚRtól elhívást nyert és felszentelt szolgálója (az úrvacsorai istentisztelet vezetésében) az ÚR nevében és megbízásából jár el... Nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy ez a... szolgálat elválaszthatatlan a prédikálás szolgálatától éppen úgy, mint ahogy a sákramentum és a prédikáció: a hirdetett Ige (*verbum praedicatum*) és a megcselekedett Ige (1Kor 11,26; *verbum actum*) összetartoznak. A sákramentomot Szt. Ágoston látható igének (*verbum visibile*) nevezte. Kétségtelen, hogy – míg a prédikáció elsősorban hallható, bár nem kizárólag, hiszen a prédikáció mozdulatokkal, az arc mozgásával is beszél – ezzel szemben a sákramentum látható. De ott sem csak a látható dolog a fontos, hanem a hallható is. Továbbá – és ez a legfontosabb – a sákramentomot nem elég nézni... a sákramentomot együtt kell csinálni, azaz benne tevőlegesen részt kell venni.” (Pásztor János, *Bevezetés a gyakorlati teológiába*. Debrecen, 1987, Kézirat. 71 k.)

Thomas Hopko véleménye szerint a BEM-el való foglalkozás hasznos az egész egyházat és az egész földkerekséget átfogó ökumenikus kutatómunka módszerére nézve. Ez különösen példamutató a HIT ÉS EGYHÁZSZERVEZET egész munkássága számára. „Lassú munka. Türelem, szenvedés és szeretet szükséges hozzá. Ez arra ösztönöz, hogy figyeljünk a másokra belső együttérzéssel, az ő tapasztalatai iránti empathiával, és a másik terhet hordozás szeretetből fakadó készségével... Arra hív, hogy örvendezve fogadjuk el azt, ami a másik bizonyágtételében az ÚRtól való, miközben szeretettel kérdőjelezzük meg azt, amivel lelkiismeretünk szerint nem tudunk egyetérteni... Vigyük tovább ezt a munkát ilyen lelkülettel Isten iránti hűségben, aki előtt nincs lehetetlen.” (Prof. Thomas Hopko, a budapesti gyűlésen mondott előadásából. FO/89:24.)

A budapesti gyűlés során a BEM irattal kapcsolatban kibocsátott Nyilatkozatban e munkára nézve ezt olvashatjuk: „A BEM-el kapcsolatos események során Isten áldásainak kiáradását tapasztaljuk. Hisszük, hogy ebben

adva van a lehetősége annak, hogy az egyházak elmélyít-
sék és kiszélesítsék a részesezésben, ünneplésben, kölcsön-
ös kihívásokban és párbeszédében megmutatkozó kö-
zösségüket. Reméljük, hogy az egyházak tanulmányoz-
zák a többi egyháznak a BEM-re adott válaszait. Bízunk
abban, hogy ez a kegyelem új idejét, kölcsönös meggaz-
dagodást, mélyebb kapcsolatokat, közös bizonyágtételt
hoz el magával. Kérjük az egyházakat, vizsgálják meg:
nyitott-e új kapukat és utakat a BEM folyamat Krisztus-
ban való egységünk felmutatására...” (FO/89: BUD 10.
Rev. 3.)

Az Egyház egységének kérdése új formában jelentkezik

A HEB elnöke John Deschner texasi professzor fenti
címen tartott előadásában az egész EVT teológiájára és
munkájára nézve fejtette ki gondolatait. Előadását az
alábbiakban foglaljuk össze:

Vannak, akiknek az a véleménye, hogy a modern öku-
menikus mozgalom válaszához érkezett. Az egység kér-
dése helyett mást kell a központba helyezni, ha azt akar-
juk, hogy a mozgalomnak legyen jövője. Deschner sze-
rint továbbra is az egység kérdésének kell a központban
maradni, de e kérdésnek új formát kell felvenni. Ezt az
új formát három szempontból vizsgálja:

1. Az ökumenikus diszkusszióban kb. 20 éven át a
bilaterális dialógusok voltak a legfontosabbak. Az utolsó
öt év azonban a multilaterális beszélgetések megelevene-
déséről tanúskodik elsősorban a BEM-folyamat és a
HEB egyéb tanulmányi munkái hatására. Máris felmér-
hetők a további tanulmány munka utáni igények: a sák-
ramentomok, az ekklesiologia, az Írás és a Tradíció vi-
szonya multilaterális tanulmányok tárgya lesz.

Új és fontos jelenségnek látja Deschner azt, hogy a
HIT ÉS EGYHÁZSZERVEZET egyre inkább felveszi a
kérdésfeltevés kezdeményezőjének szerepét. A tagegy-
házak pedig legmagasabb szintű döntéshozó testületük
szintjén (zsinati szinten) válaszolnak a feltett kérdésekre.
Ezek a kérdések nemcsak a tanra, hanem a gyakorlatra
is vonatkoznak. Itt Budapesten is olyan kérdéseket kelle-
ne feltenni, melyek az egyháznaknak alkalmat adnak a
saját ökumenikus céljaik felmérésére. Valóban kívánjuk
az egységet? – ismételte meg az előadó Y. Congar kér-
dését.

2. Az ökumenikus munkának új vonásokat ad és új
kihívásokat jelent a nem protestáns egyházak (róm. kat.
és ortodox), a Harmadik Világ egyházai és a nők egyre
aktívabb részvétele. (A HEB-nek teljes jogú, magas szin-
tű küldöttséggel részt vevő tagja a róm. egyház.) E ténye-
zők a pluriformitás növekedését hozzák magukkal, ami-
ket teológiailag fel kell dolgozni. Keresni kell az egységet
jobban munkáló teológiai látásokat. Igazi összetartó erő
a Szentháromság Isten belső élete, akit Jézus Krisztusban
a Test Fejében ismerünk meg, akinek ajándékaiban az
Egy Lélek által részesedünk.

3. A hatvanas évek nagy ökumenikus témái a koncilia-
ritás, a katholicitás, apostoli hit és a tanítói hivatal, és az
ezekkel való foglalkozás új kérdéseket vetett fel az EVT
és munkaágai ecclesiologiai jelentőségére nézve: Mit je-
lent az Egyház titkának teljesebb megértése szempontjából,
hogy az egyházak teológiai stúdiumok, és a velük
kapcsolatos kérdések kutatására egyesülést (Világtaná-
csot) hoztak létre? Mintha itt mozgást figyelhetnénk

meg, melynek során az ökumenikus munka „felsőbb
fokaira” lépünk. A HEB által felvetett teológiai kér-
désekre – mint láttuk – az egyházak „tanítói hivatalát, a
„legmagasabb tekintélyt” (zsinati döntések szintjén)
vonta be az ökumenikus munkába. Ez a folyamat e
döntéshozatali, tanítói tekintély értelmezésére, a döntés-
hozatal mechanizmusának egy-egy egyházon belüli tisztá-
zásához is segítséget nyújthatott.

Újabb előrelépést jelenthet a Nicea/Konstantinápolyi
Hitvallás most készülő modern magyarázata. Ez prece-
dens nélküli eredményt hozhat: az egyházak közös (aut-
horitativ) állásfoglalását az apostoli hit mára nézve ér-
vényes megvallásáról az ősi egyetemes Hitvallás alapján.
Ez azt jelenti, hogy az ecclesiologiai kérdés újra előtérbe
került.

Az előadó egyetértéssel idézte Martin Cressey (ref.) és
Vitalij Borovoy (ort.) hivatkozását az 1950-ben megfogal-
mazott Toronto-i Nyilatkozatra, mely már akkor kifeje-
zésre juttatta, hogy az EVT ecclesiologiai jelentőségét
vizsgálni kell. Toronto negyven évvel ezelőtt azt hangsú-
lyozta, *mi nem* az EVT (nem superegyház, nem épül egy
meghatározott ecclesiologia alapjára). Emellett a „nega-
tív” ecclesiologia mellett már ott is voltak pozitív előfel-
tételések, melyeknek jelentősége – különösen az EVT
kérdéseket feltéző szerepének növekedésével – megnö-
vekedett.

Mindezen megfontolások azt mutatják, hogy Günt-
her Gassmann javaslata új ecclesiologiai tanulmányi
munka indítására helyénvaló és időszerű. Az ecclesiolo-
gia előtérbe kerülését figyelembe kell venni a HEB-nek
az EVT Canberra-i Nagygyűlése (1991), valamint az
1993-ra tervezett ÖTÖDIK HIT ÉS EGYHÁZSZER-
VEZET KONFERENCIA programjának összeállításánál.
Ez utóbbi még nem jelenti a 20 évvel ezelőtt Uppsala-
ban javasolt „igazi konciliáris esemény” megvalósítását,
de előrelépés lehet annak megvalósulása felé.

Egység és misszió.

E témakörben két referátum hangzott el. Az egyiket
Aram Keshishian, Beirut örmény ortodox érseke, a másikat
pedig e sorok írója tartotta. Keshishian érsek előadá-
sának szövege nem került kezünkbe. Figyelemreméltó
volt látni, hogy – a nagy különbségek ellenére – mély
analógia van a libanoni és magyar helyzet között: mind-
két nép kultúrák, népek és vallások határmezsgyéjén él
századok óta. Az egyházak is gyakran hasonló felada-
tokkal és kihívásokkal állanak szemben.

A második referátum – a HEB vezetőségének kérésé-
re – európai és magyar szempontból foglalkozott az
egység és a misszió viszonyának kérdésével az alábbiak-
ban:

Az EVT VILÁGMISZIÓI ÉS EVANGÉLIZÁCIÓS
Bizottságának, valamint a HEB-nek témánkra vonatko-
zó teológiai felismeréseivel (l. Philip Potter [hrsg.], *Das
Heil der Welt heute*, [Stuttgart, Kreuz Verlag, 1973]) e
sorok írója egyetért. Közismert, hogy a modern öku-
menikus mozgalom eredetét nagymértékben köszönheti a
századforduló idején mutatkozó missziói felelősségnek.
Felismerték, hogy Krisztus Egyházának szétszakadozott
volta a missziói parancs teljesítésének nagy akadálya.
A misszió és az Egyház egysége összefüggéseit már jóideje
tanulmányozzák. Ez a diszkusszió alapvetően ökumeni-

kus, és nem korlátozható az EVT munkaágaira. Közvetlenül vagy közvetve befolyásolták ezt a beszélgetést más evangéliumi csoportok (Lausanne 1974 etc.), nem keresztyén vallások, és nem vallásos világnézetek is (S. M. Samartha [ed.], *Towards World Community The Colombo Papers*, [Genève, WCC, 1975]; David M. Paton, *Breaking Barriers Nairobi 1975*, [London, SPCK, 1976]).

E beszélgetések, dialógusok során két dolog lett világgossá: az egyházak közeledése, konciliáris egysége nagyon fontos a missziói parancs megvalósítása szempontjából. A másik felismerés az, hogy nem lehet az Egyház egységéről beszélni az emberiség egysége kérdéseinek vizsgálata nélkül. Az emberiség szakadásai – Észak és Dél, Kelet és Nyugat között – óriási feszültségeket hoztak létre. Emberi méltóság, életszínvonal és az alapvető emberi jogok szempontjából áthidalhatatlan szakadékok tátonganak emberek között. Ezeknek a tényeknek misszió szempontjából való tudomásulvétele együtt jár az ún. *holisztikus* (az egészet, a teljes embert és helyzetét egyaránt figyelembe vevő) megközelítéssel. Ez utóbbinak szilárd bibliai alapjai vannak, és összefügg a misszió trinitárius megalapozásával.

A misszió mindenekelőtt a Sentháromság Isten missziója. Isten önmagát küldi. Istennek ez a maga küldése három megkülönböztetendő, de egymástól el nem választható – lényének belső természete szerinti – mozzanatot foglal magában: 1. A teremtésben: az „istenarcú lény” teremtésével máris itt van Isten az általa teremtett világban (Gen 3,8a). 2. A Fiú missziója: a Testtlétel, mellyel elvégezte az ember, környezete és az egész teremtett világ megváltását (Kol 1,20). 3. A Szentlélek elküldése (Jn 20,22; Lk 24,49; Jn 15,26), melynek objektív előfeltétele a Fiú missziójának tökéletes elvégzése (Jn 16,7). A Szentlélek missziója pedig megteremti az Egyház missziójának feltételeit. A Szentlélek missziójának közvetlen célja „isten és ember közös történetének” megvalósítása. (Annamari Aagaard, *Missio Dei in: Vilmos Vajta, Das Evangelium und die Zweideutigkeit der Kirche*, [Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1973] 101 l.) Ez a „közös történet” az Egyház missziójának története, mely elképzelhetetlen a Szentlélek elküldése nélkül. „A Szentlélek elküldése nélkül Krisztus története a múlt egy darabja csupán.” (Aagaard, i. m. 103 l.) A Szentlélek küldetésének célja az, hogy Istennek a világban való jelenlétét új módon valósítsa meg. A Fiú missziójában Isten egy emberrel a Názárethi Jézussal azonosítja magát, míg a Szentlélek missziójában teljes *koinonia*-ba lép minden elhívottal (1Jn 1,3). Azoknak egysége, akiket a küldő Ige megszólít, elengedhetetlen (*Essential*) a misszió véghezvitele szempontjából.

A misszióknak ez a christológiai és pneumatológiai megalapozása összhangban van a Nicea/Konstantinápolyi Hitvallás christológiájával és pneumatológiájával. Ez a trinitárius megalapozás megerősíti a *holisztikus* megközelítés helyességét, mert itt a teremtés és a megváltás összetartozásáról, a test és lélek egységéről, a történelmi egzisztencia – beleértve a környezet szempontjait – jelentőségéről van szó. A misszió holisztikus megközelítésének felismerésére bibliai anthropológiai, szociológiai, lélektani vagy etikai alapon is el lehet jutni. A trinitárius alapvetés azonban a legerősebb, és magában foglalja a többi szempontot is.

*

Arra kaptam felkérést, hogy a misszió és az egység összefüggéseiről európai és – ezen belül – magyar kontextusban szóljak. Napjainkban Magyarországon egyféle „Európába való visszatérésről” beszélünk. Nem az emberek gondolkodásának megváltozásáról van szó. A magyar nép több mint ezer éve Európa része kíván lenni. Azonban e világ hatalmaságai gyakran keresztülvágták a természetes, történelmi, kulturális és földrajzi kapcsolatokat ez ország és Európa többi része között. Az alábbiakban rövid áttekintést kívánok adni arról, hogyan látják többen a magyar egyházak missziói feladatait. Elsősorban saját egyházam, a Magyarországi Református Egyház tapasztalataira építem mondanivalómat, de utalni fogok más magyar egyházak gondolkodására és gyakorlatára is. A második világháború utáni kibontakozást az egyházunk életében az alábbi tényezők határozták meg:

1. *Az ébredési mozgalom.* A Magyarországi Református Egyház népének többszázados hűséges bizonyágtétele és szenvedésben való állhatatossága után a 19. sz. második felében a liberális teológia hatásai alá került. A Jézus Krisztusról való bizonyágtétel megfogyatkozott vagy eltűnt (ami a prédikációt illeti) vagy pedig a perifériára szorult (a sákramentumok esetében). A christologia megfogyatkozása magával hozta az ecclesiologia elsorvadását. Az egyházat egy, az erkölcsi megjobbulást munkáló társaságnak tekintették. A kultúrprotestantizmus uralkodott mindenféle missziói öntudat nélkül. (Tóth Endre, *A magyar református egyház a századforduló idején*, Református Egyház, 1950. febr. 1. 10 – 20. l.)

Az ellenhatások nem sokáig vártak magukra. Az angolszász és német ébredési mozgalmak, az Evangéliumi Keresztyén Diákszövetség, Abraham Kuyper kálvinizmusa, svájci vallásos szocializmus és más evangéliumi irányzatok éreztették hatásukat. A két háború között már erőteljes mozgás indult meg mind a falusi nép, mind pedig a diákok és értelmiségiek között. A második világháború után, amikor a régi társadalom alapjai megrendültek, az ébredés lett a központi ügy az Egyházban. Ekkor különféle irányzatok és kegyességi típusú csoportok végezték együtt a gyülekezetek evangélizálását. Központi üzenet Krisztus kereszthalálának és az általa szerzett üdvösségnek a meghirdetése, valamint személyes döntésre hívás volt. A hangsúly erőteljesen az egyén kérdéseire esett. Az üdvösség közösségi aspektusai a háttérben maradtak. Az eredmény: legtöbb gyülekezetben létrejött egy kis csoport, akik átérezték a missziói felelősséget. Ebben az időben nagy viták folytak az egyházban ezeknek a csoportoknak, az ún. közösségeknek az egész gyülekezethez való viszonyáról. A javasolt megoldás: a közösség nem frakció, hanem funkció. Ez helyes irányba mutatott, de a christológiai alapokat nem dolgozták ki. Így az ecclesiológiában sem történt előrelépés.

Az ébredési mozgalom jelentősége óriási, mert határozottan a megújulás felé fordította az egyház életét, és előkészítette az Egyházat az elkövetkező idők nehézségeire. Fontos az is, hogy az ébredés az egység alapját Krisztusban, Krisztus keresztségében látta.

2. *Teológiai megújulás.* A magyar protestáns egyházakra Karl Barth teológiája és a nyomában kivirágzó bibliai kutatás igen erős hatásokat gyakorolt. Jelentős hatásai voltak a holland történelmi kálvinizmusnak is. 1945 után azonban a barthi hatások voltak a legerősebbek. Az Ige teológiájának kibontakozása maga dinami-

kus ige-látásával előmozdította a Biblia-tanulmányok és a prédikálás megújulását. Jelentkeztek korlátozott mértékben fundamentalista irányzatok is. Az ébredés figyelt a teológusokra. Igazi dialógus volt kibontakozóban a teológia művelői és az ébredés között. A teológia nem szorult be az Akadémiák falai közé. Ébredési összefüggéseknek bevett része volt valamilyen, tanító jellegű, teológiai előadás. Az akadémiai teológia és az egyházi élet közti kölcsönhatás biztató kezdett volt. Ezt fagyasztották be a kibontakozó politikai fejlemények.

3. *Az ökumenikus mozgalom.* Mielőtt azonban a politikai fejlődés hatásairól beszélünk, szükséges áttekinteni az ökumenikus mozgalom magyar hatásait. A magyar református egyház kezdettől fogva kivette részét az ökumenikus mozgalomból. Az EVT-nek is alapító tagja. Az ökumenikus kapcsolatok nagyon fontosak voltak egyházunk számára háború utáni években anyagi támogatás, a teológiai munka sokirányú segítése (látogatások, ösztöndíjak, irodalom küldése) szempontjából. Az egyház és a nép kb. 1949 és 1960 között totális elszigeteltségben élt. Ezalatt az EVT-vel való kapcsolat jelentette szinte az egyetlen összeköttetést a Krisztus Test többi részeivel és a nagyvilággal. Igaz, hogy ez a kapcsolat az egyházi vezetők szűk körére korlátozódott, és az „illetékesek” mindent megtettek annak érdekében, hogy az idelátogató ökumenikus vendégek a kijelölteken kívül lehetőleg senkivel ne találkozzanak.

Közismert, hogy az ökumenikus mozgalom kibontakozása időben egybeesett felekezeti világszövetségek szervezésével, ill. megerősödésével. Ennek tudható be, hogy az ökumené korszakában a hazai hagyományosan jó evangélikus-református kapcsolatok jelentős tényezői, a közösen szervezett gyülekezetek megszűntek. Közös protestáns egyesületek (pl. Pro Christo Magyar Evangéliumi Keresztény Diákszövetség, KIE stb.), melyek a fiatalok, elsősorban a diákság közti misszió fontos eszközei voltak, állami rendelkezések, tehát politikai döntések következtében szűntek meg.

4. *A politikai helyzet* hatásaival részletesebben kell foglalkoznunk, mert azok az egész életet átvették. Embereknek, köztük sok keresztyénnek, akik 1945-ben igazi felszabadulásban reménykedtek, újra csalatkozni kellett. Magyarország történelme során egész sorozata van olyan eseményeknek, amikor külső hatalmak törték össze e nép szabadabb, teljesebb élet utáni törekvéseit (1241, 1526, 1711, 1849, 1919, 1920). A második világháború végén legalább egy fél évszázadra Jalta döntötte el sorsunkat.

A háború végén hamar nyilvánvaló lett azok előtt is, akik az egyházban vezetők voltak, hogy az Egyháznak olyan társadalomban kell majd élni, mely felett az Egyház és a hit ellen mélyen bizalmatlan és rosszindulatúan ellenséges kommunista párt fog uralkodni. Ugyanakkor közülük többen meg voltak győződve arról, hogy az Egyháznak van küldetése és feladata ebben az új helyzetben, mert az Egyház létének nem a társadalom vagy vezetőinek jóindulata a garanciája. A marxista dogma szerint a társadalomnak fel kellett volna szabadulnia kizsákmányolástól és elidegenedéstől. Ez hozta volna el az Egyház létalapjainak megszűnését és felszámolását. Így az az ellentmondásos helyzet alakult ki, hogy a Református Egyház hivatalosan elfogadta a kialakuló új társadalmi rendet, és az igazságosnak ígért gazdasági/szociális programot, de implicite nemet mondott az Egyház elha-

lására vonatkozó dogmára. Ennek az ellentmondásos helyzetnek a szülötte az, amit előbb a „szolgáló egyház látomásának”, később a „szolgáló egyház teológiájának” neveztek. Éppen ezért ezt a jelenséget csak dialektikusan lehet megérteni. Egyfelől az Egyháznak ebben az új minden előzőnél nehezebb krízis helyzetében az ősegyház régi tapasztalatát elevenítette fel az ellenséges környezetben való élet és bizonyoságtétel módjáról. Jellemző, hogy a szolgáló egyház látomásának „vezérigéje” (*Bereczky Albert* megnyilatkozásaiban) a Jer 29,1 – 14. A hangsúly a 7. versen volt „a város jólétén” való igyekvésen. Am a kontextust világossá tette, hogy itt fogságról van szó, anélkül, hogy ezt bárki *expressis verbis* kimondta volna. (Ítélet, de kegyelmes ítélet. Ez volt a másik hangsúly.) Ily módon a szolgáló egyház gondolata modellként szolgálhatott az Egyház missziójának folytatására egy egészen szélsőségesen ellenséges helyzetben, ahol a kitűzött cél rövid távon az egyház megbénítása, hosszú távon pedig likvidálása volt.

Voltak azután, sajnos, akik a szolgáló egyház gondolatával visszaéltek, és abból a kiszolgáló egyház ideológiáját alakították ki. *Ravasz* László püspök az EVT Központi Bizottságának galyatetői ülésére (1956. aug.) készített Memorandumában helyesen mutatott rá, hogy az Egyház elleni harc leghathatósabban az Egyházon belül korrumpált és beplántált embereken keresztül valósítható meg. Akik a szolgáló egyház gondolatát hamisságra használták, azok számára ez eszköz volt arra, hogy az egyház beleilleszkedjék abba a szerepbe, amit számára a párt – állam bürokráciája kijelölt. Ily módon lett a szolgáló egyház teológiája az elnyomás eszköze. Nem csoda, hogy hazánkban teológusok új nemzedéke igen erőteljes kritikával illeti ezt az egész vállalkozást.

Meggyőződésem, hogy kritikai vizsgálatra szükség van. Minden kijelentést és minden cselekedetet meg kell vizsgálni az Egyházban a jövő, a megtisztultán való továbblépés érdekében. Tárnyilagos vizsgálódás meg fogja mutatni, hogy e témakörben is elengedhetetlen a dialektikus szemlélet. Valóban az elmúlt 40 esztendő az Egyház belső elvérzésének ideje (István Szabó, *A Long Period of Inner Bleeding The »Theology of Service« as the Reflection of the Miseries of the Reformed Church in Hungary*, in: *Kirchliche Zeitgeschichte* 1989/1. 191 – 198). Ugyanakkor a nehéz helyzetben gyülekezeti lelkipásztorok számára segített abban, hogy ne támogatást és kiváltságokat várjunk a társadalomtól, vagy az evilági hatalmasságoktól; hogy értsék és lássák, hogy az Egyháznak a föld sójának kell lenni annak ellenére, hogy a társadalom peremére vagy gettóba szorítják. Az Ige hirdettetett ezalatt a 40 esztendő alatt. (Sokunknak írásban megvannak az évtizedek alatt elmondott prédikációi, melyeket lehet vizsgálni, elemezni. E sorok írójának 1952 óta gyakorlatilag minden vasárnapra készített prédikációja elérhető.) Emberek válaszoltak a hirdetett Igére odaszánt étellel. Voltak ugyan, akik nem úsztak az ár ellen, de mások megerősödtek odaszánásukban. Legfontosabb módja a Krisztusról való bizonyoságtételnek, a misszió folytatásának ez idő alatt – a helyzetből adódóan – nem a tömegevangélizációk voltak, hanem a gyülekezetek és egyes hívők étellel és beszéddel, a hétköznapi istentiszteletével, diakóniájával való szolgálata volt. Így azután a 40 esztendő olyan időszak volt, melyben a Jézus Krisztus keresztyénről való beszéd Isten hatalmának bizonyult az Egyházban minden külső nyomás és belső rothadás

ellenére. Éppen ezért nem volt szükség arra, hogy az Egyház „föld alá vonuljon”.

Az Egyház élete folytatódott. Egyszerre volt benne tapasztalható a megszorítás, a számokban való megfogyatkozás és a belső megerősödés. Így – ha korlátok között is – folytathatta misszióját. Ahogy az idő haladt előre, új ajtók nyíltak meg arra, hogy Krisztus a szó és a tett egységében odaállítsák a társadalom életébe. Egy ideig csak az öregek és fogyatékosok közti munka volt lehetséges. Majd új lehetőségek nyíltak meg az alkoholisták, kábítószeres áldozatai és a társadalom peremére került más fiatalok között.

Az utóbbi esztendő ígéretes változásai, a társadalom demokratizálódása nyomán megnyíló új lehetőségek és kihívások eredményes megválaszolására azonban sem teológiában, sem elégséges számú munkással, sem missziói stratégiában nem vagyunk készek. Valóban nagyon elvéreztünk.

A szolgáló egyház teológiájára nézve a legfontosabb: e modell lényegében christologiai megalapozású. „Az Embernek Fia sem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon, és adja az ő életét váltságul sokakért.” (Mk 10,45) Így abba az irányba terelte az egyházat, hogy egy igen nehéz helyzetben Krisztusra építsen, és visszanyerje azt, amit jóval előbb a liberális korszakban elveszített. Mint mondtuk, az ébredés visszahozta a prédikációba és az Egyház életébe Krisztus keresztségét. De Krisztus személyének és az Egyház titkának (Kol 1,15–19; Ef 3,4–6) teljes feltárása még nem következett be. Krisztusban a Teremtő Isten, „Istenből való Isten; világosságból való világosság; igaz Istenből való igaz Isten” (Nicea/Konstantinápolyi Hitvallás) maga lépett be a történelembe, hogy szolgáljon az emberiségnek. Ő szolgál nekünk, amikor a szent keresztiségben az ő halálának és feltámadásának részesévé tesz (Rm 6,3), és beolt bennünket az ő Testébe, ami az Egyház (Kálvin, *Institutio*, IV. 15. 1). Majd pedig ő, az Élet Kenyere, táplál bennünket testével és vérével az Úrvacsorában. Önmagát adja nekünk, hogy életében, szolgálatában és felhatalmazásában (*authority*) részesedjünk. Itt van az Egyház titka (Ef 3,4 k.) és életének központja.

Ennek a megértése, végiggondolása és továbbfejlesztése segít kigyógyulni az individualista kegyességből. Ehhez christológiánk trinitárius alapokon való továbbépítésén át vezet az út. A Szentháromság Isten a szeretet (1Jn 4,16), és a Személyek egymáshoz való viszonyulásában a tökéletes részesedés. Az örök Fiú, aki részese az Atya dicsőségének és hatalmának, a Szentlélek ereje által emberré lesz azzal az eredménnyel, hogy „ugyanaz az egy Krisztus, aki Fiú, Úr, Egyszülött, két természetből összeegyeztetetlenül, elválaszthatatlanul, oszthatatlanul, elkülönítetlenül való”, részesít bennünket az isteni, örök életben. (Chalcedón dogmája ennek a tökéletes participációnak a kifejezése.) Más szavakkal Krisztus személye titka az Isten és az ember egyesülése (részesedése). A részesedés és részesítés az Egyházban folytatódik. A legújabb bibliai teológiai kutatások szerint az egész Újtestamentumnak, de különösen a páli teológiának fontos hangsú-

lya a részesedés. (E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, [Philadelphia PA, Fortress Press, 1977] 434 kk.) Ha mi részesedünk Krisztus életében, életének dinamikája, mozgástörvényei bennünk is hatnak. Ez az organikus részesedés elképzelhetetlen a többi hozzánk hasonlóan részesedővel való közösség (= közös részesedés, 1Jn 1,3) nélkül. Mi részesedünk, hogy mások is részesedjenek az ajándékokban, és az Ajándékban, aki Krisztus (2Kor 9,15; 1Kor 5,7; 2Pet 1,4; 2Kor 1,4f; Zsid 3,14). Ez az egység és ez a misszió.

A részesedés gondolatának óriási jelentősége van a misszió szempontjából. Ily módon az Egyház Krisztus misszióját viszi tovább. Így tudja, és elfogadja, hogy mint az ő Teste él a világban. Ez szent kötelessége és boldog kiváltsága. Így nyer erőt arra, hogy az evangéliumot nemcsak szóban (*by verbal proclamation*) hirdesse, hanem a szó és tett, valamint a templomi liturgia és a hétköznapi élet istentiszteletének egységében cselekedje ezt. Az a feladata, hogy „beleélje Krisztust” a társadalomba azzal, ahogy tagjai Istent dicsőítik, egymást szeretik, gyermekeiket nevelik, viszonyulnak másokhoz, és hozzájárulnak a társadalom építéséhez társadalmi, gazdasági és ökológiai kérdésekben is.

Egyházunkban vannak, akik készek napjainkban a szolgáló egyház modelljének elvetésére, mert annak csak egyik oldalát tartják szem előtt. Az elnevezés különben nem fontos. Bár annak az Egyház régi múltjában és a közelmúltban egyaránt vannak gyökerei. Az apostoli Egyház *pais-theologiája*, mely az EBED JAHVE dalokra épített, Hyppolitos római püspök úrvacsorai imája (id. Pásztor János, *Liturgika*, [Debrecen, Ref. Theol. Akadémia, 1985] 08 l.) tanúskodnak erről. Az utóbbi évtizedekben amerikai református teológusok (John A. Mackay, James I. McCord), valamint a Református Világszövetség tanulmányi munkája (Frankfurt/M, Sao Paolo) foglalkoztak „Az Úr a szolga, és mi az ő szolgálói” témakörrel. Van tehát háttere ennek a gondolatkörnek. Azt viszont nem mondhatjuk, hogy kizárólagosan magyar egyházi gondolatok eredménye lenne.

A misszió ilyen, a Krisztusban részesedést hangsúlyozó felfogásával együtt jár az a meggyőződés, hogy az Isten népének egysége – azaz az egyes tagoknak az egész Test *oikodomé*-ja érdekében végzett tevékenysége – nélkül a misszió határfoka nagyon gyenge marad. Addig amíg a felekezetek egymást lenézik, reverzálisok és elkeresztelések segítségével vadásznak tagok után, de akkor is ha egyszerűen ignorálják egymást, lényegében a misszió meggyengítésén dolgoznak. Ha pedig a társadalmi élet kérdéseit, kihívásait nem fogadjuk el, akkor a missziókat gyengítjük. A Romániához tartozó Erdélyben a magyar nép tragédiája pl. és az onnan hozzánk áradó menekült-özön a különböző egyházakat közös szolgálatra ösztönzi.

A misszióért való egység nem lehet valamilyen gondolat, vagy valamilyen embercsoport elleni egység, hanem az egység abban az ÚRban, akinek egyéneket és népeket az ő Országában egyesítő szándékát hirdetjük, és szolgáljuk.

Pásztor János

Ukrán katolikusok és ortodoxok

A magyar nyelvben görögkatolikusnak nevezzük azokat, akik itt ukrán katolikus néven szerepelnek, de mivel ez az egyház önmagát ukrán katolikusnak nevezi, ezért kell elfogadnunk ezt a megjelölést. Már a pusztá elnevezés is jelzi azt a sajátos helyzetet, amiről itt szó van.

Nyugat-Ukrajna, Nyugat-Bjelorusszia, Volhinia, Podolia, Galicia egyes területei ki voltak szolgáltatva a történelem viharainak egyházi vonatkozásban is. Az eredetileg ortodox lakosságot a lengyel királyok az uralmuk alá került területeken az 1596-os „breszti unióban” a katolikus egyházba tagolták görögkatolikus alapon. Vagyis elismerték a római pápát, de az ortodox liturgiát és szokásokat (papok házasságát, stb.) megtarthatták. A lengyel királyság megszűnése s Lengyelország felosztása (1772) Oroszország, Poroszország és Ausztria között, azt eredményezte, hogy az orosz cárok feloszlatták a görögkatolikus egyházat, és visszarendelték tömegeit az orosz ortodox egyházba. Az osztrák-magyar monarchia területén tovább működött a görögkatolikus egyház (Erdélyben, Kárpátalján, Galiciában, stb.). Az első világháború után létrejött önálló Lengyelország területén felelevenítették a breszti uniót.

A második világháború után jelentős területek kerültek a Szovjetunióhoz Kelet-Európából. A sztálini egyházpolitika 1946. márciusában a Lvovban (Lembergben) tartott zsinaton kimondta a görögkatolikusok visszatérést az ortodox egyházba. Azzal a váddal, hogy az ukrán egyházi vezetők közül többen együttműködtek a második világháború során a német fasisztákkal, letartóztatták valamennyi ukrán katolikus püspököt, *Slippij* metropolitát és sok papot. *Slippij* metropolitát 16 évi börtön után VI. Pál pápa fogadta magához, aki azután a Vatikánban élt haláláig. Utóda, *Lubacsivszkij* bíboros, megtartotta lvovi metropolita címét, és szintén a Vatikánban él emigrációban. Főleg Amerikában vannak ukrán emigráns gyülekezetek.

Négy évtizeden át az orosz ortodox egyház kereteiben éltek az ukrán görögkatolikusok, s csak illegálisan tarthatták meg egyházuk sajátosságait. A Gorbacsov-féle peresztrojka révén bekövetkezett egyházpolitikai enyhülés tette lehetővé, hogy ismét jelentkezhetett az ukrán katolikus egyház.

1987-ben nyilatkozatot intéztek a pápához az ukrán görögkatolikusok arról, hogy előjönnek a föld alól és egyházuk nyilvánosan akar működni. Ez az irat nagy feltűnést keltett, mert két illegálisan felszentelt püspök is aláírta, valamint 23 pap, 3 szerzetes, 9 apáca, 174 egyháztag. *Joszif Terelja*, az ukrán görögkatolikus egyház központi bizottságának elnöke augusztusban kérte egyháza regisztrált egyházzá nyilvánítását a szovjet hatóságoktól. Tereját feleségével és három gyermekével emiatt kiengették a Szovjetunióból, Kanadában telepedett le.

Dr. Sztepan *Chmara* az ukrán görögkatolikus egyház nevében levelet intézett *Pimen* patriarkához azzal, hogy támogassa az ukrán görögkatolikus egyház önállósági törekvését, nyilvánítsa érvénytelenné az 1946-os döntést és bocsássa el az orosz ortodox egyház köréből az ukrán görögkatolikus egyházat.

Rómában negyedszer jött össze (1980., 1983., 1985., 1987.) az ukrán görögkatolikus egyház zsinata, amelyen *Lubacsivszkij* kardinális és metropolita elnökölt. Tizenhat ukrán görögkatolikus püspök jött el a világ minden tájáról, de ukrainai illegális püspökök hiányoztak. Itt határozatokat hoztak az emigráns egyházi vezetők egyházuk ukrainai önállósága és működése érdekében.

Az *Osservatore Romano* 1987. november 13-iki száma hírt adott arról, hogy Vatikánban tartott püspöki zsinaton felszólalt *Lubacsivszkij* bíboros és „lvovi” (Lemberg)

metropolita, az ukrán görögkatolikus egyház feje, aki a Vatikánban él, és sötét képet rajzolt a mai napig is üldözött ukrán egyházzól. A püspöki zsinat témája az egyházban működő laikusok szerepének hangsúlyozása volt. *Lubacsivszkij* elmondta, hogy negyven éve csak a laikusok tartják fenn ezt az egyházat, mert püspökeiket és papjaikat bebörtönözték és elűzték. Most a szovjet hatóságokhoz fordult ez az egyház azzal a kérelemmel, hogy a kormány hivatalosan ismerje el az ukrán görögkatolikus egyházat és biztosítson számára vallásszabadságot.

Az *Osservatore Romano* 1987. december 11-iki száma közölte a pápa beszédét, amit Rómában az emigráns ukrán görögkatolikus püspökök és papok előtt tartott az év őszén lefolyt zsinaton.

A pápa kiemelte, hogy az egész katolikus egyház együtt érez az ukránokkal. Osztolni fog abban az örömben, amellyel az 1000 éves kijeji egyházalapítást fogják ünnepelni. Még a pápasága elején szölt erről, hogy szeretne részt venni a kijeji ünnepeken, de mivel ez nem lehetséges, ezért Rómában rendeznek ugyanakkor nagyszabású megemlékezést, kifejezve az egész katolikus egyház együttérzését. Kiemelte az ukrán egyház állhatatosságát, amellyel nehéz körülmények között is hűséges Rómához, egészen a vértanúságig menően. A politikai feltételektől függetlenül is működnek parochiák és püspökségek. Ma a főfeladat a laikus apostolokra vár, akik az embereket hódító misszióban érnek el eredményeket. *Mária* Ukrajna védőszentje, a kijeji *Sophia* katedrálisban áll az össze nem tört képe, ahol olyan sokan imádkoznak.

A „Glaube in der 2. Welt” (Zürich, továbbiakban G2W) 1988. januári száma szerint 1987. október végén ukrán kulturklub alakult Kijevben 100 taggal és 300 szimpatizánssal. A tudomány, kultúra, irodalom, művészet köréből jövők az ukrán kultúra, műemlék védelmét akarták ellátni, hogy ne lehessen ezeket megsemmisíteni. Nem engedélyezték az egyesület regisztrálását, sem további összejöveteleit. A tagok pártonkívüliek és egyháztagok voltak. Kampány indult az engedély nélküli folyóirat, az „Ukrán küldött” („Ukrainischer Bote”) szerkesztői ellen, *V. Csornovil*, *M. Horyn*, *I. Helj* ellen. Leszállították őket és kb. 50 társukat a vonatról, amikor Moszkvába akartak utazni. Kijeven kívül Lvovban (Lemberg) is eljárás folyt ukránok ellen, kiemelkedő ezek közül *M. Osacij* szerkesztő ügye, aki 1972-1982. között 10 évi börtönbüntetést töltött ki. 1987. december 7-én az ukrán klub tagjai táviratot intéztek Gorbacsovhoz és Reaganhoz, hogy a Kusino 36-1 büntető táborot oszlassák fel, ahol kizárólag politikai foglyok vannak.

A G2W 1988. februári számában arról írtak, hogy ritkán lehet hallani a kb. 2,2 milliót kitevő bjelorusz katolikus egyházzól. 1984-ben hiába írtak a vitebszki megyei AEH vezetőnek, hogy Vidzy város 1950-ben bezárt templomát adják vissza, mert senki sem használja, csak romlik az épület, a környékkel együtt 5000 katolikus szeretné használni, de semmi sem történt. Ekkor 419 aláírással levelet intéztek Gorbacsov főtitkárhoz, amelyben megújítják kérélmüket. A levelet leköszölte a „Ruszkaja mysl” nevű szamizdat újság 1988. január 8-iki száma.

A G2W 1988. februári számában *Gerd Stricker* társ-szerkesztő elemzést írt a Gorbacsov-korszak egyházpolitikai kilátásairól. *Harcsev* egyházügyi miniszter kijelentéseire utalt, aki a törvényesség betartásáról nyilatkozott. E szerint a hatóságoknak is be kell tartaniuk a fennálló egyházpolitikai törvényeket, s ha valahol túlkapasról szereznek értesülést, akkor fellépnek állami szervekkel szemben is. *Harcsev* reményét fejezte ki, hogy a demok-

ratizálás és a nyíltság légkörében az anomáliák meg fog-
nak szünni. De ugyanakkor Harcsev kifogásolta egyházi
részről a fanatikusok magatartását is, ami nehezíti a
helyzetet. Gerd Stricker összefoglalása szerint a Gorba-
csov-korszakban sem várható lényegi változás a szovjet
egyházpolitikában, a „peresztrojka” érvényesítése nem
látszik valószínűnek ezen a területen. Javul az atmoszféra
az egyházakkal kapcsolatban, egyhül a korábbi elnyo-
más, de az egyházügyi törvények megváltoztatására,
alapvető változásra nincs kilátás.

A G2W 1988. májusi száma szerint az év elejétől „Ke-
resztény hangok” címmel illegális folyóirat jelenik meg,
amely az ukrán görögkatolikus egyház helyzetéről ír. Az
első számban meghívták II. János pápát ukrainai látoga-
tásra, hogy tekintélyénél fogva védelmezze meg a Rómá-
hoz hű görögkatolikus egyházat. Közlik azt a levelet is,
amelyet 1987. novemberében írtak Gorbacsov főtítkárn-
nak a vallásszabadságok érdekében.

A L'Osservatore Romano 1988. május 13-iki száma
közli a „Justitia et Pax” svájci nemzeti bizottságának
memorandumát, „Szabadságot a Szovjetunió egyházi
számára” címmel. Ebben a szovjet valláspolitikai megvál-
toztatását sürgetik azzal, hogy legálisnak kell tenni a Ró-
mához hű ukrán görögkatolikus egyház működését.
A vallásszabadság elismerése, az állam és egyház szétvá-
lasztása azt követelik, hogy ez az egyház visszanyerje
jogait az önálló működésre, lehessenek püspökei, papjai,
templomai, s élhesse szabadon egyházi életét úgy, ahogy
azt a Rómához hű görögkatolikusok élik más országok-
ban.

A Lutherische Weltinformation (Genf), továbbiakban
LWI, 1988. április 28-iki száma szerint Pimen moszkvai
patriarka az Izvesztijának adott interjújában azt nyilat-
kozta, hogy az ukrán görögkatolikus egyház emlegetése
különösen nehéz problémát vet fel. Pimen szerint a „lem-
bergi (Lvov) zsinat határozata óta, amely az ukrán gö-
rögkatolikus egyházat az orosz ortodox egyházba beta-
golta, ez lezárt ügy.” Az LWI ehhez hozzászól, hogy
mivel görögkatolikus püspökök nem vettek részt ezen a
zsinaton, azért az a katolikus egyházjog szerint érvénytel-
len. Pimen az interjuban csodálta a katolikus egyház
értetlenségét ebben az ügyben, amelyben egyszerűen nem
veszi tudomásul a fenti döntést. Majd szó szerint ezt
mondta: „Ez az állapot minket mélyen elkésérít, mert ez
lehetetlenné teszi a normális kapcsolatok fejlődését a
római katolikus és az orosz ortodox egyház között.”

A L'Osservatore Romano 1988. május 6-iki száma a
páának az ukrán görögkatolikusokhoz intézett irata
alapján – Lubacsvicskij bíboros, aki magát leMBERGI
(Lvov) görögkatolikus metropolitának nevezte, holott a
Vatikánban él, azt nyilatkozta, hogy a bonyolult törté-
nelmi események kapcsán gyűlölet alakult ki egyházával
kapcsolatban. A történelmi és az országok közötti hatá-
rok megváltoztatása az emberek között feloldhatatlan és
leküzdhetetlen bizalmatlanságot váltott ki, amelyben a
másfél fél létezését fenyegetésnek, sőt agresszióknak tekin-
tik. Az emberi jogok figyelembe vétele azt kívánja, hogy
igazságosság uralkodjék ezen a téren.

A L'Osservatore Romano 1988. április 22-iki száma
közli a „Magnum baptisimi donum” (A keresztség nagy
ajándéka) című, sajátkezű aláírással ellátott pápai encik-
likát, amelyet a pápa Lubacsvicskij kardinálshoz, az
ukrán görögkatolikus püspökökhöz, papokhoz és hívek-
hez intézett. Mint római pápa, mint Péter apostol utóda,
a világegyház nevében örömet fejezi ki, hogy ezer évvel
ezelőtt a kijevi „rusz” nép (a keleti szlávok összefoglaló
fogalma) Vlagyimir nagyfejedelem vezetésével megke-
resztelkedett. Most különösen az ukrán görögkatoliku-
sokhoz fordul a pápa, mert az ukrán nép földrajzilag is
és történelmileg is Kijevhez van kötve. Innen kezdődik
az odatartozásuk az európai és világkereszténységhez.

1988-ban Róma és Konstantinápoly még egy egységes
egyházat alkotott. Az egyházszakadás 1054-ben követke-
zett be. Az ukrán püspökök egy része 1596-ban kivált az
ortodox exházból, (mert ekkor lengyel területen éltek) s
a római pápához való hűségben, görögkatolikus egyház-
szervezetet hoztak létre Lemberg (Lvov) központtal. Ma
párbeszéd folyik Róma és az ortodox egyház között, s
ebben fontos szerepet játszik az egyház egysége felé köze-
ledő görögkatolikus egyház, amely hidat képez a katoliku-
sok és az ortodoxok között. A II. Vatikáni Zsinat
„Orientalium Ecclesiarum” (A katolikus keleti egyhá-
zokról) címmel alkotott zsinati dekrétum hangsúlyozza
a keleti katolikus egyházak fontos szerepét a keresztény
egységhez vezető úton. A pápa azt a reményét fejezte ki,
hogy az elmúlt évtizedek sok szenvedése, sőt mártíriuma
után el fog jönni az idő, amikor az öreg fa újból kivirág-
zik, s a katolikus egyház nagy énekkarából ez az egyház
sem fog hiányozni.

A L'Osservatore Romano 1988. április 22-iki száma
közli a pápa 1988. március 26-án tartott beszédét, amit
a „Mai hívők a Szovjetunióban” című konferencia részt-
vevőinek tartott a Vatikánban. A pápa nyilatkozatában
kiemelte, hogy a vallásszabadság az ember alapvető joga-
ihoz tartozik. A világ minden országában az emberi jo-
gok alapjához tartozik a vallásszabadság. „Egyszerűen
hihetetlen, hogy egy ilyen nemes és mélyen emberi jogot
hogy lehet az alkotmánnyal ellentétben, hamisan értel-
mezni, vagy éppen egészen nyilvánvalóan megsérteni.
A hívekre hogyan lehet gyanakodva és bizalmatlanul
tekinteni, mintha méltatlanabbak lennének a bizalomra,
mint a többi állampolgár”. A hívek elnyomott helyzete
magára vonja a világ figyelmét és erősödik az irántuk
érzett szolidaritás.

A Hamburgban megjelenő Sonntagsblatt 1988. április
24-iki számában megjelent kommentár úgy értékeli a
pápa „Magnum baptisimi donum” (A keresztség nagy
ajándéka) című enciklikáját, hogy abban vallásszabadsá-
got követel az 1946-ban betiltott ukrán görögkatolikus
egyháznak. Ennek az egyháznak a püspökei, papjai, hívei
részben emigrációban élnek, részben Ukrajnában illegá-
lis körülmények között gyakorolják vallásukat. A pápa
a Rómához hű ukrán görögkatolikus egyházat védelmé-
be veszi s nagyra értékeli, hogy az „üldözés” ellenére is
kitartottak a „Szentszékhez” való hűség mellett. Ezzel
indirekt módon támogatja azt a számos beadványt, amit
az ukrán görögkatolikus egyház képviselői küldtek a
legfelsőbb szovjet vezetésnek. A „földalatti” püspökök,
papok, hívek Gorbacsov főtítkárhoz is fordultak egyhá-
zuk újra-engedélyezéséért.

A L'Osservatore Romano 1988. április 22-iki száma
egész oldalas cikket közöl az európai ideológiai helyzet-
ről. Ami a szocialista országokat illeti, kiemeli, hogy
ezekben a marxizmusnak monopol helyzete van. A társa-
dalom és az egyén számára egyetlen meghatározó erő-
ként szerepel. Ateista ideológiát képvisel az emberi élet
kezdetétől a végéig. A tömegkommunikációs eszközök
állandóan és rendszeresen a marxista ateizmus céljait
szolgálják. Ennek ellenére a szocialista országokban ke-
vés a marxista. Magyarországon, az NDK-ban és külö-
nösen Lengyelországban kevés a marxisták hitele. A gasz-
dasági kudarc kiábrándította az embereket az ígéretek-
ből és naiv célkitűzésekből. A marxizmusban csalódott
emberek között a közöny és a nihilizmus terjed. A szoci-
alista országokban a marxista ideológia elvesztette vonzó
erejét, noha naivitásból, haszonlesésből, félelemből meg-
alkuvóak az emberek. A marxizmus által elnyomott egy-
házak szerepe növekvőben van, áldozatnak tekintik az
egyházat. Ebben a helyzetben, amikor az emberi bajokra
nincs marxista válasz, fontos az egyház jelentkezése tár-
sadalmi, kulturális területen. Különösen az ifjúság meg-
nyerése fontos az egyházak számára. Megnövekszik a

jelentősége az egyházak együttműködésének, az ökumenikus összefogásnak. A cikket dr. Elisabeth Peter írta alá.

A G2W 1988. áprilisi száma arról ad hírt, hogy az ukrán görögkatolikusok jogait védő bizottság beadvánnyal fordult a bécsi európai béke- és biztonsági konferenciához az érdekükben való közbenjárásért. Panaszoik, hogy 1946 óta csak „földalatti egyház” szintjén gyakorolhatják vallásukat. Sajtókampány folyik ellenük, a munkahelytől megfosztják őket, pénzbüntetésre, börtönre, száműzésre ítélik őket. Erdőkben, hegyeken, lakásokban tartják istentiszteleteiket. A segítséget kérő beadványt a bizottság elnöke, Ivan Hel, a titkára, Peter Hrihorij *Budzenskij* és 7 bizottsági tag írta alá.

Ez év februárjában Ivan Hel és 5000 görögkatolikus egyháztag Gromiko államelnökhöz írt beadványt, de mivel ezt nem fogadták el, ezért II. János Pál pápának küldték meg „diplomáciai csatornán keresztül”. Az ezeréves ünnepséggel kapcsolatban nyomatékosan kérték a pápa közbelépését.

A G2W 1988. áprilisi számban Gerd Stricker társszerkesztő Konstantin Harcsev egyházügyi miniszter „A lelkiismereti szabadság megerősítése” című 1988. január 26-án az *Izvesztijában* megjelent cikkével foglalkozik kritikailag. Harcsev cikke az 1918. januári vallásügyi törvény 70. évfordulójával kapcsolatban jelent meg.

Stricker szerint már a lenini dekrétum félrevitte a fogalmakat, mikor „a vallásos szertartások szabadságát” biztosította, ami a templomi istentiszteletek szabadságát jelenti és nem a teljes vallásszabadságot. Ezzel a vallási tevékenységet „bezárta” a templom falai közé. A gyülekezeti élet sokféle ágazó funkciói nem tarthatnak ide. Innen van a kölcsönös meg nem értés a szovjet és a külföldi szakértők között, mert a külföldiek a gyülekezeti élet sokféle tevékenységének szabadságát értik vallásszabadság alatt, míg szovjet részről azt bizonygatják, hogy megvan a vallásszabadság, de ezen csak a „kultuszszabadságot”, a templomi szertartások szabadságát értik.

A másik téma, amivel Stricker foglalkozik az, hogy Harcsev szerint a Szovjetunió nem ateista állam, hanem a lelkiismereti szabadság alapján egybefogja a hívek és ateisták együttműködését. Ezt Stricker azzal cáfolja, hogy a szovjet állam a templomok és kolostorok ezreit vette el, a papképzést minimálisra csökkentette, a püspökök és papok sokaságát börtönözték be. Miközben az államateizmus teljes propagandával működhetett. Harcsev itt elkövetett egyházpolitikai hibákról szól, de Stricker szerint ezeknek a kijavítása csak nagyon vontatottan valósul meg. Az állami tömegkommunikációs eszközök hamis jelentéseket hoztak és hoznak a vallásügyi helyzetről. A helyi hatóságok kényszer-ateizmust gyakorolnak, s nem tartják be a felsőbb intenciókat.

Stricker Harcsevet Gorbacsov emberének nevezi, s reméli, hogy vezetésével javulni fog az egyházügyi helyzet a Szovjetunióban.

A G2W 1988. októberi száma szerint a helsinki dokumentumot aláíró államok képviselőihez felhívással fordultak az ukrán görögkatolikusok azzal, hogy a bécsi utótalálkozókon ne írjanak alá semmi dokumentumot sem addig, amíg a szovjet kormány el nem ismeri az ukrán görögkatolikus egyház „legális státuszát”, s ennek az egyháznak az önálló működését nem biztosítja.

A G2W 1988. októberi száma szerint szeptember 10–11-én a Mária-kegyhelyen, Csensztóhovában (Tschensztóchau) nagyszabású ünnepségeket tartottak a kijeviek 1000 éves megkeresztelkedése alkalmából. A Rómában élő bíboros-metropolita, Lubacsvszkij tartotta az ukrán görögkatolikus istentiszteletet, amelyen Glomp, lengyel bíboros mondott beszédet. Azon a vasárnapon minden lengyel templomban felolvasták a lengyel

katolikus püspök pásztorlevelét az 1000 éves évforduló jelentéséről.

Az ukrán Hrusiv faluban 40 éve bezárt görögkatolikus templomban ünnepséget akartak rendezni, de két nappal a kihirdetett ünnepség előtt a templomot átadták az orosz ortodox egyháznak. Július 10-én 8000 ukrán görögkatolikus hívő felvonult, a rendőrség elzárta az utat, s amikor mégis birtokba akarták venni a templomot, verekedésre és sebesülésekre került sor. A szabad ég alatt megtartották az ünnepséget, óriási fakeresztet állítottak fel, amely azonban másnapra eltűnt.

Ivan *Senkiv* papot tartalékos katonai szolgálatra hívták be, mert görögkatolikus ünnepséget szervezett. Mihajlo *Havriliv* papot két hétre őrizetbe vették, mert külföldi paptól Kijevben vallásos irodalmi anyagot vett át. Jurij *Rugyenko* görögkatolikus „aktivistát” letartóztatták a vallásügyi törvények megsértése miatt. A hatóságok 300 rubelre büntetik azokat, akik illegális istentiszteleteken vesznek részt, ha pedig ez újra előfordul, 1000 rubel a büntetés. (G2W 1988. októberi száma.)

A Hannoverben megjelenő *Lutherische Monatshefte* 1988. októberi száma szerint *Stimple* augsburgi katolikus püspök Lvovban (Lemberg) találkozott az ukrán görögkatolikusok képviselőivel. Úti célja az volt, hogy NSZK zarándokcsoportot vezetett Kijevbe. Az ukrán görögkatolikusoknak megígérte, hogy az orosz ortodox egyház képviselőinél el fog járni az ukrán görögkatolikus egyház engedélyezése érdekében. Közben a nyugat-német püspököt a rendőrség 1988. szeptember 16-án kihallgatásnak vetette alá, majd szabadon engedték.

A Freiburgban (NSZK) megjelenő *Herder Korrespondenz* című katolikus folyóirat 1988. júliusi számában hosszabb cikk jelent meg Ulrich *Ruh* szerkesztőtől az orosz ortodox egyház jubiláris ünnepségéről. Ennek egyik fejezete az ukrán görögkatolikus egyház problémájáról szól. Mint akkori akkreditált újságíró beszámoló arról a moszkvai sajtóértekezletről, amelyen Filaret minszki metropolita, az orosz ortodox egyház külügyi hivatalának vezetője referátumában kifejtette, hogy 1946-ban az orosz ortodox egyházból visszatértek az ukrán görögkatolikusok, Róma ugyan szeretné az 1596-ban létrejött „breszti uniót” visszaállítani, de ez a törekvés a legfőbb akadálya annak, hogy a kapcsolatok fejlődjenek Rómával. Filaret kijevi metropolita kiemelte, hogy több millió egykori görögkatolikus tért vissza az 1946-os Lvovi (Lemberg) zsinaton „az orosz ortodox egyház kebelébe”. A moszkvai ünnepségek során Willebrands bíboros Gromiko államelnöknél, Casaroli bíboros Gorbacsov főtitkárnál tett látogatása során vetette fel azt a kérdést, hogy a katolikus egyház problémáinak megoldására sor kerül-e? Az ukrán görögkatolikus egyház ügyét nem nevezték meg. Ezért a válasz is általános volt, hogy figyelmet szenteltek az ügynek, s keresik a megfelelő megoldást. Gorbacsov főtitkár az újságíróknak azt mondta, hogy a pápa esetleges szovjetunióbeli látogatásáig „még sok dologt kell elintézni”.

A *Herder Korrespondenz* 1988. augusztusi száma beszámolót közöl a Rómában tartott görögkatolikus ünnepségről, amelyen a pápa mondta a prédikációt. Megjelent Lubacsvszkij metropolita, bíboros, és húsz görögkatolikus emigráns püspök a világ minden tájáról. A pápa hangsúlyozta, hogy a Szentszék mindig kötelességének érzi, hogy helyreállítsa az egységet az ukrán görögkatolikus egyházzal. Megemlékezett az ukrán mártirokról, köztük Slipij metropolitáról és bíborosról, aki 16 évet töltött szovjet börtönökben.

A *L'Osservatore Romano* 1988. augusztus 12-iki száma teljes egészében leközölte a pápa beszédét az ukrán görögkatolikusok Rómában tartott ünnepségén.

Az *LWI* 1988. szeptember 22-iki száma hírt ad arról, hogy Jurij *Szmirnov*, a szovjet AEH munkatársa, Bécs-

ben, sajtóértekezleten kijelentette, hogy az ukrán görögkatolikus egyháznak ugyanolyan joga van a létezéshez, mint bármelyik egyháznak a Szovjetunióban. Az egész kérdés előtörténete azonban erősen leterhelt. Az állam nem hozhat döntést, amíg Róma és az ortodox egyház a kérdést le nem tárgyalja. Arra is rámutatott, hogy az 1968-ban Kelet-Szlovákiában engedélyezett görögkatolikus egyház miatt nem lett könnyebb az ottani helyzet. Leonyid Kuzminov, az orosz ortodox egyház pénzügyi osztályvezetője szerint, a moszkvai patriarchátus kész tárgyalni Rómával, de ugyanakkor a felvetődő történelmi és pszichológiai problémákat nehéz szívvel fogadja.

A katolikus Herder Korrespondenz (NSZK, Freiburg) 1988. szeptemberi száma beszámol arról, hogy a katolikus – ortodox dialógus bizottsága külön albizottságot hozott létre a kelet-európai görögkatolikus egyházak témájában végzendő párbeszéd folytatására. „Miközben katolikus részről a vallásszabadsággal érvelnek az ukrán görögkatolikus egyház mellett, addig a moszkvai patriarchátus határozottan elutasítja az ukrán görögkatolikus egyház legalizálását, és azzal bírálja a római katolikus közbelépést, hogy megnehezíti az ökumenikus klímát.” A Herder Korrespondenz cikke ezzel kapcsolatban úgy érvel, hogyha a több milliós ukrán görögkatolikus egyház eddig – ha illegálisan is – megőrizte katolikus jellegét, akkor ennek az egyháznak a legalitása nem akadály, hanem megoldást fog jelenteni a katolikus – ortodox viszonyban.

A G2W 1988. szeptemberi száma szerint a nyugat-ukrajnai helyi lapok bíralták az ukrán görögkatolikus egyházat. Válaszképpen „Az ukrán görögkatolikus egyházat védő bizottság” nyilatkozatban fejezte ki a római pápához való hűségét és Lubacsvicskij metropolita-biboros (Róma) iránti hűségét. A nyilatkozat részletezi a római katolikus egyház tanítását és kifejezi a bizottságnak és valamennyi „üldözött” ukrán görögkatolikusnak a hitvallását. A nyilatkozatot aláírta Ivan Helj bizottsági elnök, valamint a tagok: Grigorij Budzinszki, Machajlo Havriliv, Petro Zelenjuch, Stefania Petraszicko, Jaroslav Lesiv, Olga Horyn.

A G2W 1988. szeptemberi száma közli, hogy miközben a pápa Rómában Lubacsvicskij metropolita-biborossal tartott ünnepséget az emigráns ukránok számára, Münchenben pedig katolikus püspökökkel és öt ukrán görögkatolikus püspökkel folytattak ünnepséget az ezeréves kijevi egyházalapítás emlékére – azalatt Ukrajnában Hrusiv falu mellett a szabad ég alatt 6000 embernek tartott négy ukrán görögkatolikus pap ünnepséget.

A G2W márciusi száma szerint Moszkvában 1989. február 8-án az amerikai nagykövetségre egy ukrán görögkatolikus delegáció ment be, ahol dokumentumot adtak át arról, hogyan nyomják el egyházukat a Szovjetunióban. Ehhez csatlakozóan sajtókonferenciát tartottak külföldi újságírók számára, ahol Pavlo Vasziljuk püspök arról számolt be, miként romlott tovább az ukrán görögkatolikus egyház helyzete. Az új dokumentumok között van egy filmfelvétel, amit a „Washington Post” amerikai újságírója készített arról, hogy Hrabinka falu görögkatolikus templomát 200 rendőr vette körül, mert ünnepélyes görögkatolikus istentiszteletet tartott. Utána a falu papját, Michajlo Havrilivet és az amerikai filmes kísérőjét, Jurij Rudenkót 15-15 napi elzárásra ítélték.

A G2W 1989. januári száma szerint Ivan Ivanovics Szemedij apostoli adminisztrátor (püspök) és 43 görögkatolikus pap aláírásával beadványt intéztek Gorbacsovhoz, Harcsevhez és a kárpát-ukrajnai vezetőkhez azzal, hogy kéri Kárpát-Ukrajnában a görögkatolikus egyház működésének engedélyezését. Az ott élő ukrán, magyar, szlovák, román lakosság görögkatolikus egyházát 1946-ban betiltották, az ungvári püspököt és 112 papját 25 évi

börtönre ítélték. A peresztrojka és a glasznosztj szellemében kéri ügyük felülvizsgálatát és egyházuk működésének engedélyezését, 1988. október 14-én. Kiemelik, hogy Ungvár néhány kilométerre van a magyar és cseh-szlovák határtól, s mind Magyarországon, mind Csehszlovákiában működhet görögkatolikus egyház, csak Kárpát-Ukrajnában nem. Ez a sztalinizmus műve volt, amit most helyrehozhatnak az egész Szovjetunióban.

A L'Osservatore Romano 1989. január 27-iki száma szerint Platon Kornijljak, Németország és Skandinávia emigráns ukrán görögkatolikus püspöke „pásztorlevelet” intézett híveihez és az orosz ortodox egyház patriarchájához, amelyben kívánja a Sztálin által betiltott, s ma is illegálisan élő ukrán görögkatolikus egyház működésének engedélyezését, s ezzel Róma és Moszkva közeledését.

A két egyház jó viszonyának kifejezésére Lvovban 1989. február 26-án a Mária-katedrálisban, közös misét tartott az ortodox Michajlo Nyeysekon és Michajlo Volosin görögkatolikus pap. 25 000 – 30 000 ember gyűlt össze a templomban és környékén. A két pap megölelte egymást a jó viszony jeléül. A jelen levő rendőrség nem avatkozott be, noha néhány jelentős személyt előzetesen őrizetbe vettek és csak este 9 óra után engedték szabadon. Az ukrán kormány is visszaadott sok templomot az egyháznak, az osztozkodás folyik az ortodox és a görögkatolikusok között, ezért is fontos a megbékélésnek ez a lvovi gesztusa – jegyzi meg a folyóirat. (G2W 1989. április.)

Az Osztrák – Magyar Monarchia idején a katolikus Habsburgok görögkatolikus, vagy másképpen Rómával uniált egyházak címén áttérítést végeztek a román ortodox egyházból. A két világháború közötti időben Erdélyben 5 görögkatolikus püspökség, kb. 1,6 millió hívővel képezte a romániai görögkatolikus egyházat, miközben fennállt római katolikus egyház is, kb. 1,1 millió hívővel. A romániai ortodox egyház létszámát kb. 10 – 15 millióra becsülték.

Az ukrán görögkatolikus egyházat 1946-ban olvasztották be az ortodox egyházba. Romániában 1948-ban kezdődött el ez a folyamat. A román ortodox egyházban a nemzeti öntudat erős volt, gyakorlatilag készségesen támogatta a kormány célkitűzéseit. A Moszkvában 1948-ban összortodox konferencia a hidegháború idején elindította az egyházi békemozgalmat. Rómát és a Vatikánt a reakció egyik fellegrájának nevezték, ami XII. Pius idején igaz is volt. A Rómára tekintető görögkatolikus egyház gyanús volt ebben a helyzetben.

Előbb a nagyszebeni ortodox metropolita, majd a bukaresti pátriárka hívta fel a görögkatolikusokat az ortodox egyházba való visszatérésre, majd amikor ezt elutasították, az állam egyoldalúan konkordátumot hirdetett ki 1948. július 18-i időponttal, amelyben előírták az ortodox egyházba való visszatérést. 1948. október 1-ére hívták össze Kolozsvárra a görögkatolikus lelkészeket, akik közül 1808-ból 36 pap jelent meg. Kimondták az ortodox egyházzal való egyesülést. A bukaresti pápai nuncius tiltakozott, majd a Vatikán is megmozgatta nyugat-európai kapcsolatait, de mindez a helyzetben nem változtatott. Mindegyik görögkatolikus püspök és magasabb rangú egyházi vezető a börtönben halt meg. Aftenie vezető görögkatolikus püspök 1950. május 10-én halt meg az elszenvedett kínzások következtében.

Azóta illegálisan él a görögkatolikus egyház. A hívek egy része a római katolikus miséken vesz részt. Joan Dragomir illegális görögkatolikus püspök tevékenységéről csak halála után írtak a jezsuiták. A 80-as évektől fogva a pápa emigráns püspököket nevezett ki, Trajan Crisán érsek lett Rómában, Louis Puscas pedig püspök lett Amerikában. (A G2W 1989. áprilisi számában Anne

Herbst-Oltmann írt cikket „A román uniáltak két front között” címmel.)

Az NSZK-ban élő *Lothar Groppe* jezsuita szakértője a romániai katolikus helyzetnek. NSZK állampolgárként többször járt Romániában. „Az uniáltak tragédiája és hitbeli nagysága” című cikkében kifejti, hogy a Rómával uniált görög szertartásúak (görögkatolikusok) 1948. óta mekkora üldöztetésnek és vértanúságnak voltak kitéve, közli a börtönben meghalt 5 püspök fényképét, leírja a szétkergetett görögkatolikus egyház elnyomásának részleteit. Ugyanakkor bemutatja az illegális egyházi tevékenységet is. *Dragomir* illegális püspök 1978-ig 146 papot szentelt fel. Ezek a római katolikus egyházban tevékenykedtek, s csak rejtve foglalkoztak a görögkatolikusokkal. A cikkíró vázolja, hogy a vatikáni diplomácia és több bíboros miként lépett fel a romániai görögkatolikusok és egyben az ukrán görögkatolikusok érdekében, de minden eredmény nélkül. Három bíboros is utazott Romániába, de az uniált egyházzal nem tudtak kapcsolatot létesíteni. A leghatározottabban *Suenens* belga bíboros lépett fel rádiós nyilatkozataiban is. (G2W 1989. áprilisi szám.)

A *Sonntagsblatt* 1989. szeptember 1-iki száma vezércikket hoz az ukrán görögkatolikusok legalizálási küzdelméről. *Vlagyimir Sternjuk*, az illegális egyház püspöke *Gorbacsov*hoz intézett beadványt az ukrán görögkatolikus egyház legalizálása érdekében. A cikk felsorolja az ismert történelmi eseményeket, az 1946-os kényszerítést az orosz ortodox egyházba. Ma 5 millió ukrán görögkatolikusról írnak, akiket az orosz ortodox egyház nem akar a maga köréből kiengedni. Várják az új szovjet vallásügyi törvényt, amelynek a vallásszabadságra vonatkozó része engedélyez minden bejelentett és regisztrált vallást a Szovjetunióban. Állami akadály nem lesz az ukrán görögkatolikus egyház újraalakulásának. De az orosz ortodox egyház számára sok problémát fog jelenteni ez a kérdés a templomok használata és az egyházszakadás részletkérdéseinek a megoldása szempontjából. A cikk szerint az orosz ortodox egyháznak vizsgáznia kell az ökumenizmusból.

A *Sonntagsblatt* 1989. szeptember 15-iki száma „A nyelvi vita az Unióban szakadással fenyeget” címmel az első oldalon cikket hoz *Hans-Peter Riese*, Moszkvában akkreditált nyugatnémet újságírótól. Az alcím ez: „Sok szikra a puszkaporos hordó körül”. A Szovjetunió már nem tudja összetartani a kommunista párt által a sokféle kultúrájú, sokféle nyelvű birodalmat. A szellemi, kulturális, nyelvi különbségek a korábbi egység belső szétesését jelentik. A különféle nacionalizmusok a saját hagyományait, nemzeti műveltségüket akarják megélni, s nem akarnak a központosítás, felülről vezetés diktatúrájában élni. A központosított irányítású gazdaság kezd működésképtelenné válni, a párt és ideológiája pedig szétesőben van, a pluralizmus sokféle önállóságot jelent.

A *L'Osservatore Romano* 1989. október 6-iki száma szerint a pápa kinevezte *Jan Martinyákot* a Lengyelországban élő mintegy 500 000 ukrán görögkatolikus hívó segédpüspökévé, akinek főnöke *Glomp* bíboros lesz. Az ukrán görögkatolikusok Rómában élő feje, *Miroszlav Ivan Luvacsivszkij* bíboros és *Glomp* bíboros közösen szentelték fel az új és egyben első lengyelországi görögkatolikus segédpüspököt. *Lubacsivszkij* bíboros nyilatkozata szerint a pápai püspök-kinevezés reménységre ad okot, hogy az Ukrajnában elnyomás alatt élő görögkatolikus egyház is felszabadulhat.

A G2W 1989. szeptemberi száma szerint a Lengyelországban élő mintegy 400 000 ukrán számára a pápa kinevezte az első ukrán görögkatolikus püspököt, *Jan Martyniak* személyében, aki segédpüspöki minőségben *Glomp* bíboros alárendeltségében gondozza Lengyelországban az ukrán görögkatolikusokat.

A G2W 1989. szeptemberi száma szerint a szovjet és a bjelorusz hatóságok beleegyezésével a pápa *Tadeusz Kondrusiewicz* lelkészt nevezte ki a kb. 2 millió bjelorusz katolikus püspökének. Ezek javarészt Bjeloruszia lengyel kisebbségéhez tartoznak. A G2W szerint ez is jele annak, hogy a Szovjetunió keresi a jó kapcsolatokat a Vatikánnal.

A G2W 1989. szeptemberi száma szerint a „Moscow News” című újság 1989/31. számában *Filaret* kijevi orosz ortodox metropolita azzal válaszol az ukrán görögkatolikusok és az önállóságra törekvő ukrán ortodoxok érveire, hogy egyházuk együttműködött a háború alatt a megszálló német fasisztákkal s ezért nem méltók az önállóságra. *Erre Szergej Filatov* azzal válaszol, hogy mindez régen volt, egyes vezetők hibája volt, de ma tény, hogy 2,5 millió tagja, 5 püspöke, többszáz papja, 2 kolostora van az ukrán görögkatolikus egyháznak, ezeknek nincs már közülük a második világháborúhoz, az orosz ortodox egyház ma attól fél, hogy nagy tömegeket vesztené el Ukrajnában. *Jurij Szmirnov*, az AEH vezetőjének személyes referense szerint a szovjet törvények szerint nincs mód a regisztrálást, engedélyezést kívánó egyház kérelmeinek állami megtagadására.

A *L'Osservatore Romano* 1989. november 3-iki száma közli azt a beszédet, amelyet a pápa az ukrán görögkatolikus egyház VI. zsinatán tartott Rómában, *Miroszlav Ivan Lubacsivszkij* bíboros, ukrán görögkatolikus prímás elnökletével. A pápa hangsúlyozta, hogy ahol a marxista ideológia a dialektikus materializmus erőszakos érvényesítésébe fogott, az egyház mindenütt kárát látta ennek. Ez érvényes az ukrán görögkatolikus egyházra is, amelyet a föld alá szorítottak, püspökök, papok vértanúságot szenvedtek, letartóztatás, száműzetés várt rájuk, templomokat és kolostorokat vettek el. A pápa kérte az orosz ortodox egyház vezetőit, hogy küzdjék le a régi előítéleteket, segítsék katolikus testvéreiket. Még az állami szerveknél is lehet jóindulatot tapasztalni, hiszen a vallásszabadság elleni lépések gátolják a peresztrojkát. A Szentszék reméli, hogy az emberi jogok betartása vonalán, a szovjet alkotmányban is garantált vallásszabadság nyomán, az új vallásügyi törvény lehetővé teszi az ukrán görögkatolikus egyház 4–5 milliós tagságának is a vallásszabadságot.

A *L'Osservatore Romano* 1989. december 15-iki száma cikket hoz arról, hogy a Vatikánban élő *Lubacsivszkij* bíboros, aki az ukrán görögkatolikus egyház feje, és *Sternjuk* püspök, aki Ukrajnában él, körlevelet írtak az ukrán görögkatolikus gyülekezeteknek, hogy a szovjet hatóságoknál regisztráltassák magukat „ukrán katolikus egyház” néven, mert erre már lehetőség van a moszkvai rádió jelentése szerint. A körlevél arra inti a gyülekezeteket, hogy az orosz ortodox egyházzal mindenben keressék az együttműködést, az egyházi épületek visszaadásánál türelemmel és a hatóságok iránti tisztelettel járjanak el. *Sternjuk* püspök közölte, hogy az ukrán AEH elismerte az „ukrán katolikus egyház” létezéshez való jogát.

Dr. Berki Feriz ortodox esperes-adminisztrátor egyházi előljárójától, *Kirill szmolenszki* és *kalinyingrádi* érsektől, a Moszkvai Patriarchátus Külügyi Osztályának elnökétől 1989. december 24-én következő táviratot kapta: „Keserűséggel értesítem Főtisztelendőségedet, hogy december 20-án – mialatt *Makárij* ivano-frankovszki és kolomeai érsek az ivano-frankovszki Feltámadás katedrálisában istentiszteletet celebrált – uniált keleti szertartású katolikusok egy csoportja behatolt a templomba és erőszakkal elfoglalta a székesegyházat. *Makárij* érsek nem volt hajlandó a templomot elhagyni és éhségstrájkba lépett. Estére a székesegyház felszabadult a támadóktól, azonban az ostromzár tovább tart. Hasonlóképpen elfoglaltak Ukrajna nyugati kerületeiben számos ortodox templomot Lvovban, Tarnopolban, valamint más

városokban és falvakban. Az így keletkezett végsőkig feszült helyzet tragikus következményeket vonhat maga után. Makárij érsek folytatja az éhségstrájkot. Egyházzunk elítéli ezeket a keresztény hittől és erkölcsiségtől idegen erőszakos cselekedeteket, amelyek sértik az alapvető emberi jogokat. Kérem Önt, gyakoroljon befolyást tartózkodási helyének keresztény és társadalmi köreire a feltárt probléma mielőbbi békés megoldása érdekében.

Kirill szmolenszki és kaliningrádi érsek, a Moszkvai Patriarchátus Külügyi osztályának elnöke.” (Evangélikus Élet, 1990. január 14.)

Súlyos egyházpolitikai problémaként jelentkezik az ukrán ortodox egyház keletkezése, mert ez kiválik az Ukrajnában is működő orosz ortodox egyházból és független (autokefal) alapon szerveződik. Már 1921-ben jelentkezett ennek az egyháznak az önállósági törekvése, az orosz polgárháború idején. Az ukrán nacionalisták egyházi szervezkedéséről volt szó, tiltakoztak az oroszosítás ellen, miközben az ortodox egyház keretében kívántak maradni. Csak emigráns körökben létezett eddig az ukrán ortodox egyház, de most Joan *Bondarcsuk* (szül. 1929.) érsek 1989. november 15-én bejelentette, hogy kilép az orosz ortodox egyház moszkvai patriarkátusából és önálló ukrán ortodox egyház élére áll. A moszkvai patriarkátus nyomban exkommunikálta. A háttérben az ukrán szeparatista törekvések állnak. (G2W 1990. január.)

Végre megindultak a tárgyalások a Vatikán és az orosz ortodox egyház képviselői között, Moszkvában 1990.

január 12–17. között a patriarkátus központjában, a Dániel-kolostorban. Mindkét részről magas rangú képviselők vettek részt, ami magában véve is jelzi a tárgyalások fontosságát. Katolikus részről a következő delegáció jelent meg: Willebrands bíboros, a vatikáni egységtitkárság nyugalmazott elnöke, Cassidy érsek, az egységtitkárság elnöke, Marusyn érsek, a keleti egyházak kongregációjának elnöke, Duprey püspök, az egységtitkárság titkára. Az orosz ortodox egyházat a következő személyek képviselték: Filaret metropolita, a patriarkátus ukrain exarchája, Juvenalij metropolita, Kiril érsek, a patriarkátus külügyi hivatásának elnöke, Irinej érsek, Lvov és Nyugat-Ukrajna főpapja. A tárgyalásokról kiadott szűkszavú közlemény szerint a problémák nem mindig egyházi oldalról jelentkeznek, hanem kívülről is jönnek, de az egyházak között nem állhat fenn gyűlölködés, ellenségeskedés, hatalmaskodás, hanem mindent testvéri szeretetben kell megoldani. Ez a tárgyalás szép kezdetet jelent, de a problémák a konkrét kérdésekben éleződnek ki, a templomok használatának és visszaadásának, az épületek és egyházi javak tulajdonának a kérdéseinél. (L’Osservatore Romano, 1990. január 26.)

Mindezek bemutatásával az a célunk, hogy tájékozódást nyújtsunk az ökumenikus korszak idején is jelentkező egyházközi feszültegekről már akkor is, amikor azok még megoldást nem nyertek (1990 elején), de amikkel kapcsolatban erős a reménység, hogy lesz megoldás és győzni fog a testvéregyházak közötti együttműködés, szeretetben való szolgálat.

Ottlyk Ernő

HAZAI SZEMLE

Megalakult a Szent Jeromos Bibliatársulat

Szent Jeromos Bibliatársulat (SZEJBIT) elnevezéssel új egyházi intézmény kezdte meg működését a katolikus egyházban. A Katolikus Püspöki Kar jóváhagyásával „alulról jövő” kezdeményezésre alakult meg az új egyesület. Ünnepléses megnyitó ülésére február 13-án került sor a budapesti Katolikus Hittudományi Akadémia Központi Szemináriumának dísztermében. Ünnepi beszédet mondott *Tarjányi Béla* a hittudományi akadémia tanára, a SZEJBIT ügyvezető elnöke. Egyebek között vázolta a Társulat fő célkitűzését: a biblikus műveltség és apostolkodás előmozdítása által az egyház és a társadalom lelki-erkölcsi gazdagodását kívánják szolgálni. Kifejtette, hogy „amikor napjainkban az Egyház kovásza, lelke és lelkiismerete kíván lenni a megújuló magyar társadalomnak, ezt csak a Szentírással a kezében teheti, amely ezer esztendeje az egyik legfontosabb meghatározó eleme és forrása a magyar kultúrának, a magyar nemzeti erkölcsiségnek”.

Az ünnepeken részt vettek és felszólaltak a legjelentősebb európai katolikus bibliaközpontok vezetői is: Franz-Josef *Ortkemper*, a Stuttgarter katolikus Bibliaközpont igazgatója, dr. Norbert W. *Höslinger*, az Osztrák Katolikus Bibliaközpont igazgatója és P. Piet *Rijks*, a Bibliaapostolság katolikus Világszövetségének gazdasági igazgatója.

A Társulat vezetője – a külföldi vendégek közreműködésével – február 14-én sajtótájékoztatót tartott. Részletes tájékoztató hangzott el az alkalmon a Társulat terveiről, melyekben – többek között – szerepelnek biblikus ismeretterjesztő és továbbképző tanfolyamok, lelkigyakorlatok, hétvégék, kiállítások szervezése, tartása; a biblikus műveltség elmélyítéséhez, a bibliaapostolsághoz szükséges segédeszközök megteremtése és terjesztése; olcsó szentíráskiadások és ingyenes részkiadások támogatása; bibliaórákhoz módszerutatók, kézikönyvek, óravázlatok; biblikus-gyakorlati folyóirat (Szent Jeromos Füzetek), ill. biblikus-gyakorlati kölcsönkönyvtár(ak); bibliamúzeum; a legalapvetőbb biblikus művek magyar nyelvű kiadásainak és a hazai biblikus művek kiadásának támogatása.

Reméljük és kívánjuk, hogy a Szent Jeromos Bibliatársulat bemutatott tervei megvalósulnak és a benne munkálkodók – igehirdetőkön, hitoktatókon kívül, lelkes hívek, tagok – áldozatvállalása, fáradozásai gyümölcsözők lesznek, és a Társulat a maga sajátos eszközeivel hozzájárul, hogy a Biblia, amely korunkban, mai társadalmunkban ma nagy tiszteletben áll, elfoglalhatja központi helyét a lelkekben is.

Csak egy megoldás van: a diszkusszió!

Folyóiratunk 1984-ben nyitotta meg „Diszkusszió” rovatát, minden kommentár nélkül. 1987-ben „A diszkusszió útján” címmel próbáltunk néhány nagyon kézenfekvő gondolatot közreadni, hogy mit is jelent a diszkusszió, mert a visszajelzések azt mutatták, hogy ez mégsem olyan plauzibilis dolog.

Majsai Tamás református lelkész tanulmánya kapcsán nem tűnik feleslegesnek a „diszkusszió” szó egy lehetséges értelmezését emlékeztetbe hívni: valamely feladat megoldásának vizsgálata (Bakos Ferenc: *Idegen szavak és kifejezések szótára*. 191. o.). Majsai Tamás tanulmánya első felében elmondja, hogy véleménye szerint – egyebek között – a magyar református egyház kiadványaiban ho-

gyan oldotta meg az antijudaizmus-antiszemitizmus „feladatát”. Tanulmánya második fele azt tanúsítja, hogy ő hogyan oldja meg a „feladatot”. Mindkettő diszkusszió tárgya kell legyen, immáron a szó elsődleges értelmében: vitassuk meg e tanulmányt, „cseréljünk eszmét” e ma ismét különösen fontos kérdéskörrel.

Papp Vilmos és Karasszon István református lelkészek-től kért szerkesztőségünk egy-egy tanulmányt, kiegészítvén Majsai Tamás vitaindítóként értékelhető tanulmányát más, ugyancsak „lehetséges megoldásokkal”. Kérjük és várjuk az írásokat!

A szerkesztő

Crucifixus sub Pontio Pilato

In medias res következtek néhány mottóul kiszemelt idézet.

1. „Mert ti, atyámfiak, követői lettetek az Isten gyülekezeteinek, amelyek Júdeában vannak a Krisztus Jézusban, mivelhogy ugyanazt szenvedtetek el a saját honfitársaitoktól, amit azok is a zsidóktól, akik megölték az Úr Jézust is és a saját prófétáikat és minket is üldöztek, ami miatt az Istennek nem tetszenek és minden embernek ellenségei.” (Pál apostol I. levele a Thessalonikabeliekhez, 2:14–15; ca. 50-ből.)

2. „Izráel királyát [ti. Jézust] izraeli kéz ölte meg.” (Sardesi Melito, ca. 120–185, a deicidium első extrabiblikus poétája; idézi: Clemens Thoma in: ThJb 1980. Leipzig. p 247.)

3. „Tehát kezdettől végig reájuk [a zsidókra] zúdítja [Máté evangélista] a történelemben kiomlott ártatlan vér átkát, ami be is következett s tart napjainkig; sőt, mostanában különösen érezhető.” (Szent Máté evangéliumának magyarázata J. Monro Gibson M. A. D. D. nyomán; angolból átdolgozta és kiadta Lukács Imre. Bp., 1939. p 233.)

4. „A példabeszédek és a valóságos események fedik egymást. Ezért nem csodálható, hogy a király büntető akciójának a leírásánál Máté olyan képeket használ, mintha azt maga is átélte volna. Úgy történt bizony, hogy Jeruzsálamet lerombolták s akik Jézust elutasították, azokat ott megölték.” (Részlet egy Máté 22,1–14. alapján készített igehirdetési segédanyagból; Református Egyház 1982/9. p 213.)

5. „Péterffy [rk. pap . . .] kijelentette, hogy a zsidó nép Krisztus megölése óta már nem választott nép, [. . .] és a zsidó nép nem más, mint antitézise a keresztény tézisnek, [. . .]” (Részlet Szálasi Ferenc naplójából. *Karsai Elek – Karsai László: A Szálasi per*. Bp., 1988. p 25.)

6. „[. . .] Isten felkentjét az Őt szüntelenül váró zsidó nép keresztre feszítette, [. . .]” (Hitből hjtbe. Az evangéliumi nevelés kézikönyve. II. kötet. „Úgy neveltetem”. Lelkészek és katekéták könyve. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya. Bp., 1988 p 122.)

7. „Az egyház a népeket a zsidóknak úgyszólván határtalan megvetésére nevelte és nemegyszer hergelte őket pogromra ellenük. A 'corpus christianum' Nyugat végső

határától (Hispania) Kelet legtávolabbi részéig (Lengyelország) egy példátlan nagy vadászat színtere volt. A Rajna és a Duna mentén kereszteshadak tomboltak: gettókat égettek fel és rettenetes mészárlásokat vittek végbe – Krisztus nevében. Ne felejtjük el, mert ez a legfontosabb: mindebben meghatározó szerepe volt a prédikációnak.” (Kornelius Heiko Miskotte: Wenn die Götter schweigen. München, 1966. p 328.)

I.

A második világháború szörnyűségeinek következtében nemcsak általában véve a keresztény kultúra, annak politikai-társadalmi intézményei, ideológiai szerkezete váltak gyökeresen kérdőjelessé és lettek hitelt vesztetté a kortárs gondolkodás előtt, de maguk a keresztény egyházak, a kereszténység is. Utóbbi épületrendszerében különösen mély megrázkódtatást okozott a zsidóság teljes kiirtására tett démoni kísérlet, amely egészében véve az egyházak és a keresztény hívők millióinak részben passzív részben activa assistentia-jától kísérten, s csak elenyésző mértékben ezzel ellenkező előjelű oppozícióját kiváltva ment végbe. Nem véletlen, hogy a Soáh, hat millió zsidó rövid két évtized alatti bestiális kiirtása, bevallottan vagy anélkül, de maig ki nem heverhető traumát váltott ki a keresztény teológia berkeiben is, és önvizsgálatra, új orientációk keresésére provokált.

E vázlat keretén belül el kell tekintenünk azoknak a kérdéseknek az átfogóbb vizsgálatától, melyek legalább a maga viszonylagos teljességében segítenének értelmeznünk az egyházaknak a Soáh idején és az azzal szemben mutatott magatartásprofilját. Így nem foglalkozunk példának okáért azzal a lényeges problémával sem, hogy a korszellem a maga ideológiai fertőzőési mechanizmusaival mennyire nem lebecsülhető erejű tényezőt jelentett azoknak az egyházakon belül megizmosodó zsidóellenes tendenciáknak a kifejlődéséhez, melyek elfogulatlanul nézve és elvileg csak az egyik lehetséges olvasatát képezték a keresztény történelmi jelenlét kérdéses korszakbeli explikálódásának; hogy az evokált eon szellemi-társadalmi mozgásai, a fennálló hatalmi viszonyok miként kényszer-

rítették az egyházakat és híveiket elvtelen kompromiszsumokra, ex eventum már egyértelműen hibásnak ítélt reakciókra, a zsidóirtásban való bűnrészességre. Munkánkban kizárólag arra a genezisre, közelebbi kifejtésben pedig ennek is csak egyik faktorára szeretnénk rámutatni, aminek folytán a különböző közbevetetések, kényszerű együthathatók lényegesen nagyobb sikert tudtak elérni az egyháznak mondható közegekben a zsidóellenes kurzus iránti konformitás felkeltésében, mint az egyébként remélhető lett volna, illetve aminek következtében a korrektív belső ellenerők aránytalanul alulmaradni kényszerültek, s végül, ami miatt gyakorlati és logikai nonszensz az az egyébiránt ugyancsak szilárd vélekedés, hogy e történelmi kompromittáció az üzemi baleset kategóriájába sorolható. Nevezetesen a keresztény teológiai rendszer immanens antiszemita aspektusaira gondolunk s az ebből adódó kényszerű teológiai-egyházi konklúziókra. E tényezők ugyanis egy olyan interpretációs instrumentumot képeztek a kereszténység története során, amely – változó módon és mértékben, de – emberek széles körét immunizálta a zsidókat sújtó mindenkori társadalmi-politikai embertelenségek percepciójában és motivált sokakat a zsidóellenes tendenciákba való kapcsolódásra.

Tézisünk illusztratív alátámasztására hadd idézzünk itt, a későbbieket elővételezve, egy lelkész 1950-ben megfogalmazott, Holocaustot értelmező gondolataiból: „[. . .] a zsidóság szörnyű tragédiája a közelmúltban éppen úgy Isten akarata volt, mint a Sámuel által történt rendelkezése az amalekiták kiirtására vonatkozóan. Isten szemében népek létjogosultsága az Ő dicsőségének szolgálatával van szoros kapcsolatban. Amelyik nép ezt a célt nem szolgálja, elveszíti a léthez való jogát.” Miért nem szolgálja a zsidó nép e célt? Azért, mert „mereven szembehelezkedik Krisztussal évszázadok óta”, sőt Jézus „legádázabb ellenségei” közülük kerültek ki mindig. Ez alapján lelkészünk levonhatja a megfelelő konklúziót: „A történelem folyamán vannak Istennek rettenetes eszközei ítéletének végrehajtásában. A hóhéroktól, munkádjuktól elfordulunk, de azok mögött a haragvó Isten büntetését kell meglátnunk.” (Bereczky Albert hagyatékából, Rádai Levéltár.)

Problémafelvetésünk jogosultságát erősíti egyébként az egyetemes teológiai eszmélődés azon új útkeresésének egyik kétségkívül legfontosabb eredménye, hogy fény derült a zsidóellenes ideológiák és a keresztény hitrendszer közötti részben közvetlen kontinuitásra, részben pedig csak gyakorlati szükségszerűséggel bekövetkezett találgatósi pontokra. Az elmúlt emberöltő során vitán kívülre vált, hogy a kereszténység szerkezetén belül meghúzódó valós antiszemita elemek nem minősíthetőek könnyed elintézésrel a keresztény üzenet illegitim elemeként, a Biblia – quasi az ún. igazi egyháztól idegen hatásokra visszavezethető – pervertált használati termékének. A zsidóellenes axiómák, a keresztények számára Jézusban nyert üdveménynek, illetve a kereszténység által a zsidóságtól átvett és vele közös szent iratnak (Tenak, az ún. Ó-Szövetség) antijudaista szellemben való interpretálása, a zsidóság teológiai totálnegációja ugyanis, kezdődően a centrális keresztény dokumentum, az ún. Új-Szövetség lapjaival és bezárólag napjaink prédikációs gyakorlatával, attributumszerűen tapadtak és tapadnak hozzá a keresztény teologizáláshoz és igehirdetéshez. A keresztény teológia és üdvüzenet tartalmi profilozása ab ovo a zsidóság számlájára folyt le, mégpedig oly módon, hogy eközben a zsidóság a kereszténység negatív főliáját képezte. Ennek következtében a zsidóságról többnyire olyan oppozíciókban esett és esik szó, mint törvény/betű/jöcselekedetek/ius talionis és ígéret vallás contra evangélium/lélek/kegyelem/ szeretet és beteljesülés vallás, melyben az utóbbi, a pozitív oldal érte-

lemszerűen a kereszténységet fémjelzi. Nem csoda hát, ha a neves német teológus, Ulrich Wilckens 1974-ben, egy szélesebb konszenzust maga mögött tudó álláspontot fogalmazva meg, úgy nyilatkozhatott, hogy „az Újszövetségben fellelhető „antijudaizmusok” keresztény teológiai esszenciális jelentőséggel bírnak”.

Érdeemes e helyütt kitérnünk arra a sokak részéről komolyan hitt képtelenségre, melynek értelmében a teológiaiak motivált és a keresztény hagyomány számára, szent iratából kiindulón, mindenekelőtt Jézusra visszavezethető, jól (?) értett ún. antijudaizmus elválasztandó lenne a zsidókat, mint embertársainkat érintő antiszemizmustól, illetve, hogy az előbbi nem tartalmaz a mindenkor jelenben élő zsidókra általánosítható ítéletet, mert például a Bibliában „a „zsidók” címszó alatt [. . .] a saját egzisztenciánk lehetőségei szólnak [csak] meg”. Ezt a meggyőződést szeretnék többen egyebek mellett azzal is kifejezésre juttatni, hogy a bibliai gyökерű antiszemizmus helyett az antijudaizmus terminus technikáját használják. A szó maga azonban aligha tekinthető másnak, mint megnyugtató eufémizmusnak a teológiai nyelvezet által üzött látens genocidiumra. Hisz elgondolható-e, hogy valakinek, egy nép előtörténetének, az ide tartozó elődeinek, hagyománya egészenek degradálása révén kialakított, retrospektíve elgondolt satanizált kép, melyet a mindenkor jelenben folyamatosan felidéznek, ne bírjon kihatással a satanizáltak ugyancsak a mindenkor jelenben élő utódaival szembeni aktuális reakciókra?

A zsidóságot ért soáh és a keresztény teológia antiszemita aspektusa közötti összefüggés kérdésének, az egyházi kereteken belüli zsidóellenesség elvi és gyakorlati megnyilvánulásainak a Soáh mint cezura utáni kritikus értékelése, az ímént hivatkozott eredmények sugallta látással szemben, csak igen vonatottan vette kezdetét. Elméleti eredményei mégis vitathatatlanok. Nem kevésbé az, hogy a zsidók és keresztények közötti kiengesztelődést elősegíteni óhajtó szándék a mai nyugat-európai, amerikai egyházi élet egyik integráns részévé vált, még akkor is, ha gyakorlati horderejére nézve annál komolyabb kételynek van helye. Meg kell állapítani ugyanezért is, hogy egy ettől élesen eltérő gyakorlatot tudhat sajátjának az 1944 utáni magyar egyháztörténeti alakulás. Természetesen igaztalan lenne azt állítanunk, mintha a második világháború és a zsidó tragédia érintetlenül hagyta volna a honi keresztényeket és egyházaikat. Hatása azonban lényegében véve csak erős korlátok között jelentkezett, mégpedig jobbára annak a morális ténynek a recepciójában, hogy a gázkamrák füstködében és zsinagógák lángnyelveinek árnyékában önmagát diskreditáló antiszemizmus explicit formában teljességgel szalonképtelenné vált; úgy történelmi-társadalmi, mint elvi-teológiai szinten. Utal erre önmagában véve az a tény is, hogy a Lajtától nyugatra eső kultúráktól különbözően, nálunk nem került sor a teológiai antijudaizmus alaposabb analizésére és revíziójára, s lényegét tekintve még ma sem mutatkozik rá igény. Az ez irányba tett legjelentősebb lépésnek még most is az 1947-es seelisbergi konferencián való magyar egyházi részvétel tekinthető, amelynek téziseihez több hazai felekezet is elkészítette a maga hivatalos reflexióit. Az ez utáni periódusból figyelemre méltó eseménynek tarthatjuk ugyan a református egyház és a zsidó felekezet közötti, 1977-ben elkezdődött hivatalos dialógust, ez azonban csupán igen szerény gyakorlati és úgyszólván zérus értékű elvi-teológiai eredményt tudott eddig felmutatni. A tárgyilagosság végett megemlítjük továbbá, hogy az utóbbi években napvilágot látott néhány igényesebbnek mondható elemzés is (mindenekelőtt a katolikus Vigília és a protestáns Theologiai Szemle hasábjain), mégis anélkül, hogy számottevő visszhangot váltottak volna ki. Ennél valamivel több eredményt

könyvelhetünk el a zsidóság – kereszténység XIX – XX. sz.-i kapcsolattörténetét feldolgozó, mindenekelőtt a keresztény egyházaknak a Holocaust idején a zsidóság iránti magatartását vizsgáló történeti próbálkozásoknál, mégha sajnálatos jellemzőként kell is bennük megállapítanunk egy konceptuális apologetikát. A szellemi kibontakozás lehetőségét igazi veszteség érte, midőn elmaradt a tisztázó vita *Szenes Sándor* úttörő értékű „Befejezetlen múlt. Keresztények és zsidók, sorsok” (Bp. 1986.) című könyve, illetve *Nyíri Tamás* e műhöz adott és a magyar szellemi palettán korszakos jelentőségűnek tekinthető bevezető tanulmánya, továbbá *Kiss Györgynek* a zsidó – keresztény dialógus elvi kérdéseit a standard irodalom szintjén bővebben is bemutató „Megjelölve Krisztus keresztjével és Dávid csillagával” (Bp. 1987.) című opusa nyomán.

Summázva, úgy tűnik, hogy *Friedrich-Wilhelm Marquardt* tézise, miszerint Auschwitz egy olyan ceruzát jelent a kereszténység történelmében, mellyel vége szakadt az eddigi hit és teológia minden további szerencsenmosdatási próbálkozásának, Magyarországon eddig nem vált konvertálhatóvá. Kézenfekvő lenne természetesen ennél a zsidókérdés 1948 utáni közismert tabuizálására, illetve a belőle fakadó kogens következményekre utalni. Ezzel azonban csak részben találhatnánk feleletet a hallgatásra és a masszív érdektelenségre. Mivel nincs módunk itt e hiány okainak alaposabb vállalására, csak utalunk arra a sokatmondó tényre, hogy miközben az eltelt negyven év során a történelmi kihívások folytán egyfajta autoinkarnációba kényszerülő egyházaknak az egyik legmarkánsabb életmegnyilvánulása éppen a teológiai kérdésekre való koncentrációban ragadható meg, addig a zsidóság – kereszténység – antiszemitizmus problematizálása, tisztázási igénye – szigorúan csak a létező lehetőségekhez arányítva – drasztikusan a horizonton kívül rekedt. Szimptomatikusan recens megnyilvánulását szemlélhetjük e tartózkodásnak abban is, hogy a *Kristalnachtról*, annak ötvenéves évfordulóján, eltekintve egy partikuláris értékű, bár tiszteltre méltó megnyilatkozástól (*Groó Gyula* cikke az evangélikus Lelkipásztor című folyóiratban 1988/XI. p 571 – 577) egyetlen egyházi sajtótermék sem látta fontosnak megemlékezni s az NSZK, Ausztria és az NDK római katolikus püspökkari konferenciájának az évforduló alkalmával kiadott nyilatkozatáról, melyben szigorú önvizsgálatot tartva foglalkoztak az egyházak mulasztásaival, csak a Magyar Nemzet hasábjairól értesülhetett a magyarországi keresztény egyháztag. Ez a több mint felemás magatartás jellemző egyébként az egyházak hangos részvételétől kísértén, 1989-ben megalakult Magyar – Izraeli Baráti Társaság által szignált legújabb szakaszban is.

II.

A következőkben, a fentebb vázolt témakörhöz kapcsoltan, az antiszemita teológiai toposzarzenél hatástörténetének talán legvégzetesebb eleme, „a zsidók megölték Krisztust, a messiást”, vagyis a deicidium doktrína teológiai, történelmi és igehirdetési aspektusainak vizsgálatával szeretnénk némi lendületet kölcsönözni zsidók és keresztények magyar honban bátran akutnak minősíthető viszonya új átgondolásához.

A keresztény hit által deifikált Jézus zsidók általi megöletésének vádjá megtalálható mindjárt az Újszövetségben, legelőször annak legkorábbi iratában, az előljáróban idézett *Thessalonika* levélben, majd az ókeresztény irodalomban (*Sardesi Melito*, *Didaché*, *Barnabás levél*, *Ignatius*, *Chrysostomus*, *Augustinus*, *Hieronymus*, *Nissai Gergely*, *Ambrosius*, *Epiphanes* etc.) s szentül *Ariadne* fonalaként vonul végig a keresztény (és az általa befo-

lyásolt) kulturrégió egészén. Direkt vagy indirekt formában ott lappang a pogromok, kényszerkeresztység, keresztshadak zsidódúlásai, auto de fe-k, a gettók, vérvádak, kútmérgezések stb. által szignált, zsidókat sújtó történelmi események háttérében. Kevésbé explicit módon, de tetten érhető az újkori és legújabbkori zsidóellenes, antiszemita megnyilvánulásokban is; a IX. sz.-tól a II. Vatikáni Zsinatig szerves alkateleme e motívum a katolikus egyház nagypénteki liturgiájának, fellelhető a náci ideológusok gondolatrendszerében, pápák, zsinatok és keresztény császárok rendelkezéseiben, deklarációiban, az egyházi teológiai, építő és prédikációs irodalomban, a reformáció tanítóinak gondolkodásában (legkirívóbban talán *Luthernél*). Egyáltalán, aligha létezik gyakrabban alkalmazott, kitartóbban használt, mélyebben internacionalizált antiszemita elem, mely a zsidók elleni gyűlölet szításában és a zsidók és keresztények közötti tragikus elidegenedésben erőteljesebben hatott volna, mint éppen a deicidium, de aligha létezik olyan antiszemita argumentum is, amelynek háttéréből valamiképpen ne lenne áthallható a Krisztus-gyilkosság inszINUÁCIÓJA.

A bibliai szövegek Jézus életével foglalkozó szakaszainak, mindenekelőtt az evangéliumok mégoly elfogultságmentes lecture sem menti meg az olvasót attól, hogy a nagypénteki tragédia, vagyis Jézus halála, ne az iránta ellenségesen viszonyuló zsidók árnyzkodásának, gonoszságának következményeként váljon számára megérthetővé. Bár ugyanebben az olvasóban ugyancsak ambivalens benyomások kavarnak, ha másért nem, hát azért, mert e szentírási részek az emberiség üdve érdekében determinált isteni akaratként is láttatják előtte az eseményeket, mégis kitörölhetetlenül domináns élményévé válik a gonosz zsidók képe, akik vezetőik révén elfogatták Jézust s kiszolgáltatták a római hatóságnak, majd pedig, teljes tudatossággal magukra és utódaikra idézve az ártatlan ember vérének átkát, végső soron akarata ellenére, rábírták *Pilátust* arra, hogy a gonosztevő *Barabás* helyett Jézust feszíttesse keresztre. Egy olyan nép pedig, amely megölte a Messiást, a keresztény hit alfáját és omegáját, Isten fiát, sőt, ezáltal magát a Szentségest, az igen logikusan, sátnai attributumokkal kell rendelkez-

Az így kialakuló impresszió semmiképpen nem véletlen. Általában véve is igaz, hogy a vallási elbeszélések alapvetően nem az ún. objektív tényfeltáró történetírás ismert módszereit követik eseményábrázolásaikban, hanem történelmi keretbe ágyazottan kívánnak egzisztenciális üzeneteket tolmácsolni, s így történeti igazságközvetítésük, e szempont felől nézve, szükségszerűen alá van vetve egy sui generis tendenciozításnak. Az események iránti sajátos szempontú érdeklődés tárgyunk vonatkozásában kiegészül még két fontos momentummal. Az egyik az, hogy a Jézus-eseményt üdvélményként hirdető, elenyésző minoritást formáló keresztény szekta, amely ráadásul az adott kritikus politikai helyzetben provokatív tartalmú, rebellis színezetű vallási tartalommal: a messianizmus köntösében jelent meg, szinte óhatatlanul oppozícióba szorult s mint ilyen lépett rá az agresszív teológiai nyelvezet mezsgyéjére. A másik tényező, hogy az eredeti vallási-történelmi kontextusából kilépő Krisztus-misszió folytán mindaz, ami addig a polémia és a legitim kritika határain belül mozgó belső zsidó ellentét volt, a pogány környezetben már, integritását veszítve, egy per definitionem antiszemita képződménnyé transzformálódott. Bonyolítja a helyzetet, hogy a fiatal mozgalom a hellén – római kultúrközegben egy, az anyavallás részéről önmagában véve is erőteljes ellenállást kiváltani képes vallási szinkretizálódási folyamaton ment át, aminek folytán üzenetében több, a genuin zsidó teológiai tartalmakkal diametrálisan ütköző vonást (pl. Jézus istensége, adorációja) vett magára. Mindez azonban in-

kább dolgozatunk későbbi, záró fejezetében nyer majd jelentőséget.

Az imént említett „átlényegülési” mechanizmus jellemzőbb állomásainak bemutatására ugyan nincs lehetőségünk, annyit mégis sietünk leszögezni, hogy az egyes iratok antiszemita kvalifikálásában nem a nürnbergi szellem kritériumai szerint járunk el. Nézetünk az, hogy egy újszövetségi bibliai szakasz (és így áttételesen maga az Újszövetség is) nem annak függvényében számít antiszemita jellegűnek, ilyen tartalmak hordozójának, hogy szerzői zsidók voltak-e vagy sem, hogy az autorok szubjektív szándékaik szerint eredetileg (vajon) milyen cézzal fogalmaztak, hanem a szerzőktől alapvetően nem függő módon egybekomponált corpus struktúrájának belső szerkezeti és funkcionális kritériumai szerint. Mégpedig elsősorban abban a mértékben, ahogy a hatástörténet immár meglehetősen nagyívű pályája, két ezer év után egyértelműen annak bizonyítja.

Hogy itt csak az Újszövetséget említjük és nem szólunk az Ószövetségről is, amelyet keresztény részről gyakran igyekeznek olybá feltüntetni, mint az antiszemitizáló írásértelmezés tulajdonképpeni első és „szent” forrása, annak kézenfekvő magyarázata van. a) Csak az Újszövetségben leletők fel olyan passagek, amelyek – akár szerzőik „prófétai identitását” is megengedve (bár néhol ez valóban merő képtelenségnek látszik) – egyszerűen a választott nép tagjai elleni gyalázkodásnak minősülnek (pl. János 8,44), s mint ilyenek, nemcsak ellentmondanak principiális értékű bibliai axiómáknak, de valósággal ízléstelenek is. b) Mivel az Újszövetség ószövetségi identitása – (vallás)történeti és teológiai-ekkesziológiai szituáltsága folytán és ténylegesen a mindenkori olvasó előfeltevéseitől elvonatkoztatva is ab ovo – hiányos, illetve: gyarkorta alapvetően csak negatív struktúrájú (kontrasztfunkciójú), a bibliai szövegek és az üdvtörténet interpretációjának egyik legitim hermeneutikai bázisaként vetette meg az antiszemita értelmezést. (Primer módon ez – és csak másodlagosan a társadalmi-történelmi szituáció – teszi kiszolgáltatottá az Újszövetséget és a Szentírást is az antiszemita interpretációs erőszaktelekkel szemben.) Ez az inherens antiszemita konceptualitás az, ami hiányzik az Ószövetségből és ami miatt eleve inadequatnak és indiszkuttabilisnek minősül minden olyan argumentum, amely a szemiotikában is alkalmazott logikai érv alapján úgy polemizál, hogy végül is minden szöveg – s így tehát a Tenak is – készségesen engedelmeskedik a vizsgálatánál prekonceptiózusan alkalmazott a priori-knak. Ad absurdum vive pedig akár abban is összegezhethetjük az imént mondottakat, hogy míg az Ószövetséget illegitim (sőt adott esetben még legitim) vallástörténeti környezetben (is) lehet antiszemita szemmel értelmezni, addig az Újszövetséget és az újszövetségi teológiai utakat járó bibliamagyarázat esetében nem minden – egyébként belső integritással bíró – kiindulópontnál adottak olyan feltétlenül kényszerítő evidenciák, amelyek az antiszemita értelmezést bármely közegben is eo ipso szervesen, inautentikus eljárásaként szűrnék ki. A teológiatörténet erre mindenképpen kielégítő példatárral tud szolgálni.

E módszertani megfontolás alapján tekintjük egyébiránt alapvetően elhibázott koncepciónak az antiszemita bibliai passzusok méregfogának oly’ módon történő hatástalanítási kísérletét, midőn az exegetikai arzenál kor-, redakciótörténeti, irodalomkritikai etc. fegyvereinek bevetésével azt próbálják meg kimutatni, hogy egy bizonyos szöveg szerzője nem volt antiszemita, hanem, változó okok következtében, tőle teljesen függetlenül, maga a szöveg esett áldozatul az antiszemita szellemiségnek. A kérdés ugyanis sokkal inkább az, elvárható-e a mindenkori olvasótól a tudományos exegetikai írásértelmezés (annak tudása például, hogy a szövegekben gyakran

a későbbi zsidó-zsidó/pogánykeresztény ellentétek nyerek visszavetítőlegesen dramatizált lecsapódást, s váltják ki múltbeli, jobbára Jézus élettörténetében adott események tendenciózus kiértékelését), illetve, ami még ennél is fontosabb, azokban az esetekben, amikor bizonyos irodalmi alkotások kiemelt valószínűséggel mutatkoznak alkalmasnak interpretációs erőszakteletre, vagy éppen önmagukban véve is brutális ösztönök, különféle antipátiák, érzéketlenségek aktivizálására alkalmasak, vajon nem kell-e magát a szöveget is és annak mindenkori (szigorú kontroll nélküli) alkalmazóját egyaránt felelőségre vonni?

Mielőtt dolgozatunk befejező szakaszában kísérletet tennénk a deicidium gondolati és következményes tartományához kapcsolódó antiszemita tartalmak teológiai és történelmi kérdéseinek vázlatos elemzésére, hadd következzék itt egy, az eddig elmondottakat szemléltető és a továbbiakat pedig bevezető gondolatébresztő példatár. Az idézeteket szerző saját könyvespolcáról, minden elmélyültebb kutatás nélkül, szinte csak ötletszerűen kéhez vett egyházi irodalmi válogatásból merítette. A citált források kommentárt mellőzhetik egyértelműséggel prezentálják a Krisztus-gyilkosság gondolatkörének valamennyi lényegesebb elemét.

Az elsődleges célon túl, láttatni fogja e forrásfelvonulatlát azt is, hogy míg az ún. szekuláris kultúrközegben, publicisztikájában és oktatási gyakorlatában az antiszemitizmus manifesztációi erőteljes kontroll alatt állnak, addig az egyházi szellemi milliőben expressis verbis, teljes legitimizációs vértettel, minden gyanú felett álló módon folyik a teológiai pornográfia műfajával jellemezhető antiszemita aromásítás. Természetesen véletlenül sem szeretnénk azt szuggerálni, mintha a lelkészek és teológusok általában véve elkötelezett antiszemiták lennének. Sőt, meg vagyunk győződve arról, hogy többségük soha nem gondolta végig konzekvensen teológiai indítatású antiszemita „nyelvezete bűneinek” súlyát és szubjektív szándékait tekintve nem kevésbé vagy jobban zsidóellenes az átlagnál. Kiáltó példa erre az, amikor zsidó családtagokkal bíró, esetleg a zsidó – keresztény párbeszédért elkötelezett, avagy éppen zsidókeresztény lelkészek élnek belső automatizmusokat követve a teológiai antiszemitológemákkal.

Hogy ez egyébként a gyakorlatban mennyire így is van, arra példa az alábbi döbbenetes eset. A zsidó – keresztény párbeszéd fórumainak egyikén történt meg a közelmúltban, hogy az egyik – szubjektív szándékait és a zsidó – keresztény kapcsolatok javítását célzó erőfeszítéseit csak a legmagasabb rendű tisztelettel jellemezhető – felszólaló a legteljesebb magátólértetődőséggel – és senki számára fel nem tűnően – beszélt arról, hogy ő hálát ad Istennek, amiért őt, zsidókeresztényként, ugyanazon (vallási) épület felsőbb emeleteivel is megismertette (a konverzió révén). Vagyis, hogy ő, ellentétben az alacsonyabb rendű zsidó vallással, az azt meghaladó jézusi kijelentés minőségileg értékesebb confessiójához tartozhat.

Meg szeretnénk említeni azt is, hogy a szöveg-összeállítás kizárólag szerző személyes kontextusára visszavezethetően támaszkodik elsődlegesen a református egyház gondozásában kiadott forrásokra és nem amiatt, mintha más felekezeteknél bármivel is vigasztalóbb állapotot feltételezhetnénk. Az így adódó egyoldalúság vitathatatlan előnye viszont, hogy általa demonstrálhatjuk az egyházakon belül meglévő teológiai antiszemita patológia súlyos méreteit. Hasonlóan fontosnak ítéltük a dokumentációs anyag szinte sokkolóan bő számú felvonulatlát. Azt gondoljuk ugyanis, hogy éppen egy ilyen sokélmény képes az eddig elmondottakat a teória szféráiból a tényleges jelentőség szintjére helyezni és megértetni a

teológiai antiszemita bűneset, a „gyalázkodás katekizisének”, (J. Isaac) igazi dimenzióit.

1. A lelkészi kar által ma is gyakran használt Johannes Calvinus-féle bibliai kommentárokban pl. a következőket olvashatjuk a passiótörténet Máté 27,15–18-beli verziójához kapcsolódóan: „Le van itt írva előlünk a papok engesztelhetetlen kegyetlensége, s a nép dühös makacssága is. Csodálatos örületnek kellett ugyanis mind a kettőt elfogni, mert nem volt nekik elegendő, hogy összeesküdtek egy ártatlan ember élete ellen, hanem az iránta való gyűlöletből még egy latrot is kiszabadítottak. Így teszi tönkre a sátán az istentelenekeket, miután elkezdtek már a lejtőn lefelé haladni, úgyhogy semmiféle büntől sem riadnak vissza, bármily borzalmas legyen is az, hanem vakságukban és ostobaságukban bünt bűnre halmoznak. Pilátus, hogy a becsületérzessel térítse őket más véleményre, kétségtelenül a leggonoszabb embert választotta ki, akivel szemben Krisztus felmenthető lett volna. [...] De semmiféle fertelmesség sem ijesztette el a papokat, sem pedig az egész népet attól, hogy ezt a lázongót és embergyilkost kérjék maguknak ajándéknak.”

Máté 27,20–22-nek az evangélista szerint Jézust elvezíteni akaró „főpapokról és vénokról” szóló állításához az alábbi magyarázatot fűzi a genfi reformátor: „A baj legfőbb okozóit nevezi meg itt az evangélista: nem mint-ha mentené a népet [...] az ostoba hiszékenység, hanem hogy megtudjuk, hogy nem önmagától volt ellensége Krisztusnak, hanem mikor engedelmeskedik a papoknak, akkor megfélemedezett [...] a tulajdon üdvösségéről is.” Pilátus Kálvin szerint természetesen szeretné „észreteríteni” a Jézus ellen „vak örülettel dühöngő” zsidókat, és pedig arra való figyelmeztetéssel, hogy „Krisztus halála [majd] ő rájuk süti a gyalázat bélyegét. [...] De ők félretéve minden szégyenérzetet, [mégis] makacsul sürgetik Krisztus megöletését, amely az egész nép gyalázatát hozta magával. [...] Inkább azt akarják tehát, hogy meg legyenek fosztva a nekik ígért megváltás reménységétől, és örök szolgaságba vessenek, minthogy elfogadnák az Istentől nekik felajánlott Megváltót.”

Máté 27,25-höz, ahol évezredekre rögzül „az ő vére mirajtunk” hirhedt passzusa, így ír Kálvin: „Kétségtelenül nyugodtan átkozták magukat a zsidók [...]”, amivel „magukra nézve útját vágják még a bocsánat reménységének is. [...] Azt gondolták [...], hogy Krisztus megölésével Istennek kedves szolgálatot végeznek, de honnan ez a gonosz tévedés, ha nem istentelen nyakasságból és magának Istennek a megvetéséből? Méltán vettek tehát abba az örületbe, hogy a végső romlást idézzék fel maguk ellen. [...] Most pedig [elvileg Jézus korában, gyakorlatilag azonban az olvasás parmenidesi idejében] a zsidók szinte egyhangúlag esküsznek össze e nagy kegyelem megtagadására: ki ne mondaná hát, hogy gyökere-restől kitépetett az egész nemzet Isten országából?” Mindazonáltal Kálvint semmi sem akadályozza meg abban, hogy egy furcsa etikai és teológiai salto mortaléval ne jelentse ki: ha „Isten Fiát” Barabás ellenében szabadon bocsátották volna a zsidók, úgy „a megostoroztatás szégyenével távozott volna, [ám] üdvösségünk sikere nélkül”, avagy hogy „Isten tehát ünnepélyes módon akarta elítéltetni a Fiát, hogy az ő kedvéért felmentsen bennünket” (ti. a bűnök alól). (Idézetek in: Kálvin János magyarázata Máté, Márk és Lukács összhangba hozott evangéliumához. IV. kötet. Sylvester Irodalmi és Nyomdai Intézet Rt. Budapest 1942. pp 127–133. Az opussal külföldi forrásokból azóta is bőségesen és gratis látják el a lelkészeket és az érdeklődő híveket.)

2. Észen a kurrens magyar nyelvű szakirodalom szűkös állományából következik, hogy ma is sokan forgatják az olyan hangvitelű bibliamagyarázati kézikönyvek széles körét, melyek közül Lukácsy Imrétől idézünk. Kommentárjaiban bő ecsetelést kap a szerinte emelke-

dett jogérzékenységgel bíró és „az Úr ártatlanságát” világosan látó Pilátusnak a zsidók „megvadult csordájával” szemben vívott külső-belső lelkiismereti küzdelme, amint kétségbeesett kísérletet folytat Jézus megmentésére, illetve azért, hogy lovagias módon megóvja a zsidókat a „világ legborzasztóbb bünfertőjétől”. Hiába akarja azonban felmenteni Jézust. „Az együgyű nép talán [még] hajlandó [is] lett volna rá, azonban a főpapok”, akik „halálosan gyűlölték a Mestert”, „felindítják a sokaságot, hogy inkább Barabás bocsássa el nekik.” „A zsidó nép pedig, vezetőinek, vallás-tanítóinak bujtogatására, megtette a szörnyű választást, mely örök átkot hozott rájuk és maradékaikra.” Ezért bizony: „Ember! Szégyenkezz, vezekelj a saját fajod, nemed miatt!” (Szent Márk evangéliumának magyarázata G. A. Chadwick, D. D. nyomán, Bp. 1937. pp 294–298. Szent Máté evangéliumának magyarázata J. Monro Gibson M. A. D. D. nyomán, Bp. 1939. pp 270–271. Mindkettőt angolból átdolgozta és kiadta Lukácsy Imre.)

3. Csak a hangulati elemek részbeni visszafogottságában, de nem alapfelfogását tekintve tér el az iménti és a tudomány gyöngyszemeinek aligha tartható munkáktól két tudós szerző, Mátyás Ernő sárospataki református és Karner Károly soproni evangélikus teológiai tanárok azonos évben, 1950 (!)-ben megjelentetett és a teológiai hallgatók által is rongyosra olvasott János evangéliumához adott magyarázata. Mindketten történeti forrásértékűnek értékelik az evangélium passióábrázolását, (Mátyás kifejezetten kritizálja is a tendenciozitást feltételező exegetákat), s megerősítik a már mégismert Pilátus-képet és erőteljesen hangsúlyozzák a zsidók felelősségét Jézus haláláért.

a) „Pilátus Jézust egy sorba állítja a zélóta zendülőkkel, aminthogy ilyenként is végeztette ki Jézust. A zsidóság ezt az egymás mellé állítást olyan értelemben fogadja el, hogy Barabbást választja. De ezzel nemcsak Jézus, hanem a zsidóság sorsa is eldőlt. Mert ebben a döntésben benne foglaltatik, hogy a zsidóság a messiási várakozásnak azt a formáját teszi magáévá, melyet a zélóták mozgalmá képvisel. Ez a mozgalom robbantotta ki Kr. u. 66 táján a palesztinai háborút, amelyben elpusztult a palesztinai zsidóság, maradékai pedig hontalanokká lettek. Jeruzsálemnek a sorsa is akkor pecsételődött meg, amikor vezetőinek a sugallatára [...] a nép Jézust a keresztre juttatta.” (Karner Károly: A testté lett Ige. Bp. 1950. p. 246.)

b) Mátyás Ernő is hangsúlyozza ugyan, hogy János elbeszélésében „a főpapi udvarhoz tartozó zsidókra hull először világosság [...], akik elhatározásukban magukat semmi által sem korlátozott elszántsággal törnek céljukra, Krisztus keresztre feszítésére”, kihasználva eközben „Pilátus gyengeségeit”, aki „végre jobb meggyőződése ellenére is aláveti magát akaratuknak.” A felelősség monolitikus ténye azonban nem enyhül, mutat rá Mátyás, mert midőn „az író az elbeszélést azzal rekeszti be, hogy ezek után Pilátus Jézust a zsidóknak, 'kezükbé adta', ezzel is azt akarja kiemelni, hogy megfeszítésének ők a tulajdonképpeni okai.” Illetve még fokozottabban: János evangélista az INRI háromnyelvű feliratával „azt akarja dokumentálni, hogy Pilátus az egész világ előtt kinyilvánította, hogy Jézus[...] a zsidók vádja miatt [...] feszítették meg.” (Mátyás Ernő: János evangélioma. Írásmagyarázat. Sárospatak, 1950. p 251, 253)

4. A teológiai főiskolákon évtizedek óta tankönyvként is használatos Ethelbert Stauffer: Jesus, Gestalt und Geschichte (Francke-Verlag, Bern, 1957) című munkájának magyar fordítása: „Jézus. Alakja és története.” A fordítás és a magyarázatok Varga Zsigmond J. munkája. Debrecen, 1960. (A Debreceni Református Teológiai Akadémia Újszövetségi Szemináriumának tanulmányi füzetei, 1. szám.) Stauffer – a Budapesti Református

Theologiai Akadémia tiszteletbeli doktora – maga egyike azon nemzetközileg is ismert teológusoknak, akiknek ún. teológiai antijudaizmusa igen közel áll a tudatos antiszemitizmushoz. Jelen munkája ugyancsak teljes mértékben magán viseli ezt a szellemi attitűdöt. Itt csak a Barabás-történettel kapcsolatos néhány, nem minden cinizmus nélküli, dramaturgizált megállapítását idézzük, a magyar kiadás alapján. „Az összegyűlt nép [. . .] szavalókórusban mondja ki önmagára a feltételes átok szörnyűséges formuláját: „Az ő vére mirajtunk és a mi fiainkon.’ Istenítélet ez, sőt mi több: istentisztelet, amelyet a római procurátor celebrál Jeruzsálemben. A római jogállam képviselője ünnepélyesen teszi fel jeruzsálemi bírói székében ezt a kérdést: „Akarjátok, hogy a ti királyotokat keresztre feszítsem?” A zsidóság lelki főpásztorai ünnepélyesen felelik: „Nincs királyunk, csak császáruk van.’ [. . .] A lojalitás nagyszabású kinyilvánítása ez, a császártisztelet liturgiája, amelyet Isten városának kellős közepén Isten népének főpapja celebrál.” (p. 91.) Magától értetődő, Stauffernél is megszólal a másik cantus firmus: „Néhány évtizeddel később a zsidóságnak Jeruzsálem pusztulásával kell fizetnie ezért a döntéséért (Lukács 25,38).” (p. 89.)

5. A református egyház egyik legnagyobb szabású kollektív teológiai tudományos vállalkozása volt az elmúlt negyven évben a „Jubileumi Kommentár. A szentírás magyarázata. Kiadását elrendelte a VII. Budapesti Zsinat az 1567-es Debreceni Alkotmányozó Zsinat 400. évfordulója alkalmából.” (A továbbiakban: JK.) Bartha Tibor püspök előszava szerint „e vállalkozás egyesíti országos egyházunk valamennyi vezetőjét és számos teológusát”. (JK. A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya [továbbiakban: RS], Bp. 1968. p. 9.) Ez annál inkább meglepő és elgondolkoztató, mert a kiadványban prezentálódó – legalábbis egyik mérvadó – teológiai koncepciót a masszív antijudaizmus szelleme hatja át. Külön is kiemelendő, hogy e munka az egyetlen létező magyar nyelvű teljes bibliai kommentár, és a lelkészi kar tekintélyes része használja, mégpedig bizonyos kanonizált tudást is asszociálva neki. Idézzünk a kötetekből.

a) Az opus „Általános tájékoztató a Szentírásról” című első, bevezető kötetében (Bp. 1968.) a „Kijelentés, üdvtörténet, Ószövetség, Újszövetség, Szentírás és Szentlélek” fejezetben Czeglédy Sándor teológiai professzor egyebek között így értelmezi a Tenak szerint Istennel szövetségben élő nép magatartását e kapcsolaton belül: „Ahogy a választott nép az Isten angyalával tusakodó ósátyától vette nevét (Gen 32,22–29), úgy a nép egész története is küzdelem Istennel, az engedetlen és kemény nyakú nép szakadatlan lázadozása. A harc, amelyet Isten vívott Izraelért és Izraellel, akkor jutott végső kieleződéséhez, amikor az Isten népének megígért Felkentje az idő teljességében megjelent. A választott nép döntő kérdése az volt: felismerik-e Azt, „aki eljövendő vala’ [. . .]. A választott nép azonban a neki adott isteni kijelentés, a vele kegyelmesen kötött szövetség kiváltságát éppen arra használja fel, hogy vele magát Isten igénye elől elbástyázza. Isten törvénye arra volt jó, hogy általa Isten szeretetigénye elől kiterjenek [. . .].” Hogyan és miképp? Úgy, hogy „a lelki és világi rend őrzői” „az Isten Fiának az Atya iránti tökéletes engedelmisségét a hatalmuk elleni lázadásnak minősítik és őt halálra ítélik”; úgy, hogy „a bűnlekezet istenkáromlóként, az állam [pedig] politikai bűnösökként ítéli el őt”, amivel „önmaguk fölött mondanak ítéletet.” A már ismert és „természetes” következmény pedig Czeglédynél is az, hogy „a templom leomlik [. . .]. Eddig Sion fennállása volt Isten uralmának jele, most pedig Sion romja [. . .]. Íme, Isten népének fejedelme ott van a keresztjen; a saját népe adta őt a római

hatalom kezébe teljes tudatossággal: „Az ő vére mirajtunk és a mi magzatainkon’ (p. 17.)

b) „Az Újszövetség könyveinek magyarázata” című kötetben (RS, Bp. 1969) Varga Zsigmond professzor interpretálja a szinoptikusokat (Máté, Márk és Lukács evangéliumát). A passiótörténetről vallott (mindhárom könyvnél azonos szellemben kifejtett) álláspontja nem igényel bővebb kommentárt. A Barabás-történet során Varga professzor magától értetődő természetességgel állapítja meg, hogy „a tömeg elszánt gyűlölete és elvakult dühe halálos ítéletet követel” Jézusra (p. 94.), ami a Máté szerinti verzió alapján pedig még kiegészül azzal is, hogy „Izrael fiai [. . .] átokkal terhelik magukra döntésük minden lehető következményét.” (p. 40.) Természetes hát az a szövegek alapján sehonnai nem olvasható meta-fizikai következtetés is, hogy a Jézus „feje fölött levő felirat, amely szokás szerint a vád summáját foglalja össze, Pilátus utolsó bosszúja a gyűlölt zsidóságon: íme, a nép, amely tulajdon királyát szegezi keresztre.” (p. 60.)

6. A hazai zsidó – keresztény dialógus hivatalos atyja, Bartha Tibor püspök szerint „a főpapok és az írástudók ítélik halálra Krisztust.” (Ige, egyház, nép. I. Bp. 1972. p. 17. RS)

7. A Debreceni Református Gimnázium I. o. tanulóinak részére „Bibliaismertetés” címmel Rózsai Tivadar által összeállított „vallásnevelési anyag” (kézirat gyanánt, Db. 1974), minden mértéklete ellenére is, szintén tükrözi a hagyományos antiszemita teologizálás szellemét. A nagypénteki eseményekről ilyen megállapításokat olvashatunk: „Igaz, hogy Jézus Izrael elveszett juhához jött, de ha a nép elfordul tőle, [. . .] akkor üdvkirályságát más népre fogja kiterjeszteni: Isten királysága más népre száll.” (p. 146.) „Izrael, Jézus Krisztus elvetése által elvette Istentől kapott elsőszülöttségének jogát is. Kirekesztette magát Isten kegyelméből. Így nyílt lehetőség arra, hogy a pogányok felvétessenek. Mindaddig kívül maradtak a zsidók, amíg a törvény érdemszerző cselekedetere hivatkoznak és elvetik Krisztus megváltásának hasznát.” (p. 164.) E sorok „üzenetét” legfentebb is csak igen felemásan ellensúlyozhatja a keresztény teológián belül meglévő, a zsidóság kérdéséről illetően soha megnyugtatóan fel nem számolt konfuzus gondolkozásból származtatható másik kitétel: „Mindettől függetlenül Isten kiválasztása érvényes továbbra is Izrael számára és Isten vár népe megtérésére, Krisztushoz.” (p. 165.)

8. Sokatmondó a félreérthetetlen szerepre szánt „Hirdesd az Igét. Az igehirdetők kézikönyve” című munka is (RS, Bp., 1980.). Szerzőkollektívájában fellelhetők ugyan a témánkat illetően korrektnek minősülő teológiai álláspont képviselői is, ám ezzel több mint arányos mértékben jelenik meg a másik domináns vonal, az antijudaista teológia híveié. Természetesen itt is vannak árnyalati eltérések. Molnár Miklós még „csak” arról beszél, hogy „Jézus szenvedésében, megaláztatásában, igaztalan vádolgatásában – mintegy tükörben – az örök embert láthatjuk. Magunkat is. Ímé az ember, aki erre képes! A kegyesek, akik vallásuk törvényeinek védelmében ítéletet tartanak és Isten nevében halálba küldik az Isten Fiát. Pilátus, aki saját pozícióját féltve enged a tömeg akaratának és a felismert igazságot megtagadja. A nép, amely ingatag, befolyásolható, felerelhető.” (p. 174.) Ami nála még nem teljesen explicit, nevezetesen a zsidók vétke, az egy másik szerzőnél, Varga Zsigmondnál, már egyértelmű: „Isten népének a maga körén belül (Jeruzsálemben és Júdeában) kell rendeznie Krisztussal való kapcsolatát, tudomásul kell vennie, hogy más út nem vezet Istenhez, csak a Messiás Jézus. Ha Izrael népe elutasítja ezt az egyedüli utat, akkor élete a maga egészében történeti tragédiák sorozatává válik.” (p. 117.) Mivel pedig Varga értelmezésében István apostol szerint „a jeruzsálemi templomhoz mindhárom apostolok izraelita ke-

gyesség valójában a bálványimádással [...] egyenlő” (p. 118.), s a zsinagóga pedig – Pál apostol tapasztalatai alapján – „a maga tipikus egészében mindig [is] visszautasítja a megfeszítettéről szóló üzenetet” (p. 119.), aligha lehet kétsége a deicidium és a Holocaust közötti kauzális összefüggés felől annak, aki a szerzőnk ajánlotta módszertani megközelítés nyomán készülő lelkész prédikációjának hallgatója lesz.

9. Bibliai lexikon gyerekeknek. RS, Bp. 1984. (Cecil Northcott: Bible Encyclopedia for Children. London, 1964. fordítása.) Idézet a Jézus Krisztus címszóból: „Tanításai azonban nagy ellenkezést váltottak ki a nép hivatalos vezetői körében. Végül is letartóztatták és keresztre feszítették.” (p. 81.) A Pilátus címszóból: „Sok kellemetlenségre volt a zsidókkal. [...] És noha világosan látta Jézus ártatlanságát [...], mégis megfeszítette” a zsidók nyomására. (p. 133 sq)

10. Egy megdöbbenően karakterisztikus példát tár elénk Gerhard Kroll: *Auf den Spuren Jesu* című (St. Benno-Verlag, Leipzig) művének Szent István Társulat által megjelentetett magyar nyelvű változata. A fordítás dr. Diós István munkája, a lektorálást végezte dr. Magyar István. Az 1985-ös második kiadásból idézzük a Barabás című fejezet utolsó mondatait. „[...] A harc végét Márk ezzel a tömör mondattal jelzi: „Pilátus eleget akart tenni a tömeg kérésének, szabadon bocsátotta Barabást, Jézust pedig megostoroztatta” (Márk 15,15). Hogy miért ostoroztatta meg Jézust? Azért, mert ezzel még egy utolsó kísérletet tett arra, hogy kielégítse a tömeg vérszomját, de valójában kitérjen a zsidók követelése elől. Am kísérlete ezúttal sem sikerült.” (p. 456.; kiemelés: MT) Azonos helyen Kroll könyvének német eredetije így hangzik (csak az utolsó két mondatnak megfelelő részt citáljuk): „Warum? Es war der letzte Versuch des Römers, sich dem Willen des Volkes nicht zu beugen. Aber auch dieser Versuch sollte scheitern.” Azaz: Miért? Ez volt a római [ti.] Pilátus utolsó kísérlete arra, hogy kitérjen a nép akarata elől. Am e kísérlet is hiábavalóságra volt ítélve. (Az idézetet az ötödik, 1974-es kiadásból vettük. A magyar változat alapjául szolgáló 8. kiadást nem sikerült elérnünk. Az előszó alapján ítélve ez azonban azonos az ötödikkel.)

11. *Lenkeyné Semsey Klára* János evangéliuma (1–4. rész) című teológiai akadémiai jegyzete (A Debreceni Református Teológiai Akadémia Újszövetségi Szemináriumának tanulmányi füzetei. Új sorozat 6/1. Db. 1985.) a szaktudományos exegézis platformjáról szolgáltatja az alábbi megállapításokat: „Az üdvösség akkor is Izraelből indult ki, ha történetesen Izrael hitetlenül elutasította, és végül keresztre adta az egyetlen „igazi” izraelitát, Jézust.” (ad 4,22. p. 137.) „A zsidók lerontották, elpusztították a templomot, Jézus testét [...]” (ad 2,13–22. p. 90.) És végül a deicidium egyik legeklatánsabb megfogalmazásaként: „Amíg a földön élt [ti. Jézus], Isten benne, és egyedül csak benne volt jelen, viszont a zsidók Isten jelenlétét a Sionon levő templomhoz kötötték. Kép nélkül szólva, Jézus szava tehát ezt jelenti: *Ha őt a zsidók megölik*, és ő tudja, hogy ezt fogják tenni, – ő igent mond szenvedéseire [...]” (ad 2,21; p. 88.; kiemelések: MT)

12. *Gál Ferenc* katolikus teológiai tanár „János evangéliuma” című munkája (Szent István Társulat. Bp. 1987.) sem követ más koncepciót. Tanulságos öt kissé részletesebben is idézni. Ad 18,28–32. A nagypéntek János szerinti történetének ama megjegyzését, hogy a zsidók a peszah ünnepe miatt nem mentek be a pogány helytartó házába, ügyelvén arra, nehogy tisztátalanokká váljanak, így segít megértetni Gál professzor: vagyis „arra vigyáztak, hogy egy hagyomány követelményének külsőleg eleget tegyenek, de attól nem riadtak vissza, hogy egy ártatlan ember vérért követeljék.” (p. 306.) Ad

18,33–38/a. Pilátus „kifejezi azt is, hogy miért kénytelen az ügygel foglalkozni: Néped és a főpapok adtak kezembe. A nép ugyan nem is tudott az ügyről, de mind Pilátus, mind az evangélista azt jelzi, hogy a főpapok, illetve a főtanács a népet képviselte.” (p. 308.) Ad 18,38/b–40. „Jézus szenvedésének történetében a zsidó nép üdvtörténeti hivatása végleges döntés elé került. Jézus elégségesen igazolta magát előttük. Most Pilátus kérdése az utolsó lehetőség, de ezt sem fogadják el. Jeruzsálemet majd éppen az a római birodalom fogja elpusztítani (tehát Isten kezében az ostor szerepét tölti be), amely most még a hit eszköze lehetett volna. A helytartóság előtt várakozó zsidók azok, akik oda kísérték Jézust. [...] A helytartó kérdésére kiabálással válaszolnak, hogy ne Jézust, hanem Barabást. [...] Az evangélista ebben a teljes elutasításban és indulatban látta a magyarázatát annak, hogy a későbbi zsidók is miért fordultak olyan hevesen szembe az evangéliummal.” (p. 311 sq) Ad 19,1–11. „Ők diadalmas, győzelmes messiásról álmodoztak, nem olyanról, aki a kiüresítésben le tud szállni az emberi élet szintje alá. [...] A zsidók nemzeti büszkeségük megsértését látják még a feltételezésben [ti. Pilátuséban] is, hogy ez lehetne az ő messiás-királyuk. Ezért tiltakoznak hangosan és követelik keresztre feszítését. Itt a szöveg a jelenlevőket is megnevezi: a zsidók és a római szolgák. A zsidók a könyvben Jézus ellenfelei, a szolgák pedig azok, akik mint rabot kísérték.” (p. 315.) Ad 19,12–16/a. „Amikor Pilátus mint királyt mutatja be nekik, dühösen kiáltoznak. [...] Szavukban benne van a teljes elutasítás, Jézus messiási küldetésének teljes elvetése. Pilátus utolsó kérdése újra a királyt említi: Keresztre feszítem a királyotokat? Bármilyen szándékkal is tette fel a kérdést a zsidóknak, alkalmat adott arra, hogy gyűlöletük kielégítése címen megtagadják történelmüket és vallásos törekvésüket.” (pp. 319–320.)

(Idevágóan, hadd idézzük – úgy az előbb írottak, mint az iméntiek kontrasztjaként és szerény belső kritikaként is – a II. Vatikáni Zsinat „nostra aetate” dokumentumának zsidókat illető, meglehetősen konzervatív szakaszát: „Kétségtelen, hogy a zsidó hatóságok és párt-hívek Krisztus halálát követelték; mégsem lehet megkülönböztetés nélkül minden akkori zsidónak vagy éppen a mai zsidóságnak rovására írni azt, amit ővele kinszenvedésekor műveltek. És ha az egyház lett is Isten új népe, mégsem szabad úgy szólni a zsidókról, mintha *kárhozat-ra szánta vagy megátkozta* volna őket Isten, és mintha ez a szentírásból következne. Gondoljanak tehát arra mindazok, akik hittant tanítanak vagy Isten igéjét hirdetik, hogy *olyasmint ne tanítsanak, ami nem felel meg az evangéliumi igazságnak és a krisztusi szellemnek.*” In: A II. Vatikáni Zsinat tanítása. A zsinati döntések magyarázata és okmányai. Szerkesztette dr. Cserháti József és dr. Fábrián Árpád. Szent István Társulat, Bp. 1975. p. 412.)

13. Az országos oktatói használatban lévő Református Konfirmációi Könyv (RS, Bp. 1987. 13. kiadás) szintén nem nyújt a „megszokottól” elütő képet. A X. fejezet: „Jézus Krisztus a mi utunk” című fejezet magyarázó megjegyzéseiből idézzük: „A nép és vezetői előtt csak Izrael országának megoldandó kérdései állnak, Jézus Krisztus látja ezeket a kérdéseket, de Ő Izrael országának valamennyi kérdését Isten országáé arajza gyógyítási és megoldani. A megszálló római birodalommal szembeni ellenségeskedés és gyűlölet indulata helyett a békesség és megbékélés útját mutatja meg. Így kerül ellentétbe népe vezetőivel, akik nem értik a Jézus Krisztus által mutatott utat. Ezért halálra adják és megfeszítik. [...] Izrael elvetette szabadítóját, [...]” (p. 32.)

A Biblia ismertetése fejezetben pedig, az Újszövetség történeti előzményei címen azt is megtudhatja a tizenéves konfirmáló, hogy Jézus, „mint a templom Úra és a nép

Messziása arról tesz bizonyosságot, hogy akik nem fogadják el Őt Messziának, templomostól elvesznek Isten ítéletében. A virágvasárnapi bevonulást után a nép vezetői elhatározzák, hogy elveszítik. [...] Kajafás főpap [...] kimondja a halálos ítéletet. Ezt megerősíti Poncius Pilátus [...] is, pedig tisztában van Jézus ártatlanságával.” (p. 77.)

14. Nem mentes az antijudaista tendenciáktól a Református hitünk és életünk című, az általános iskolák I–IV., illetve V–VIII. osztályos református hitvallású tanulói számára kiadott vallástankönyv sem (RS, Bp. 1987). A zsidó vallásról kínált megszokott pervertált kép mellett a két kötet szerzőgárdája többnyire a már megismert szemmel egyezően látja a passiótörténetet is. Pilátusnak végre *kell*t hajtania Jézus halálos ítéletét, mindenekelőtt a reá „feszíts meg”-et kiáltó zsidók nyomására (I–IV. oszt. kötet, p. 168.) A felső tagozatosoknak szóló anyag mindenesetre differenciáltabban ítélt s Jézus halálának okát elsődlegesen az emberi bűn és az isteni üdvözítési szándék teológiai magyarázatával értelmezi. Szerző nyilván fontosnak látta azonban az „evilági” indokok érzékelését is, s idézi Máté 16,21-et arról, hogy Jézusnak „Jeruzsálemben kell mennie, és sokat kell szenvednie a vénektől és a főpapoktól és az írástudóktól és megöletnie.” (p. 272.) Bár e kötet „antiszemizálása”, különösen a passiót vizsgálva, mérsékelt és visszafogott, korántsem tükrözi az Európába ma minimálisnak tekinthető szentírástörténeti ismereteket és didaktikai célkitűzéseket s elvárásokat.

15. Részlet az ismeretlen kiadónál külföldön megjelenő, számos lelkész és laikus által kedvelt, közkézenforgó „Igehirdetések” című sorozat 1. kötete nagypénteki prédikációjából: „Majd nem jajveszékelve kérdezték [ti. azok a zsidók, akik Péternek Apostolok Cselekedeteiről írott könyv szerint tartott igehirdetését hallgatták; 1. 2. rész], hogy akkor mi most mit csináljunk, mert akkor szakadt rájuk az a rettenetes felismerés, annak a tudata, hogy hiszen akkor ők az Istennek a Követét ölték meg ott a keresztján. Hiszen akkor az *élő Isten ellen* emelték fel a kezüket, *azt gyilkolták meg*, ezt az Egyetlent, Aki segíthetett volna rajtuk, a *Megváltót*, A Szentet, az Igazat! Jaj, jaj, mi lesz most velünk, hiszen ez iszonyatos bűn!” (p. 99.; kiemelés MT)

16. A Református Egyháznál terjesztett, Hollandiában kiadott, Napról napra. Gondolatok minden napra (Uitgeverij de groot Goudrian, Kampen, 1988.) című evangéliumi elmélkedéseket tartalmazó kötet kiadásiért felelős lektor teológiai felfogása ugyancsak önmagáért beszél. Mert mit is olvashatunk a virágvasárnapi esemény napi áhítatos elmélkedésre kijelölt explikációi között? Például: „Oly szívesen tenné Jeruzsálem minden lakosát boldoggá [ti. Jézus. . .] Jeruzsálem lakói azonban nem figyelnek rá. Hallani sem akarnak róla. Ezért kell ennek a nagyszerű városnak elpusztulnia.” (p. 40.) A passiótörténetnél pedig így ír a könyv: „Pilátusban a lelke mélyén megszólal egy hang: „Engedd szabadon, hiszen semmi bűnt nem tett!” Ennek azonban a helytartó nem mer engedelmessé válni. Feldühödnek a zsidók. [...] Mindenféle módon megkísérli Pilátus Jézust megszabadítani. De nem sikerül. A zsidók egyre türelmetlenebbek. Ordítanak. Hát akkor legyen kedvű szerint! Pilátus semmit sem tehet. A zsidóknak azonban jól kell tudniuk, hogy nem ő a felelős.” (p. 51.)

17. Nem nélkülözi a deicidium gondolati elfogadását *Sarkadi Nagy Pál* nyugdíjas újszövetségi teológiai tanár „Az élet kenyere. Ige minden napra” című meditációs kötete sem (készült a Ráday Kollégium Sokszorosító Műhelyében, Bp. 1988.). Így ír: „A legmegrendítőbb számunkra, hogy Jézust nem a hitetlenek, a pogányok, hanem Isten népe, a vallás képviselői ölték meg.” (p. 83.) „Számunkra feltűnő, hogy a szenvedéstörténet mennyire

leleplezi a benne résztvevőket. [...] Azt mondhatjuk, hogy a szenvedés-történet leleplez mindenkit. Az igazság mellett előjön a hamisság, a tisztaság előtt a bűn szennye. És Jézus életének a fényében lelepleződik a zsidó nép nagy tévedése. Ez a nép olyan Messziát várt, aki felkelést szervez Róma ellen és megszünteti az adófizetést. Milyen gonoszság, hogy amikor Jézus megérkezik, ők, mint a római hatalom barátai lesznek Jézus ellenségei.” (p. 100.)

18. Átnéztük a Református Egyház (A Magyarországi Református Egyház hivatalos lapja) című havilap 1960-tól kezdődő évfolyamainak az ún. Ige-szolgálatunk rovatát. E helyütt hónapról hónapra más és más szerzőktől jelennek meg vasárnapi és ünnepi alkalmakra való lelkészi igehirdetői felkészüléshez szánt segédanyagok (exegézis, meditáció). A belőlük megszólaló teológiai hang azért is minősül különösen relevánsnak, mert e vázlatok a mai magyarországi református egyházi igehirdetési gyakorlatnak több szempontból is magasan reprezentatív mintáját kínálják. Mélyen meggondolkoztató ezért, midőn azt tapasztaljuk, hogy az antiszemita motívumok milyen masszívan itatják át e prédikációs mintaműveket. Az alábbiakban, témánknál fogva, csak a deicidium megjelenési formáit tartalmazó részekből válogattunk, mégpedig kizárólag e motívum liturgikailag legközvetlenebb környezetének, a Nagyhétnek az anyagaiból. (Ez természetesen egyáltalán nem jelenti azt, mintha e zsidóellenes gyökérellem kisebb-nagyobb mértékben, vagy éppen finom áttételezésekkel ne lenne jelen más igehirdetési megnyilatkozásokban is.) Mivel az összeállítást terjedelmi korlátok szelektálták, el kellett tekintenünk attól, hogy demonstráljuk a vizsgált jelenség szinte évről évre jellemző intenzitású kontinuitását. Ugyanakkor utalunk rá, hogy a Református Egyház-beli anyag teljességének áttekintése nyomán talán nem alaptalanul támadhat az a szolid reményünk, mintha az utóbbi évek során valamelyest mérséklődött volna a zsidókat sértő keresztény nyelvezet. Könnyen feltételezhető persze, hogy ez inkább csak a hivatalos egyházpolitikai történéseknek megfelelően akaráó és kötelező sajtóirányítás következménye, mégis egy olyan eredmény, ha szerény is, amit esetleg a nagyfokú tartalmatlanság jellemezte zsidó – keresztény dialógus pozitív hatásának is tulajdoníthatunk. (A következőkben az egyes idézetek előtt megadjuk az évszámot, a szóban forgó vázlat címét, az alapul vett bibliai helyet, majd a szöveg végén a folyóirat számát, az oldalszámot és a szerző nevét.)

1960: Pilátus mosakodása (Máté 27,1–27). „Az első perctől kezdve, amint [Pilátus] elibe került ez az ügy, világosan látta, hogy Jézus ártatlan és csak a főpapok hatalomfélése, irigysége és vallásos színezetű gyűlölködése akarja őt vesztőhelyre juttatni. Megszólalt benne a római jog igazsága: ezt az ártatlan embert szabadon kell bocsátani. Többféle ajánlatot is tett, de minden szava eredménytelenül pattant vissza a Jézus Krisztus ellen támadt gyűlölet kemény kőfaláról. [...] A főpapok tanácsának kapóra jött, hogy halálos ítéletet akkor csak a római helytartó mondhatott ki. Ővele akarták kimondatni az ítéletet. [...] A főpapok lázítása nyomán el is vállalta végre a felelősséget – a felelőtlen tömeg. Mindenki oldozkodott a felelősség terhe alól s íme senki le nem mossa róluk, hogy mindnyájan felelősök Jézus haláláért.” (7. sz. p. 148. *Farkas József*)

1962: Szenvedett. . . (János 18,37–38/a; 19,5.). „Pilátus a Credoban az egész emberiség szégyenletes képviselője. Ítélszékénél találkozik a két nemzetiség [ti. zsidók és pogányok]. A választott nép vénei, az akkori egyház képviselői, akik kiszolgáltatták őt, és maga Pilátus a pogányok képviselője, aki jobb meggyőződése ellenére részt vállal ebből a gyalázatos igazságszolgáltatásból. A „Kőpadolaton” együtt van és együtt okozza Jézus szenvedéseit az Isten akkori két hűtlen „szolgája”: az elvakult

„egyház”, mely *istene* (sic!) *védelmében* visszautasítja és *eldobja magától az igaz Istent* és felé nyújtott kegyelmét.” (3. sz. p. 65. *Adorján József*).

1966: Fegyvertelenül (Máté 26,52–54). „Fegyverrel kell veszniök’ . . . [. . .] E törvény igazságára félelmetes példa Izrael és Jeruzsálem sorsa. Főpapjai most fegyvert fognak a fegyvertelen’ örült Messiás ellen, nehogy megakadályozza őket dédelgetett tervük, a rómaiak elléni szent harc előkészítésében. Négy évtized múlva elvész Izrael, elpusztult Jeruzsálem, beteljesedik rajtuk az ige: fegyverrel kell elveszniük’. Jézus, amikor itt jelképesen kiragadja tanítványa kezéből a fegyvert, megmutatja az egyetlen utat, ahogy a „közelgő veszedelem” idején megmenekülhetnek. Így lettek a keresztények akkor Jeruzsálem pusztulásakor Izrael megtartott maradéka, az Isten tervét továbbvivő új nép.” (3. sz. p. 63. Délpesti Munkaközösség)

1968: „Ecce homo” (János 19,1–7). „Ott ül az ítélszékből Pilátus, és ott áll a vért kívánó tömeg. Az azt hiszi, igazságot szolgáltat, ezek, hogy az Istent védik meg. [. . .] Ne sajnáljunk Pilátustól annyi elismerést, hogy a Jézus perében neki volt a legtöbb erkölcsi bátorsága. [. . .] Hatalma is volt. Szétkergethette volna [. . .] az egész sokaságot [. . . De] ott áll a vért kívánó tömeg, mely azt hiszi, Istent védi. — „A mi törvényünk szerint meg kell halnia” — ordítják, de az ítéletet Pilátustól csikarják ki. Az örök vallásos „istentelenség” példái ezek. [. . .] Mivel nem ismerték fel az igazságot, hogy Jézusban Isten emberré tette a Fiát, ezért ők most az Istent védik. [. . .] Krisztus-gyilkos, Isten ellenes minden olyan vallásosság, mely az Isten védelmére szövetkezik.” (3. sz. p. 60. *Adorján József*)

1971: Nagy áron . . . (Máté 26,1–13) „Az első „világ” [értsd: jelenet] a főpapi ház. Ott is ünnepre készülnek. Oda is behallik Isten óraütése. Ott is „jelen van” Jézus. Megdöbbenő, hogy így is lehet ünnepre készülni. Megfér ebben a világban az Isten szabadításának ünnepe [értsd: a peszah] és a krisztusgyilkosság. Ha csak ember a Názáreti Rabbi, akkor is szörnyű bűn. Ünnepek idején kétszeresen az. A legelőklőbb háborúban is fegyvernyugvás van ilyenkor. De így, a virágvasárnap hozsánában — „áldott, aki jó az Úrnak nevében” — egyenest Isten elleni gaztett. A főpap házában!” (3. sz. p. 61. *Orgoványi György*)

A titokzatos álom (Máté 27,19) „Annyi [. . .] világos e versből, [. . .] hogy egy pogány asszony [ti. Pilátus felesége], egy álom miatt, figyelmezteti a döntés előtt álló férjét arra, hogy itt valami nagyon komoly és életbevágó dologról és döntésről van szó, — s közben Izrael, aki ismeri az Írásokat, ismeri az ígéreket, Jézus tetteit évek óta látja, arra kényszeríti Pilátust, hogy adja halálra őt!” (uo. p. 62. *Zergi Gábor*)

1976: A halálával tusakodó Jézus (Máté 27,41; 43). „A látvány: Jézus keresztje alatt kísértő csoport, a szanhedrin képviselői. a) Tehát nem tudatlan emberek és tudatlanságuk miatt vétkezők; nem pogányok és nem hitetlenek bélyegzett emberek. A tömeg itt csak statisztál a választott nép tudatos és gonosztettre rafináltan felkészült vezető rétegének. b) Főpapok — írástudók — vének állnak diadalittasan, gúnyolódva a kereszt alatt, a szaduceusok és farizeusok. Az Istennek szentelt szanhedrin. Izrael szellemi és lelki vezetői; a korabeli teológia szakemberei. A Törvény őrei és magyarázói; a hatalom gyakorlói és felügyelői. [. . .] Jézus igazi ellenfelei vannak a kereszt alatt, a próféták megölői, a Fiú gyilkosai. Papok, áldozárok, ceremóniamesterek. Az ószövetség hivatalos, de méltatlan követői; Jézus szerint: vakoknak vak vezetői.” (3. sz. p. 66. *Egri Miklós*)

1978: Rágalmazó ember — az igazságról bizonyosságot tevő Krisztus (János 18,28–40). „[. . .]; a zsidóknak nem volt joguk halálos ítéletet hozni. — Pilátus [. . .] Jézus

kihallgatása során még inkább megerősödik abban, hogy ártatlan ember elítélését várják tőle. — Rágalmazás, hamis vád[,] emberek lejáratásának embertelen eszköze, a politikai hatóság félrevezetése jellemzi a Krisztus ellen vádat emelő Izraelt, Isten népét, jeljeze azt az óriási űrt, azt a mérhetetlen távolságot, amely az Isten Fia ellen vádat emelő nép és az élő Isten között van.” (2. sz. p. 39. *Lenkeyné Semsey Klára és Lenkey István*)

1981: Miért? (Márk 15,34) „Izrael nagytanácsának tagjai Jézust azért ítélték halálra, mert eretneknek tartották. [. . .] Az eretnektől pedig azt várták, hogy visszavonja megállapításait és akkor megbocsátanak neki [. . .] vagy azt várták, hogy Isten valami módon igazolja, ha valóban az ő Fia [. . .]. Jézus azonban sem nem szállt le a keresztről Isten hatalmával, sem nem vonja vissza amit magáról mondott, hanem a 22. Zsoltár szavaival imádkozik. És Jézus ezzel az imádsággal a leghatalmasabb vallomást teszi. [. . .] Aki azonban ilyen vallomást tesz, azt maga Izrael juttatta a keresztre, [. . .]” (3. sz. p. 58. *Dr. Szathmáry Sándor*)

1985: Jézus és Pilátus (Máté 27,24–46) „[. . .] a nagytanács elfogatta, mert megcsontosodott, törvényeskedő vallásosságában meg nem érthette hallatlanul új evangéliumát, felháborította az isteni erő ilyen gyógyító áradása és halálát akarta kimondatni a római hatalom helyi képviselőjével. Hozzá viszik, elé állítják. *Kénytelen Pilátus vele szembesülni*. [. . .] tulajdonképpen két lehetőség áll [előtte]. Vagy enged [. . .]; bejedsz, félti karrierjét, a benne levő tehetetlenségi erő lehúzza önnön erkölcsi szintje alá is, a sötét démoni erők játékszerévé válik; vagy [. . .] hallgat arra a belső hangra, [. . .] amit akár a Szentlélek ösztönzésének is nevezhetünk.” (3. sz. p. 85. *Páll László Z.*)

1987: Íme az ember! (János 19,15) „Íme az ember.’ Aki egyedül van a szenvedésben. Senki sincs mellette, aki jelen van, az bántja őt. Passzívan, mint Pilátus félelme, aktívan, mint a katonák ütlege, elvakultan és határozottan, mint a választott tömeg.” (2. sz. p. 40. *Budapest Déli Egyházmegye tanulmányi csoportja*)

1988: Jézus, az imádkozó főpap (János 17) „Mi az igazság?” — kérdezi Pilátus reznigátnan. Ugyanakkor ő állapítja meg Jézus szentségét: „Nem találok benne semmi bűnt.’ Odaszentelt, tökéletes áldozat az Úrnak. A Törvény szerint meg kell halnia — mondják. A zsidók oldaláról azért, mert Isten Fiává tette magát [. . .]” (2. sz. p. 35. *Dr. Herczeg Pál*)

III.

Jézus halálának megközelítése

1. A források értékelése

Azok a bibliai szakaszok, amelyek Jézus életének utolsó eseményeiről tájékoztatnak, jellegükénél fogva az ige-hirdetés kategóriájába sorolandók és tipizálják őket a bevezetőben már elmondott jellemzők. Mondanivalójuk elsősorban teológiai-egzisztenciális természetű. Történelmi magvuk, illetve az a rajtuk átszűrődő tárgyi információ, melyre az e periódust rekonstruáló eljárás támaszkodhat, oly szerény, hogy alig haladja meg a Pilátus általi elítéltetés és a kereszten való kivégzés tényét. További probléma elé állít az, hogy használható elsődleges forrásaink, az evangéliumok, 30–60 évvel az eseményeket követően íródtak, a forráskritika és a formatörténet kimutatásai szerint a gyülekezeti-kulturális életben tradált anyagok egybeszerkesztése révén nyerték el ma ismert formájukat. A teljes valószínűség érvényével így körülbelül a következőket állíthatjuk: Jézust a római megszálló hatalom palesztinai képviselője, Pilátus procurator

(26–36) halálra ítélte, feltételezhetően Róma-ellenes lázadás/lázadásszítás gyanújával. Erre enged következtetni a keresztre feszítés, ami egyértelműen római kivégzési mód volt. Az ítélet végrehajtásában való közelebbi és egyértelmű zsidó közreműködés biztonsággal nem posztulálható. A rendelkezésre álló adatok alapján mindazonáltal feltételezhető, hogy Jézus letartóztatásában a főpap és a templomi szadduceus arisztokrácia együttműködtek a birodalmi apparátussal. A tényleges történelmi kérdéstől elkülönítetten kezelendő a színes történelmi keretbe ágyazva előadott szövegek teológiai, valamint aktuálpolitikai és apologetikai funkciója. Előbbi tartalma, hogy Isten Jézus halála által kívánta üdvözíteni a bűnös emberi világot. Jézus útja ennek megfelelően egy isteni akaratot beteljesítő determináció sémáját követve és a szenvedés – keresztihalál – feltámasztás koreográfiája szerint halad előre. A történelmi drámakeretnek a passióért való felelősséget zsidókra hárító tendenciája viszont már a fenti teológiai célkitűzés fonákja, mégpedig azzal nem lényegtelen kontradikciókat felmutatva, és a keresztények iránti birodalmi elutasítás korrekcióját veszi célba. Azzal ugyanis, hogy a szent iratok Jézus ellenségeiként elsőrendben a zsidókat jelölik meg, és Pilátust pedig a lehető módon felmenteni törekednek, egyfelől a Názáreti mozgalmának politikai szemszögű legitimizációját segítették, másfelől pedig a keresztények állampolgári lojalitását demonstrálták. Polemikus funkcióval bírnak a szórványosan fellelhető utalások is, melyek a Jézussal vitázó farizeusok és törvénytisztelők ellene irányuló gyilkos indulatairól festenek érzékletes képet, valamint azok a részek, ahol Izraelnek a saját szenthagyománya helyes értelmezésére való gyökeres képtelenségét bizonygatják. (Utóbbi az idők során a legközkeletűbb zsidóellenes keresztény vádak sorába emancipálta magát.) E részeket nyilvánvaló célja lehetett egyebek között az is, hogy a zsidóságon belül a törvény és a messianizmus atipikus interpretációja folytán oppozícióba kerülő keresztény szekta öntudatát erősítse.

2. Jézus keresztre feszítésének a források alapján feltételezhető okai és ennek eseménytörténete

a) a valószínűtlen és post eventum bevitt, aitiologikus természetű konstrukciók.

aa) a farizeusok szerepe Jézus elítélésében.

A Törvény helyes értelmezése körül és más vallási kérdések miatt kirobbant, farizeusokkal lefolyt vitákban az evangéliumok ábrázolásában mindig Jézus képviseli a győztes álláspontot. (A farizeusokkal való viták iránti túlsúlyos érdeklődést többek között az a történelmi tény is magyarázza, hogy a zsidó állam megszűnését követően, különböző okok folytán, a farizeus irányzat bizonnyal egyedül képesek a vallási-közösségi élet reorganizációjára és vált a teológiai paletta domináns elemévé.) A későbbi keresztény irodalom e vitákra visszanyúlva, részben pedig az eközben felbőszülő farizeusok Jézus elleni gyilkos indulatairól tudósító bibliai locusokra építve, általában véve evidenciaként kezeli a farizeusok Jézus likvidálásában való együttműködését. Ha eltekintünk is a farizeusok Biblia-beli indulatkitöréseinek valóságát illető kételyeinktől (bár ezek végső soron nemhogy elképzelhetetlenek, de – a talmudi hagyomány ismeretében – egyenesen az a feltűnő, hogy e viták az Újszövetségben mennyire kisszámúak és enyhe lefolyásúak), ugyanúgy bibliai tény marad, sőt, az általános tendenciától elütő jellegük folytán még valószínűbb is, hogy: a) Jézusnak voltak barátai is a farizeusok köréből (pl. Lukács 11,36), b) akik például féltették őt Heródes Antipas haragjától, s figyelmeztették, élete veszélyben forog (l. Lk 13,31); c)

Jézus törvényértelmezése határozottan farizeus vonásokat visel magán (pl. soha nem szegte meg a törvényt; ez magyarázhatja azt a figyelemre méltó momentumot, hogy a félreérthetetlenül farizeus ellenes allűröket tápláló Újszövetség is őrzi azoknak az élethelyzeteknek az emléket, mikor Jézust a napi élet törvényes tisztaságára kínosan ügyelő farizeusok meghívták asztalukhoz étkezni); d) a farizeusok a passiótörténet szerint – eltekintve János 11,46 sq és 18,36 több szempontból is igen irreálisnak ható passzusaitól – abban egyáltalán nem említetnek. Egyes kutatók utalnak arra is, hogy az egész pereljárás a szadduceus joggyakorlat szerint folyt le, nélkülözve a közelebbi farizeus ismérveket. Továbbá: feltéve, de nem állítva, hogy a Nagytanács valóban elítélte Jézust, azt nyugodtan megtehetette a farizeusok nélkül is, hiszen halálos ítélet kimondásához elegendő volt a 71-ből 23 tag jelenléte is. A teljes tanács együttléteinek feltételezése egyébként is igen valószínűtlen. Összességében nézve, a bibliai hagyomány csak arról beszél, hogy a farizeusok keresték az alkalmat Jézus megölésére, azaz, keresték törvényértelmezésének azon buktatóit, melyek alapján őt legitim módon, heterodoxia miatt, elővehették volna; hogy hányan voltak ezek, milyen erő képviseltek, hogy vajon nem néhány megszállott, begyepedezett fejű rigoristára kell-e csupán gondolnunk, teljesen eldönthetetlen. Factum ellenben, hogy Jézust nem tudták tetten érni, s így nem is bántották.

ab) Jézust a Törvény megsértése miatt ítélték halálra.

Ez egyike a legközkeletűbb keresztény teológiai fikciónak, ami ma is napi prédikációkonstituáló erőt képvisel. Eszerint Jézus hallatlan autoritással, egészen újszerűen értelmezte volna a szent hagyományt. Ezzel szemben a nagyheti események sorában sehol nincs szó ilyen vádról. Keresztény teológusoknak Jézus szubverzív törvényértelmezéséről szóló fantazmagorizálása csak azon a képtelen módon párolható le, hogy az Újszövetség szimplifikáló helyzetrajza alapján egy monolitikus törvényértelmezés álomvilágából indulnak ki, s elfelejtik tanulmányozni a zsidó tradíciót. Ellenkező esetben tudniuk lehetne, hogy Jézus törvényinterpretálásában valójában semmi olyan nem fordul elő, amiről a farizeusok és rabbik ne beszéltek volna, ami tehát szétfeszítette volna az izraeli törvényértelmezés úgymond megkövesedett, élettelen, sőt: életellenes, embertyomorító kereteit. Mi sem támasztja ezt meggyőzőbben alá, mint az, hogy Jézus, egyetlenegy a Bibliában feljegyzett esettől eltekintve, soha nem sértette meg a Törvényt. Az említett kivétel az ún. szombatnap kalásztépés (Márk 2,23–28, Máté 12,1–5). Itt azonban alapos módszertani érvek szólnak amellett, hogy egy, az evangéliumi szövegbe becsúszott tévedéssel állunk szemben. A galileai farizeusok ugyanis, tehát Jézus szűkebb hazájában, megengedték a kalász szombatnapon való morzsolgatását, amit a lukácsi verzió (6,1) meg is őrzött. Feltétlenül megemlíthető továbbá, hogy a farizeus törvényfelfogás mindössze egy vallási-kegyességi irányzat volt, mégpedig erős belső ellentmondásokkal tarkítva, s képtelenség úgy beállítani a dolgot, mintha a farizeus álláspont elutasítása mondjuk a Btk. megszegésével egyenértékű deliktumnak számított volna. (Azt a széltében-hosszában hangoztatott keresztény álláspontot pedig, amely csak a farizeusok törvénymagyarázatának embertelen terheiről tud, ahelyett, hogy elsősorban annak lényegileg emberközpontú célkitűzéseit és irányzatnak a zsidó vallás fennmaradásában vállalt multhatatlan történelmi érdemeit méltatná, ideje lenne már végleg a teológiatörténet lomtárába száműzni.) Aligha lehet ahistorikusnak tekinteni aztán, hogy a mátéi Jézus önértelmezése alapján ő nem azért jött, „hogy a törvényt vagy a prófétákat eltörölje, [. . .] hanem inkább, hogy betöltse” (5,17). Kongruens ezzel Pál apostol információja, aki minden történelmi indifferentizmusa

ellenére is tud és beszél róla, hogy Jézus a Törvényt „betöltötte” (1. Róma 15,8, Galata 4,4). Jézus és a farizeusok kapcsolatát megvilágító későbbi adalék végül, hogy emberöltővel a passió után a farizeus Gamáliel a Szanhedrinben életüket követelőkkel szemben védelmébe veszi a keresztény szekta vezéralakjait (1. Apostolok Cselekedetei 5), majd pedig 62-ben, Jakab apostol és társainak elítélése miatt a tanács farizeus pártja megbuktatja a szaduceus főpapot.

3. A papi vezetés szerepe Jézus halálában

A főpapok és a rómaiakkal kollaboráló vezetők megítélésénél kézenfekvő ugyan bűnrészességük summás megállapítása, a tényismeret mai szintjén azonban legalább ilyen mértékben indokolt arról beszélnünk, hogy Jézus „kiszolgáltatásában” a vezetőket nem valamifajta gonosz, megátalkodott gyűlölet, irigység etc. motiválhatta, mint azt a keresztény irodalom lépten-nyomon insznuálja, hanem a népükért való őszinte aggodalom. Amennyiben hihetünk a virágvasárnapi eseményeket bemutató bibliai forrásoknak és számításba vesszük a jézusi tanítás és működés illic et tunc potenciális politikai hatáserejét, nagyon is plauzibilisnek mondható a vezetők az iránti törekvése, hogy megakadályozzanak egy esetleges messiási zavargást, ami a zsidó népszerűség szempontjából messzemenő következményeket is okozhatott volna. Egy ilyen „akut etikai helyzetben” hozott döntés lehetőségére utal János evangélista: „Ha hagyjuk őt, mindenki hinni fog őbenne: és eljönnek majd a rómaiak és elveszik tőlünk mind e helyet, mind e népet. [...] Egy pedig ő közülük, Kajafás, [...] monda nekik: ti semmit sem tudtok; meg sem gondoljátok, hogy jobb nekünk, hogy egy ember haljon meg a népért, és az egész nép el ne vesszen.” (11,47–50) Más források híján azonban bizonyos kényszerítő ereje van annak, hogy az evangéliumok egyöntetűen utalnak a jeruzsálemi főpap és környezete közreműködésére, — ami a bibliai forrásokkal szembeni fenntartásaink mellett is gyanúsán valószínűvé teszi a zsidó establishment valamilyen mértékű kollaborációját. E feltételezést erősíti az az Apostolok Cselekedeteiről írott könyvben megőrzött elbeszélés, mely szerint a fokozódó népszerűsége szertevő jezuanista gyülekezet szószólóinak az őket maga elé idéző Szanhedrin tagjai azt vetik a szemükre, hogy Jézus nevében tanítva rájuk akarják hárítani „annak az embernek a véré” (5,28), ami akár utalás is lehet a keresztény mozgalomban masszívan őrzött nagypénteki „kollektív emlékezetre”. A nehéz döntés másik indiciumaként értékelhetjük ellenben a legősibb evangélium arról szóló feljegyzését, hogy a főpap, Kajafás, Jézus messiási vallomását hallva, megszagatta ruháit. Cselekedetét nyilván (Márk 14,63) a helyzet felett érzett döbbenete váltotta ki. A zsidó vezetés generalizáló elítélésének mond ugyanakkor ellent az az Újszövetség által sem titkolt tény, hogy Jézusnak a laikus arisztokrácia körében úgyszintén voltak prominens szimpatizánsai is, így Nikodémus és Arimáthiai József.

4. A Szanhedrin ülése

A kutatás jelenlegi állapotában alapvető kérdésnek számít még mindig, sor került-e egyáltalán a Szanhedrin ominózus ülésére, melyen Jézust elítélték, illetve, azt hipotetikusán elfogadva, jogilag teljes értékűnek lehet-e tekinteni? Induljunk ki a bibliai forrásokból.

János például csak arról tud, hogy Jézus megfordult Annás és Kajafás főpapoknál, ami legfeljebb valamilyen fajta kihallgatásra enged következtetni. Helyzetünk akkor sem válik azonban könnyebbé, ha a történelmi megbíz-

hatatlansága miatt általában véve kétesnek tekinthető jánosi corpust kiiktatjuk és helyette a forrás értékűbb Márk és Lukács felé fordulunk. A kettejük közötti óriási eltérések ugyanis csak az iránti meggyőződésünket erősíthetik, hogy a jánosi állításon aligha léphetünk túl. Márk többek között két Szanhedrin-ülésről tud (este és reggel) s határozottan állítja, hogy Jézust halálra ítélték. Őt követi ábrázolásában Máté. Vele/velük szemben Lukács (aki pedig „eleitől fogva mindenkinek szorgalmasan végére” járt, Lk 1,3) csak egy ülést említ és az elítéltetésről egyáltalán nem beszél.

Még összetettebbé válik a helyzetet egynémely extrakanonikus adat nyomán. A hagyomány például tud arról, hogy a Szanhedrin által halálra ítéleteket e célra fenntartott sírhelyen temették el, ami Jézus esetében nem áll fenn. Nem elhanyagolható a Szanhedrin intézményére vonatkozó ismereteink szűkös voltának ténye sem. A rendelkezésünkre álló adatok igen ellentmondásosak és sporadikusak, s egyes kutatók azt is feltételezik, hogy nem egy, hanem két, egy szaduceus és egy farizeus irányítású Szanhedrin létezett.

Valószínűleg szokatlan és kényes kérdésként hat, és az általunk ismert munkák egyike sem tárgyalja, nyilván a keresztény immaculata tan bénító erejének és a Krisztusgyilkosság deffenzívába kényszerítő nyomásának hatására azt a kérdést, hogy magától értetődő-e Jézus ártatlansága? Hogy tevékenységével nem merítette-e ki a korabeli büntetőjogi-vallásbírói eljárás vele szembeni alkalmazhatóságának kritériumait? Mindenesetre jó lenne ügyelni arra, hogy ne tévesszük össze a polgári büntetőjogi kérdéseket a teológiai büntetlenség tézisével, illetve a történelmi problémafelvetést a teológiaiával.

Igen fontosnak tartható végül az a kérdés, mennyiben felel meg a Jézus perét bemutató evangéliumi kép annak a vallási-jogi eljárás módnak, amit a genuin zsidó hagyomány, a talmudi irodalom alapján analóg esetből megismerhetünk? Természetesen igaz, hogy a Misna végső redakciója primer módon már egy olyan korra esik, amikor ilyen jellegű ügyek nem kerülhettek zsidó bíróság elé, és tudjuk azt is, hogy ez az irodalmi konstrukció elsődlegesen a farizeus felfogást tükrözi vissza. Emiatt a belőle nyerhető kép csak bizonyos fenntartásokkal alkalmazható. Tudjuk viszont azt is, hogy a szaduceus joggyakorlat nem differált lényegileg a farizeustól, s hogy ez utóbbi vallási frakció szempontjait nem is mellőzhette teljesen. Az összehasonlítási módszer használhatóságára utal azonban, hogy az első apostoloknak ugyancsak újszövetségileg hagyományozott processusai jól beleilleszthetők a tannaitikus ábrázolás kereteibe, míg ugyanezt a „nagy” peréről még jóindulattal sem mondhatjuk el. Elsősorban az alábbi jurisztikai anomáliák miatt:

- a) ünnep idején nem hirdettek ítéletet;
- b) nincs utalás arra, hogy pereljárásai jegyzőkönyvet vezettek volna, márpedig a II. templom korában ez elképzelhetetlen volt;
- c) szabályszerű pereljárás éjszaka nem folytatható le;
- d) jelentősebb perekben az est beálltát követően nem lehet ítélezni;
- e) aki négy pohárnál több bort fogyasztott már, az farizeikus hagyomány értelmében nem bíraskodhat (a páskaünnep miatt pedig ennyit legalább el kellett fogyasztania mindenkinek);
- f) az ismert zsidó tradíció nem tud olyan esetről, mikor a vádlott beismerése kötelező erővel bírt volna (vö. Márk 14,63).

Fentieket figyelembe véve, semmi nem támasztja alá, hogy a Szanhedrin ülésére Jézus ügyében valóban sor került volna. Mindazonáltal egyértelműen nem iktatható ki annak lehetősége, hogy a főpap és szűk környezete tanácsot tarthatott a politikailag problematikusnak látszó Jézus-ügyben s nyilván könnyen találhattak is elegen-

dő támpontot ahhoz (horribile dictu, ha ő maga hangot is adott messiási pretenciájának), hogy őt a római koloniális szervek kezére adják. Ehhez egyébként sem volt szükséges különösebb jogi eljárás.

5. A Barabás-eset

A történet Bibliából ismert formája szerint Pilátus, meggyőződve Jézus ártatlansága felől, őt mentendő, lehetővé teszi a „népnek”, hogy a peszah alkalmával szokásos amnesztiára kiszemelt Barabás nevű fogoly helyett Jézus bocsáttassék szabadon. A jelenlevő „nép” azonban, Pilátus minden törekvése ellenére, Barabás kegyelemben részesítését és Jézus megfeszítését követeli.

Az eset tényleges megtörténte felől majdhogynem lehetetlen biztos véleményt formálni. A kutatók álláspontja a kegyelmi intézmény feltételezhetősége, ritkábban: elfogadása és annak egyértelmű elutasítása között ingadozik. E helyütt csak néhány olyan valószínűsítő szempontot sorolunk fel, melyek irányt adóak lehetnek a kérdés megítélésében.

a) A Barabás-történet az evangéliumok Pilátust – keletkezési sorrendjükkel előrehaladva – mind jobban szépítő tendenciáját követve válik egyre hangsúlyosabbá.

b) A korabeli római jog szerint amnesztia kikövetelése, illetve az abba való beavatkozás, csak polis ranggal bíró város polgárait illette meg, Jeruzsálem ezzel azonban nem rendelkezett.

c) Az elbeszélés belső ellentmondása, hogy Pilátus, akit egyéb korabeli forrásokból legkevésbé a zsidókkal szembeni puhány magatartásáról ismerünk, ártatlansága esetén, éppen a zsidók tőle megszokott provokálása végett is, Jézust szabadon bocsáthatta volna; illetve, feltéve a privilegium paschale létezését, lelkiismeretét követve is, tehát Jézusnak megkegyelmezve, elengedhette volna Barabást is.

d) Írásmagyarázók utalnak arra, hogy Barabás választásában nem feltétlenül a tömeg Jézus iránti gyűlölete kapott hangot, hanem a nála sokkal közismertebb és közkedveltebb partizánvezér iránti rokonszenv.

e) Foglyoknak a történet által leírt formában való szabadonbocsátását római jogforrások nem említik.

f) Talmudi quellekben mindazonáltal olvashatunk olyan személyekkel kapcsolatos halachikus problémafelvetésről, akiket a közelgő peszah alkalmából zsidó részről fogságból hazaengedtek. Nagy a valószínűsége, hogy itt keresendő a Barabás-story historiai környezete. (Azal természetesen számolni kell, hogy egy elvileg kizárható jogi tény még nem tesz kizárta egy esetleges excepciót. Tényítélet alkotására viszont ez semmiképpen nem jogosít fel.)

6. A zsidók ún. önátka

A nagypénteki események egyik legdrámaibb jelenete, mikor a Jézust keresztfára kívánó tömeg, „az ő vére mirajtunk és a mi magzatainkon” kiáltással vállalja magára az „istengyilkosság” felelősségét (1. Máté 27,24–25). Az egyértelműen fiktív történet ellenpólusa a kivégzést meggátolni igyekvő Pilátus, aki irodalmilag jól szerkesztett módon éppen ezt megelőzően deklarálja, kezét mosván, hogy „ártatlan vagyok az igaz embernek vétélő”. Az egyedüli Máté evangéliumában fellelhető betét alapja a bosszúállás isteni végrehajtásának (Bibliából is jól ismert) szakrális jogi gondolata, aminek értelmében az elkövetőre hárul a tettéért való felelősség teljes súlya, illetve az azért járó büntetés (1. pl. Leviticus 20,9, Józsué 2,19, 2Királyok 2,32–33, 2Sámuel 1,16). Hasonlóan bibliai alapú azonban Pilátus kijelentése is (1. 2Sá-

muel 3,28 „ártatlan vagyok én [. . .] a Nér fiának vétélő”,) valamint az ezt bevezető rituális jellegű kézmosás (a Tenak rendelkezése szerint egy város határában ismeretlen tettes által agyonütött ember esetében a nép vénei és a levíták „mossák meg kezüket [. . .] és szóljanak és mondják: a mi kezeink nem ontották ki ezt a vért [. . .]”, 1. Deuteronomium 21,1–9, cf. Ps 26,6; 73,13). Ha elvéve találkozunk is a görög-római forrásokban a kézmosás hasonló aktusával és ha elvileg nem zárható is ki, hogy Pilátus hasonlóan járt el, gesztusa mégis felettebb valószínűsítő. Szembeötlő mindjárt az, hogy ezzel Pilátus procuratori minőségében szentesített volna egy justizmordot, mégpedig azzal az értelemmel, hogy most az imperium reprezentánsa alávetette magát egy általa uralt nép csöcselékének. Nem kevésbé kételyt ébresztő, hogy a jelenet jól, sőt, szinte ebben kulminálóan, illeszkedik az evangéliumoknak ama tendenciájába, hogy a Jézus haláláért való felelősséggel mind inkább a zsidó felet terhelje meg és a római hatalmat pedig ennek mértékében felfelmentse. E passzus volt azonban az ekkézsiának mindenkor legszemléletesebb argumentuma is ahhoz a tételhez, hogy a kereszténység megjelenésével a zsidóság elveszítette kiválasztottságát, ún. üdvörténeti szerepét, megszűnt a közte és Istene között fennálló addigi szövetség, visszazuhant a pogány népek körébe, vagyis hogy, lévén immár egy vallás a többi közül, a kereszténység számára teljesen indifferenssé vált. Megemlíthetünk azonban még két másik, részben innen eredeztethető markáns konzekvenciát. Az egyik volt, hogy az ekkézsiát a zsidóság pozícióját és küldetését beteljesítő minőségben deklarálta magát ettől fogva Isten kizárólagos népévé. A másik pedig az az – előbbieik alapján illogikusan – Izrael számára kiutalt „kiváltság”, ahogy a kereszténység a zsidóság történelmi megpróbáltatásait az idők során interpretálta, nevezetesen a Messiás elvetéséért és az önátokból fakadóan kijáró isteni büntetés szellemében. (A keresztény teológia, amely Kant és Lessing óta a legerősebb ellenállást fejté ki a historiai események kijelentéstörténeti, teológiai értékelésével szemben, érdekes módon e ponton teljesen elveszti kritikái „érzékenységét”, sőt attól sem riad vissza, hogy akár a legobskurusság magikus-mitikus történettéológiával operáljon. A helyzet fonákja, hogy ezzel antitézisben, többnyire mereven elutasítja Izrael államának létrejöttét teológiai kvalitással felruházni.)

A mágius-mitikus önátokjelenet antiszemita megnyilvánulásokat divinizáló ereje felmérhetetlen jelentőségre tett szert a történelem elmúlt két évezredében, úgy a zsidóüldözések elleni egyházi-keresztény állásfoglalásokat bénító, mint pedig az azokat agresszíven aktivizálni segítő értelemben. Végzetes hatástörténetét illetően mi sem jellemzőbb, minthogy e locus valójában már magánál Máté evangelistánál is egyfajta zsidó sors-interpretáló instrumentumot formált. Máténál ugyanis egyértelműen megszólal az egyház Izrael feletti teológiai-történeti ítélete, amennyiben az evangélista a messiást elvető zsidók feletti isteni haragot látja manifesztálódni Jeruzsálem pusztulásában, illetve Izrael állami létének 70 körüli felszámolásában: „a király [értsd: Isten] megharagúvák és elküldvén hadait, azokat a gyilkosokat elveszté és azoknak városait fölégeté.” (Máté 22,7)

Érdeemes e helyütt még röviden utalni a szöveg nyelvezete és az általa célba vett valóság közötti kapcsolatra. Az evangélista szerint az átkot az „egész nép” mondja ki (ezért is válik alkalmassá később e jelenet a népet mint egészét érő történelmi csapások értelmezésére). A generalizáló megjelöléssel szemben áll azonban az a triviális tény, hogy (és ha már minden képtelensége ellenére is elfogadjuk e szöveg kihívását) a Jézus halálát követelő tömeg a legmegengedőbb számítások szerint sem tehetett ki többet, mint az ünnep idején Jeruzsálemben lévő 2-3%-

os, s ráadásul azoknak is aligha reprezentatív formátumú szegmentumát. E történelmi jellegű megközelítésnél sokkal relevánsabb azonban néhány belső, teológiai szempont, amit a keresztény hitfelfogás többnyire módszeresen negligált.

a) Lukács szerint Jézus imádkozott gyilkosaiért. Vajon milyen bibliai és teológiai megfontolás tilthatja meg annak feltételezését, hogy körükből nem hagyta ki néptársait sem (I. Lukács 23,39). Keresztény teológiailag fogalmazva: kinek a szava hathatósabb, a „zsidóké” (gyakorlatilag legfeljebb egy maroknyi gyilkos indulatú csöcseléké), avagy a „Megváltóé”? Érdekes mozzanat, hogy e szövegrészt csak a kéziratok egy része, a legősibbek, őrizték meg, vagyis a zsidóellenes ressentiment később törölte e „botrányos” szakaszt.

b) A bibliai hagyományon, e tradíció minden disszonanciája ellenére is, cantus firmusként vonul végig a történet fenti értelmű teológiai mondanivalójához való ragaszkodás, éspedig az, hogy Jézus vére nem a történelem során gyakorta megnyilvánított és a keresztény hit felől is legitimált bosszúállás vére, hanem a megváltás alapja, amely „sokakért kiontatik bűnöknek bocsánatára” (Máté 26,28), hogy „Jézusban van a mi váltságunk az ő vére által [. . .]” (Efezusi levél 1,7), amely „jobban beszél, mint az Abel vére” (Héber 12,24) és „mindeneket megbékéltet Istennel” (Kolossé levél 1,19).

7. Pontius Pilátus szerepe

Pilátus, Tiberius császár kegyeltje, Seianusnak, a császári gárda prefektusának segítségével nyerte el a júdeai helytartói címet (26 – 36 között). A források szerint helytartósága idején az ő végzése nyomán ítélték halálra Jézust. Ebbeli szerepének jobb megvilágítására nézzük, mit is tudhatunk meg róla közelebbről.

1. A nagy evangélium keletkezésük kronológiai sorrendjével szukcesszíve látja el Pilátus alakját az aktív közreműködéstől a közvetlen felelősség alól majdnem teljesen felmentő jellegű ecsetvonásokkal. E „fejlődés” egyik sokat mondó csúcspontja a II. sz. első felére datált extrakanonikus Péter evangéliumtörredék, amelyben Jézus haláláért már expressis verbis kizárólag a zsidók a felelősek. „A zsidók közül senki sem mosta kezét, sem Heródes, sem a bírúk közül senki. És mert nem volt szándékuk megmosni kezüket, Pilátus felkelt, és akkor megparancsolta Heródes király, hogy kérjék az Urat, azt mondván nekik [ti. a népnek] ,tegyetek velem azt, amit tenni parancsoltak néktek!’” (I. 1–2); „Pilátus azt felelte: ,Én tiszta vagyok Isten Fiának véreétől, nektek tetszett így.’” (XI. 46. In: Apokrifek. Szerkesztette: Vanyó László. Bp. 1980. Szent István Társulat.)

A prédikációs és exegetikai egyházi irodalomban ma is meghatározó ereje van e felfogásnak. Általánosan úgy ábrázolják a történeteket, hogy Jézus halálát a zsidó vezetők és vallási elit határozta el, végrehajtását pedig a zsidó nép (egy azt reprezentatív képviselő hányada) erőltette rá a prefektusra.

2. Ha a profán hagyományt vizsgáljuk, akkor azt láthatjuk, hogy benne Pilátus elsődlegesen mint brutális, erőszakról hírhedt vezető jelenik meg, aki barátjához, Seianushoz hasonlóan, megvetette a zsidókat. (A prédikációk többsége kanonikus közlésként aknázza ki ezt a Bibliában sehol elő nem forduló adalékot.) Josephus és Philon például beszámolnak arról, hogy hivatalba lépését követően Pilátus, a zsidók óriási felháborodására, a jeruzsálemi Antonius erőd előtt felállította a császár képmásával ellátott hadi jelvényeket. Ugyancsak Josephus beszél Pilátus egyéb ellenszenves megnyilatkozásairól is. A császári képmást ábrázoló pénzkibocsátásról, a templomi kincstár erőszakos igénybevételéről egy vízvezeték

építéséhez, a 36-ban Samariában végbevitt tömegmészárlásról (utóbbi politikai karrierjébe került).

3. Pilátus zsidók számára ellenségesnek tetsző magatartásáról szól azonban az Újszövetség is. Lukács 13 tudósít arról a vérfürdőről, amit Jeruzsálemben rendezett egy Galilleából érkezett zarándokcsoport tagjai körében.

Ezek után kissé meglepőnek tűnhet, hogy az újszövetségi akták passió – Pilátust mégis szelíd lelkű, legbensőbb meggyőződése szerint Jézust menteni szándékozó szereplőként tüntetik fel. Sőt olyan vonásokkal látják el, hogy Jézus nagyságából többet ismert fel, mint az őt elutasító zsidó nép, és csak emberi gyengesége okán hajolt meg végül a Jézus-ellenes zsidó akarat alatt.

Magától értetődik a kérdés, mi ennek az ellentmondásnak az oka és egyáltalán, melyik Pilátus-kép valószínűsíthető. A magyarázat az eddigi nyomán haladva, meglehetősen egyértelmű.

Az evangéliumi-egyházi Pilátus-kép része annak a finom bibliai antiszemitizmusnak, amely a zsidók és pogányok post Christum crucifixum szuggerált keresztény üdvtörténelmi pozícióváltását egyebek mellett azzal az aitológikus szemléltető módszerrel igyekszik demonstrálni, hogy a Jézushoz való pozitív viszonyulás már az ő életében is alapvetően a pogányok kiváltsága volt. Jézus, Máté szerint, például nem talál a kapernaumi pogány százasos hitéhez hasonló egész Izraelben (I. 8,10), de azonos irányba tendál a kanaáni és a samáriai asszony újszövetségi története is (I. Máté 15 és János 5). Jézus istenfiúi mivoltát a kereszt alatt álló pogány százasos quasi magától is felismeri (Márk 15,39 és par.), miközben a zsidók megfeszítik a Messiást; hasonló „teljesítményre” egyébként rajta kívül még csak Péter, az apostol apostolorum (de a Máté szerinti verzióban ő is csak a Szentlélek sugallatára, I. Máté 16,16 sq) és a jánosi Márta (11,17) voltak képesek. Rajtuk kívül még két ember veszi észre az Újszövetség szerint Jézus személyének rendkívüliségét. Pilátus felesége (I. Máté 27,19) és maga a helytartó, akik ugyan inkább csak megsejtenek valamit az „igazságból”, de mégis jobban látják Jézus küldetésének rendkívüli jellegét, mint a „vak” zsidók. Az ún. normatív zsidósággal szemben oppozícióba került kisebbségi keresztény szekta részéről, amely az évek folyamán egyre jobban csalódhatott optimista missziói eufóriájában, részben még érthető e teológiai koncepció. Kialakulását ugyanis visszavezethetjük úgy a kérégmátikus tulajdonképpen és mindent eldöntő fordulópont ott következik be, amikor e közösség kikerül a pogány közegbe (és ez már az iratok keletkezése idején megtörtént), ahol a polemikus nyelvezet változatlan tradíciója és recitációja nyomomban illegitimé vált, hisz a pozícióáthelyezéssel elvesztette a prófétai szövegek sine qua non-ját, nevezetesen a kritika által célba vettekkel való szolidaritás szellemét.

8. Jézus halálának okai

Önálló kérdést formál annak végiggondolása, valószínűsíthetőleg mi vezetett Jézus halálához. Már szólunk arról, hogy a Törvénnyel való állítólagos összeütközése csak aposteriori fikció és mint ilyen minden reális alapot nélkülöz. Vizsgálódásunk során először azokat az indokokat vesszük számba, amelyek miatt őt az Újszövetség szerint a Szanhedrin elítélte.

1. Márk: A Jézus ellen valló „sok” tanútól származó vádak sorából egyet nevez meg, a templom lerombolására tett állítólagos nyilatkozatát: „Ierontom ezt a kézzel csinált templomot és három nap alatt mást építek” (14,58); a mondat második fele egyértelmű ex eventum utalás a harmadnapos feltámasztásra. b) A főpap kérdésére: „te vagy-e a krisztus” (14,61), Jézus így felel: „Én

vagyok. És meglátjátok az embernek fiát ülni a hatalomnak jobbán és eljöni az ég felhőivel." (14,62) Vagyis a vádpont: Messiásnak tekinti magát.

2. Máté: Egészében véle megegyezik Márkkal.

3. Lukács: Követi az előbbi szinoptikusokat, anyagát kiegészíti azonban néhány olyan figyelmet érdemlő történelmi adalékkal, mint: Jézus tiltja az adófizetést (ti. a császárnak), félrevezeti a népet, magát krisztusnak mondja (1. 23,2).

4. János: A Jézus elleni vád lényege nála az, hogy magát Isten fiának nevezi.

Ami mindjárt az általánosan legsúlyosabbnak tekintett deliktumot, az istenfiúság vindikációját illeti, tény, hogy működése során ilyen vele kapcsolatban felmerült vádról nincs tudomásunk. E cím a zsidó közegekben nem is volt krisztológiai méltóságjelző és egyúttal kizártnak tekinthető, hogy azt a „történelmi” Jézus valaha is alkalmazta volna magára. A titulus ugyan ismert volt, márcsak azért is, mert adoptív értelemben minden izraelita Isten gyermeke (1. Ezsaiás 43,6), s mint ilyen semmi botránkozató nincs benne, a korabeli zsidóság azonban, a hellén világ természeti leszármazást ismerő istenkonceptiója folytán, gyakorlatilag csak igen visszafogottan használta, többnyire ószövetségi citátumok formájában és persze szigorúan a jelzett értelemben. A pogány (hellén) keresztény gyülekezetekben viszont gyorsan elterjedté vált e cím s e gyakorlat csapódik le az Újszövetség nyelvezetében. Érdekes fény esik itt rögtön a passió történelmi realitására, mert az a főpap szájába adott mondat, hogy „te vagy-e a krisztus, az áldott Isten fia?”, teljességgel kizártnak tekinthető, ha csak nem tartjuk a főpapot a diaszpóra szinkretisztikus vallási szellemű, Tenakot nem ismerő képviselőjének. Összegezve, kétségtelen, hogy e méltóságjelző a húsvéti csoda nyomán támadt gyülekezet hitvallásának terméke, s amennyiben azt Jézus valaha is használta volna, az csak az adoptiós értelem lehetett, avagy még inkább, az általa is várt, eljövendő, apokaliptikus Emberfiára vonatkoztatva, ahogy azt Márk 8,38 sejteti. Mindemellett semmiképpen nem zárható ki, hogy az egész emberfia-krisztológia a húsvét utáni interpretáció terméke.

Kézenfekvő feltételezésként marad immár vissza, hogy Jézus elítélésének okait elsődlegesen a politikai összefüggések világában keressük, mégpedig mindenekelőtt a Róma-ellenes (messianisztikus?) lázadás (inszinuált?) vádjában. Azt, hogy Jézus magát messiásnak tekintette-e, vagy sem, mint látni fogjuk, nyugodtan zárójelbe tehetjük. A kérdés eldöntése feltételezhetően soha nem oldható már meg. Az eddigi kutatások fő vonala nemlegesen válaszolja meg. Megítélésünk szerint azonban a lényegi kérdés sokkalta inkább az, volt-e igehirdetésének, tanítói ténykedésének direkt vagy indirekt módon olyan tartalmi kihatása, ami az ő szubjektív szándékaitól függetlenül is (messiási-) politikai turbulenciák kiváltására alkalmas, ennek tekinthető volt, s ami miatt személye egyfajta társadalmi veszélytényezőt jelenthetett a közéletért felelősséget viselők előtt. (Egy más, és még nehezebben megítélhető kérdést formál az, hogy likvidációjával e tényezők körülbiztosított, adequan, etikusan döntöttek-e?)

A templom lerombolásáról szóló inszinuációt mindhárom evangélista említi. Tudjuk azt, hogy az i. e. II. sz.-tól kezdve léteztek Izrael területén olyan apokaliptikus irányzatok, melyek azt hirdették, hogy a kézzel készített és papjai által megszenteltetettnek minősített jeruzsálemi templomot majd egy új, az égből alászálló templom fogja felváltani (1. pl. Hénók 90,26–29; 4Ezsd 7; Jjel 21). Az általa képviselt kegyességi típus alapján nem zárható ki, hogy Jézus maga is osztotta e nézetet. Amennyiben pedig hasonló kijelentése, ami logikusan az uralmat birtokló szaduceus templomi vezetés ellen is irányult, a peszah idején Jeruzsálembé zárandókló tömeg

közepette hangzott el, amint arra az iratok alapján következtethetünk, s ha ez még az ún. templomtisztítási fellépéssel is párosult (utóbbi esetként lehetne értelmezni Lukács ama mondatát, hogy „félrevezeti a népet”), akkor egyáltalán nem csodálható, hogy ebben a papi arisztokrácia bizonyos kihívást látott. Legalábbis odáig menően, hogy a római hatóság figyelmét is felkeltő Jézust, feltételezhető aggályai mellett se vegye körömszakadtáig védelmébe. Az idegen hatalom beavatkozása pedig márcsak azért sem volt könnyen visszautasítható, mert annak (a saját közvetlen érdekein és jelen helyzetben Pilátus szubjektív indulatain túlmenően) kötelességszerűen biztosítania kellett a vallási élet zavartalanságát is.

9. Jézus messianitása

A keresztény teológia centrális dogmái közé számláltatik annak hangoztatása, hogy a zsidók nem ismerték fel Jézusban a messiást. Elsősorban azért, mert az isteni irgalom iránti „vakságukban” politikai formátumú messiásra számítottak. Jézus pedig nem felelt meg e váradalomnak, ő ugyanis lelki értelemben akart népe és a világ megváltója lenni.

A)

Mit értünk messianizmus alatt?

Alapvetően a történelmi idő végén, vagy a történelemben valamilyen döntő cezúrát jelentő időben elérkező üdvszerző, a messiás (a. m. felkent) személyéhez fűződő váradalmak összességét. A messianizmus részben vallástörténelmi fenomén, részben pedig olyan jelenség is egyúttal, ami nemegyszer politikai-ideológiai jelentőségű mozgalmakban is konkretizálódott a történelem során. (Ismerve szekularizált formában fellelhetőek többek között a szocialista és a cionista mozgalmakban is.)

Anélkül, hogy történelmi kialakulását és fejlődését részletesen bemutatnánk, mindössze néhány olyan mozzanatra utalunk itt, amelyek tárgyunk szempontjából jelentősnek látszanak. Ilyen mindjárt az, hogy a keresztény teológiában hagyományosan messiási locusokként számon tartott Tenak-helyeken a messiás szó elő sem fordul, a későbbi, eschatológiai-karizmatikus tartalmú terminus technikai minőségben pedig relative csak igen későn, az ún. postbiblikus zsidóságnál bukkan föl. A Tenakban a messianizmus gondolatának csak a prae-formációit lehetjük fel, és pedig a királykorszaktól kezdve. Ezek a csirák természetesen bizonyos szerepet játszottak a fenomenon karrierjének későbbi alakulásában. A messiási eon eredetileg a Dávid-házi királyság uralmának tisztán politikai jellegű állandósulására vonatkozott, ami később (Salamon halálát követően) a Dávid-házi restauráció reményének futurikus vonásait öltötte magára. Mindenesetre a fogalom maga ekkor még teljesen terheletlen volt a későbbi attribútumoktól, amit mutat az is, hogy Kyros perzsa király ugyancsak messiásnak nevezeték (Ézsaiás 45,1). Egy további stádium már az, amikor a hangsúly egyre inkább a béke és szabadság birodalmát elhozó messiási kvalitásra tevődik át. A postbiblikus korszakban pedig a messiási konceptusok – nemegyszer teljesen egymásba folyó és – igen széles skálája mutatható ki. Megtalálható e palettán a dicsőséges nacionalista feltámadást elhozó vezér, vagy éppen egy égi-transzcendens intervenció gondolata éppen úgy, mint az egész világot érintő volumenű változást produkáló messianizmus képzelete; a jelen aiont megsemmisítő és egy katasztrófa vagy ítélet által megteremtő új korszak gondolata (pl. az istenországa-képzet), a kollektív, nationális eschatológiai felfogás és az individuális eschatológia, a chili-

asztikus, mágikus, natavisztikus és más apokaliptikus színezetű koncepciók egyaránt. Egyik irányzat több, másik kevesebb jelentőséget tulajdonított eközben magának a messiás személyének. Mindenesetre ismert olyan felfogás is, amelyben szinte semmilyen aktív szerep nem jut neki a nevével létrehozott korszak létrehozatalában, hanem inkább csak reprezentánsa marad az Isten által felvezetett új történelmi szakasznak, míg másutt a döntően üdvteremtő messiás-figurán keresztül az – elsősorban a Bar Kochba-messianizmus nyomán kiformalódott és a keresztények által már korábban relevánssá tett – meghaló (de nem szenvedő) messiásfogalomig, a politikai-fizikai jellegűtől az inkább spirituális jellegűig, a megváltásra szoruló megváltó képzetéig terjedően vezet az út.

Elengedhetetlen e helyütt utalnunk arra, hogy a messianizmus a zsidó történeti, vallástörténeti fejlődésnek egy hangsúlyos és integráns eleme, annak összessége felől nézve azonban mindvégig tertier jelentőségű maradt. Különösen fontos annak szem előtt tartása, hogy a messianizmus sohasem volt olyan egysíkú és monolitikus képzet, mint azt keresztény teológusok, de részben maguk az újszövetségi dokumentumok is láttatják. Ennélfogva természetesen teljesen illegitim a messianizmusban a zsidó vallás teleológikus végállomását posztulálni, nem beszélve arról a hübrisről, amikor ezt a teloszt önkényesen és agresszív módon egy személyhez, Jézushoz kapcsolják. (E kép kialakításának legfőbb spiritus rectora nyilván a tarzusi Paulus volt, aki a messianizmust a Tenak kizárólagos lényegeként interpretálta.)

B)

a) Jézus fellépésének a spiritualisztikus messianizmus felőli, újszövetségi alapon állandósult, tartalmi koncipiálása részben egy olyan történelmi helyzetből adott hitvallási reflexió, amikor a politikai természetű váradalmak már gyökeresen kérdőjelessé váltak, részben pedig annak a Palesztinán kívüli szellemi-vallási milliónek a terméke, ahol sokkal egyértelműbb volt az individuális megváltás-konceptió predominanciája.

b) Jézus személyének a politikai aspektus kiszorításával kiérlelődött, misztériumvallások felfogásához sok tekintetben közelálló újszövetségi értékelését követő keresztény felfogás még ma sem vet számot azzal, mennyire bizonytalan is annak kérdése, hogy milyen mértékben és milyen módon állt közel Jézus maga is érzelmileg, felfogásában a politikai messianizmushoz, s hogy miként értelmezte magát e vonatkozásban. Máté evangélista alapján bátran megkockázathatjuk azt a tézist, hogy ő maga is várta a messianisztikus funkciójú Emberfia eljövételét (l. 24,30). Ez ugyan nem kizárólagos szempont, de legalábbis ambivalenssé teszi a kérdést. Hogy az Emberfia mellett milyen szerepet képzelt el magának, hogy volt-e életének olyan szakasza, és itt nyilván az utolsó jöhet leginkább szóba, amikor – figyelembe véve a korszak vallási légkörének gondolkozási sémáit és Jézusnak az Újszövetség szerinti megnyilatkozásait –, pszichológiai-megközelítve, feltételezhetjük róla, hogy azonosította magát az Isten küldötte messiás szerepével, nagymértékben megválaszolhatatlan marad ugyan, de hipotetikus felvetése egyáltalán nem alaptalan s egy összkép megalkotásánál nem is negligálható szempont. De nem mellőzhető az sem, hogy az újszövetségi Szentírás szerint feltámasztását követően Jézushoz fűzött tanítványi váradalmak sem nélkülözik az – immár mint újból eljövendőhöz – kapcsolott realiztikus (politikai!) messiásváradalom jeleit (l. Acta 1).

c) A húsvét hatására Jézusnak tulajdonított, fentebb spiritualisztikusnak nevezett messianitás véleményünk szerint ante resurrectionem senki számára nem vált nyil-

vánvalóvá Jézus életének napjaiban. (A néhány ennek ellenkezőjét dokumentálni hivatott bibliai passzus, mint például a már tárgyalt híres péteri locus, egyértelműen a húsvét utáni kérygma aitiológikus biográfiaalkotásának tekinthető.) Azok a mozzanatok pedig (mint a virágvásárnap megőrzött verziója), amelyek logikusan arra engednének következtetni, hogy őt bizonyos rétegek még életében messiásnak gondolták (remélték), csak azt a feltételezést engedik meg, hogy róla a kor palesztinai emberei és a vele szimpatizálók (közülük sokan még feltámasztását követően is) éppen abban az értelemben tudtak csak messiásként gondolkozni, amit a keresztény teológia oly megvetendőnek ítelt és ítél: politikai-realistikus értelemben. (E sorba beletartozik maga Péter is. Erre vall az az előbbinél sokkal plauzibilisebbnek tetsző reakciója, amikor szabályával ront neki a Jézust elfogni akaró kohorsznak. Sőt, amennyiben abból a tradícióelméleti hipotézisből indulunk ki, hogy vallástétele mégis őrizne valamit a ténylegesen elhangzottakból, úgy az kétségtelenül csak egy politikai-militáns tartalmú kijelentés lehetett.)

Így nézve, csak elismeréssel adózhatunk annak a nagyfokú vallási szenzibilitásnak, amivel a nép körében közismert vallási tanító, Jézus autoritását kezelte a korabeli zsidó vezetőség. Úgy is mondhatnánk: Jézusban igenis meglátták azt, ami benne a „hívó” ember számára láthatóvá lett, nevezetesen, az isteni elhivatottság tagadhatatlan vonásait. (Hogy Isten fia lett volna, a szó keresztény trinitarikus, illetve előbb csak dualitarikus és pogány – hellén értelmében, azt maga a kereszténység is csak később tudta meg, a görög szellemiséggel való találkozás során). Nem véletlen az, hogy a laikus zsidó arisztokrácia több tagja „hitt” benne és állt mellette (legalábbis szimpatizálva vele). A személyével szembeni óvatosság (beleértve a főpap esetleges ruhaszaggatási jelenetét) arra utal, hogy igenis komolyan vették eventuais isteni elhivatottságát. (Érdekes adalék ehhez az Acta 5,34–40, ahol Gamaliel rabbi azért figyelmezteti a keresztények elítélésének veszélyére társait, „mert ha emberektől van [. . .] e dolog, semmivé lesz; ha pedig Istentől van, ti fel nem bonthatjátok azt.”) Messiásként persze aligha akceptálhatták. E ponton egyik kereszténység paradox módon egyébként is valami olyannak a de facto felismerését kifogásolja a zsidóságnál, amit ő maga identitásmeghatározóvá fejlesztett, vagyis, hogy Jézus nem volt a politikai messiás, illetve annak az elutasítását kéri számon a zsidóságon, amit ő maga történelme során Róma 13-ra hivatkozással egészében véve mindig a legkövetkezetesebben, tolerancia nélkül utasított el: a politikai messianizmus, a politikai rebellió eszméjét, illetve, amely ponton egyik legmélyrehatóbb belső válsága és elégtelensége lepleződött le, nem utolsósorban éppen a zsidóság iránti magatartásában: a politikai rendszerekkel való oppozíció alapvető hiánya, akár egy olyan helyzetben is, amikor a Róma 13 alapján való isteni felsőbbségelmélet a legvégtelenebben vált kérdőjelessé, mint a náciizmus korában.

Forrásaink alapján ítélve – és eltekintve most a rajongóktól és a hívőktől – nem kétséges, hogy annál többet számon kérni a korabeli zsidóságtól, mint amit Jézusból felismert, minden tekintetben merő képtelenség és arrogancia. Nem kevésbé az, olyan dolgokat hiányolni a zsidó vezetőség politikai cselekvésének kritériumai közül, mint: a) amit a „hívők”, a keresztények is csak Jézus halála után ismertek fel; b) ami mind a mai napig nem verifikáltatta magát, ti. Jézus univerzális érvényű messianitása. Utóbbi tekintve ugyanis tény, hogy a paruzia nemcsak maximum néhány emberöltőn belül várt újszövetségi reménye nem igazolódott, de két évezred során sem következett el. (Vajon nem következik-e az utóbbiakból az a kényszerű konzekvencia, hogy a Jézushoz fűződő váradalmakat revízió alá kellene vennünk, a sze-

mélyéhez kapcsolt krisztológus implikációk némelyikéről pedig le kellene mondanunk és helyettük újra kellene gondolni egy lehetséges és legitim krisztológiai, vagy még inkább: jezuológiai koncepció körvonalait.) c) Ami egészen a mai napig csupán teológiai doktrína és akkori rajongó követése nem kizárható valószínűséggel egy nép politikai tragédiáját okozhatta volna. Megjegyzendő: hogyha netalán legitimnek fogadnánk el a logika legelemből szabályait is könnyen félretelőlő „hívó” gondolkozás módszertani eljárását (és Jézus megfeszítéséből levont konzekvenciáját), a zsidó népet ért történelmi tragédiákat ugyanolyan meggyőző erővel dedukálhatnánk a szektarianus jezuánizmus hiányolt elfogadása felől is. A transzcendentálistóriai doktrína kikapcsolásával pedig empirikus tényként áll előtűnik, hogy a zsidó nép történelmi tragédiáinak sorozata fájdalmas összefüggésbe hozható a kereszténység történelmi megjelenésével, illetve, hogy e megpróbáltatások igazi gyökere Jézusnak zsidók általi elutasításáért végbevitt évszázadokon keresztüli keresztény – és nem isteni – bosszú világában keresendő. Teológiailag pedig igazában véve arról lenne legitim beszélni, hogy a zsidóság döntő többsége által Jézusra adott elutasító NEM-nek keresztény szempontból szoterológiai funkciója van, amennyiben a pogányság Jahve istennel való találkozására éppen a zsidóságnak Jézustól való elfordulásán „felingereltetett” (Pál apostol) misszió áldásaként került sor. És itt ne felejtjük el azt sem, hogy a mozgalom origója, Jézus maga bizonyos tekintetben vallási sovíniszta volt (Máté 15,24). Ugyancsak a teológiai felől nézve: amennyiben Jézus valóban (a) messiás, úgy az teljesen előreláthatatlan módon és nyilván éppen abban az atipikus formában lesz a keresztény teológia igénye szerinti értelemben igaz, ahogy azzá vált, beleértve senkin számon nem kérhető, mert értünk történt (I. Róma 11,28), avagy: üdvörténeti szolgálatból értünk vállalt és Isten akarta megfeszítését is.

C)

A messiásfogalom imént vázolt rendkívül széles palettán egy dolog nem volt csak elképzelhető, éspedig az, hogy a messiás isteni szubsztanciát nyerjen. A messiás istenfia prédikátuma, az Újszövetség rangos méltóságjelzője is csak funkcionális értékű és adopción – nem pedig biológiai-naturális – értelmű, hasonlóan az emberfia titulushoz. Más szóval, a kereszténység azzal, hogy átlépett a hellén és egyre döntőbben pogány keresztény kultúrszférába s e keretben belül magáévá tette a hellén heroskyrios kultuszi istenségek gondolatát, a zsidó messianizmust pedig egyértelmű metafizikus kozmológiai krisztusdrámává formálta, rálepett a zsidósággal való szakítás útjára is, ami immár nem az egy házon belül élők még diszkutálható vallási-szellemi ellentéte volt csak, hanem egy status confessionist kiprovokáló szituáció. E helyzetet illusztrálja az a kutatástörténeti nehézség, hogy a keresztény messianizmus egyes impulzusait a zsidó hagyományvilágban belül felmutatni törekvő teológusok a kapcsolódópontokat jellemző módon csak azon áramlatok eszmévilágában tudják meglelni (bár itt sem maradéktalanul), amelyek nem véletlenül marginalizálódtak a legitimé vált zsidó tradícióban, vagy éppen teljesen el is tűntek. Az utóbbi mondottak mindenesetre utalnak arra, hogy hajszálnival a keresztény szekta definitív

szegregálódása előtt még valószínűleg létrejöhett volna egy olyan vallástörténeti konstelláció, amikor a fiatal keresztény mozgalom, ha a domináns vallási irányzat szemében ugyan meglehetősen extrémnek mutakozó ott is, toleranciára számíthatott volna. Elvileg ugyanis semmi sem állt volna különösebben útjában annak, hogy a messianizmust jellemző katasztrófaelem bekövetkezését (Jézus halálát) követően, hívei őt, a feltámasztását követő subjektív élményüknek engedelmeskedve, immár mint megfeszített hirdessék ama eljövendőként.

(1989. február)

Majsai Tamás

VÁLOGATOTT ÉS ALKALMAZOTT IRODALOM

- (Lévé, hogy a dolgozat egy előadás anyagaként született meg, a szokásos hivatkozásokat mellőztük. Helyette felsoroljuk a tárgykörünkbe vágó és a készülés során javarészt figyelembe is vett szakirodalom néhány jelentősebb darabját.)
- Antijudaizmus im Neuen Testament? Exegetische und systematische Beitrage. Hrg.: Eckert – Levinson – Stöhr. München, Kaiser, 1967. (Abhandlungen zum christlich-jüdischen Dialog 2.) – Antisemitismus. In TRE/3. – Antisemitismus. Von der Judenfeindschaft zum Holocaust. Hrg.: Strauss – Kampe. Frankfurt/Main und New York, Campus, 1985. (Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung. Bonn. Bd. 213.) – Arbeitsbuch Christen und Juden. Zur Studie des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland. Hrg.: Rolf Rendtorff. Gütersloh, Gütersloher Vlg., 1980. – Auschwitz als Herausforderung für Juden und Christen. Hrg.: Lothar Stiehm. Heidelberg, Vlg. Lambert Schneider, 1980. (Serie Tachless: Zur Sache. Hrg. von Günther Bernd Ginzel. Bd. 1.) – Auschwitz – Krise der christlichen Theologie. Hrg.: Rendtorff-Stegemann. München, Kaiser, 1980. (Abhandlungen ... 10.) – Christen und Juden. Ihr Gegenüber vom Apstelkonzil bis heute. Hrg.: Wolf-Dieter Marsch/Karl Thieme. Matthias – Grünwald – Vlg. und Vandenhoek & Ruprecht, Göttingen, 1961. – Eckert – Ehrlich: Judenhass – Schuld der Christen? Essen, Hans Driewer, 1964. – Exodus und Kreuz im ökumenischen Dialog zwischen Juden und Christen. Diskussionsbeiträge für Religionsunterricht und Erwachsenenbildung. Hrg.: Henrix – Stöhr. Aachen, Einaard, 1978. (Aachener Beiträge ... 8.) – Flusser, David: Die letzten Tage Jesu in Jerusalem. Stuttgart, Calwer, 1982. – Flusser, David: Jesus. Reinbek bei Hamburg, Rowohlt, 1968. (rm 140) – Flusser, David: Ulrich Wilckens und die Juden. In: EvTh 1974(34)/3. pp 236–243. – Das gesplante Gottesvolk. Kreuz Vlg., Stuttgart/Berlin, 1966. – Gondolatok a seeliserbgi konferencia pontjaihoz. A református felfogás tükrében. A Református Egyetemes Konvent kiadása. Bp., 1949. – Haacker, Klaus: Elemente des heidnischen Antijudaismus im Neuen Testament. In: EvTh 1988(48)/5. pp 404–418. – Heer, Friedrich: Gottes erste Liebe. Mühne/Esslingen, Bechtle, 1967. – Heyer, C. J., den: Die messianische weg. 1. Messianische verwachtingen in het O. T. en in de vroegioodse traditie. Kampen, Kok, 1983. 2. Jezus van Nazaret. Kampen, KOK, 1986. – Jansen, Hans: Christelijke theologie na Auschwitz. 1. Theologische en kerkelijke wortels van het antisemitisme. Boekencentrum, 's-Gravenhage, 1981. 2. Nieuwtestamentische wortels van het antisemitisme. Al. Diagnose en therapie in geschriften van joden en christen. Boekencentrum, 's-Gravenhage, 1985. – Jesus – Messias? Heilsverwachtingen bei Juden und Christen. Hrg.: Hans-Jürgen Greschat ... Regensburg, Friedrich Pustet, 1982. – Keller, Werner: Und wurden zerstreut unter alle Völker. Die nachbiblische Geschichte des jüdischen Volkes. München/Zürich, Droemer/Knaur, 1966. – Kiss György, dr.: Megjelölve Krisztus keresztjével és Dávid csillagával. Bp., szerzői kiadás, 1987. – Klein, Charlotte: Theologie und Anti-Judaismus, Eine Studie zur deutschen theologischen Literatur der Gegenwart. München, Kaiser, 1975. (Abhandlungen ... 6.) – Lehr, Stephan: Antisemitismus – religiöse Motive im sozialen Vorurteil München, Kaiser, 1974. (Abhandlungen ... 5.) – Marquardt, Friedrich – Wilhelm: Verwegenheiten. Theologische Stücke aus Berlin. München, Kaiser, 1981. – Mikotke, Kornelis Heiko: Wenn die Götter schweigen. Vom Sinn des Alten Testaments. München, Kaiser, 1966. – Mussner, Franz: Traktat über die Juden. München, Kaiser, 1979. – Osten – Sacken, Peter, v.d.: Grundzüge einer Theologie im christlich-jüdischen Gespräch. München, Kaiser, 1982. (Abhandlungen ... 12.) – Osten – Sacken, Peter, v.d.: Leistung und Grenze der johanneischen Kreuzestheologie. In: EvTh 1976(36)/2. pp 154–176. – Osten – Sacken, Peter, v.d.: Das paulinische Verstaendnis des Gesetztes im Spannungsfeld von Eschatologie und Geschichte. Erläuterungen zum Evangelium als Faktor von theologie und Geschichte. In: EvTh 1977(37)/6. pp 549–587. – Rendtorff, Rolf: Die neutestamentliche Wissenschaft und die Juden. Zur Diskussion zwischen David Flusser und Ulrich Wilckens. In: EvTh 1976(36)/2. pp 191–200. – Ruether, Rosemary: Nächstenliebe und Brudermord. Die theologischen Wurzeln des Antisemitismus. München, Kaiser, 1978. (Abhandlungen ... 7.) – Sevenster, J. M.: De wortels van het heidense antisemitisme in de oudheid. Kampen, 1976. – Sholem, Gershom: Über einige Grundbegriffe des Judentums. Suhrkamp (stw), 1970. – Shoon, Simon: „Zijn bloed over ons en over onze kinderen.” Een tekst en zijn uitwerking. Kampen, KOK, 1983. (Verkenning en bezinning, 16e jg., nr. 4.) – Siegle – Wenschkewitz, Leonore: Mitverantwortung und Schuld der Christen am Holocaust. In: EvTh 1982(42)/2. pp 171–190. – Thoma, Clemens: Christliche Theologie das Judentums. Aschaffenburg, Paul Pattloch, 1978. – Thoma, Clemens: Verhaengnis, Missvestaendnis und Schuld beim frühen Eindringen der Judenfeindschaft in die christliche Botschaft. In: Theologisches Jahrbuch 1980., St. Benno-Verlag GMBH Leipzig, pp 239–250. – Umkehr und Erneuerung. Erläuterungen zum Synodalbeschluss der Theinischen Landessynode 1980. 'Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden'. Hrg.: Klappert – Starck. Neukirchen – Vluyn, Neukirchener, 1980. – Der angekündigte Bund. Neue Begegnung von Juden und christlicher Gemeinde. Kreuz-Vlg., Stuttgart, 1982. – Wilckens, Ulrich: Das Neue Testament und die Juden. In: Evangelische Theologie 1974(34)/6. pp 602–611. – Zuidema, E. A. W.: Isaak wordt weer geofferd. De verwerking van de holocaust door jodendom en christendom. Ten Have/Baarn, 1980.

Antiszemitizmus a Bibliában?

Az utóbbi időkben ismét gyakrabban találkozunk olyan megjegyzésekkel, hogy a Biblia – különösen annak evangéliumi és apostoli részei – az antiszemitizmus „forrása”, „melegágya”. Benne látják a már többször kihaltaként vélt antiszemitizmus újraélesztőjét.

Mindenekelőtt hadd állapítsuk meg, hogy a Biblia és az antiszemitizmus együtt emlegetése több, mint anakronizmus: súlyos tévedés, mely a fogalmak tisztázatlanságának és a történelemben való járatlanságnak a következménye. A materialista bibliatudományon (?) nevelkedett „bibliakutatók” ilyesfajta megállapításaiban – még akkor is ha akár nyugati, akár izraeli szaktekintélyektől „kiollózott” idézetek tömegét sorakoztatják fel – olyan prekoncepció tükröződik, melynek sem tartalmában, sem módszereiben semmi köze a tudományos szentírás-kutatáshoz, sem az izraeli – zsidó – keresztény kapcsolatok ápolásához. (Az ilyen prekoncepció legfeljebb arra jó, hogy levegőz a felelősséget akár a germán, akár a „nagy-orosz” indíttatású antiszemitizmusról. Az ilyesfajta „szerecsenmosdatásra” még olyan nagy nevek is vállalkoztak, mint annakidején R. Hochhut, aki a *Helytartó* c. méltán nagyszerű darabjában a német népről akarta levenni a felelősséget a hitleri antiszemitizmus tekintetében, mondván, hogy ha a római pápa nem tudott mit tenni az üldözöttekért, hogyan tudott volna az „egyszerű” német ember segíteni. . .)

Ébbe azonban nemcsak hogy nagy kár a Bibliát belekeverni, de egyenesen bűn az emberiség ellen azt állítani, ha nem lenne a Bibliának újszövetségi része, nem lenne antiszemitizmus. Bűn azért, mert túl könnyed mozdulattal tereli el a figyelmet a valódi okokról. Ez pedig a baj növelését vonja maga után.

A Szentírásnak egyetlen olyan sora sincs, mely antiszemita indítékú lenne, vagy antiszemitizmust sugallna! Mi több a Szentírás gondolatvilágától nemcsak idegen az antiszemitizmus gondolata, de egyenesen szembenáll vele: Isten elleni lázadásnak, tehát a legsúlyosabb megítélés alá eső bűnnek minősíti. A Szentírás ún. ószövetségi része szól egyiptomi, babilóniai, asszír stb. zsidóellenességről – mindig, mint *saját* népét fenyegető külső veszedelemről. Az Újszövetség szól a Tóra-követő és Krisztushívó zsidók közös ellenségéről a római politikai zsidóellenességről. Úgyszintén tud arról a hatalmas áramlatról, mely a római birodalom sok polgárát vonzotta: az Izraelhez közeledő prozelitizmusról. E két utóbbi jelenség azonban távolról sem azonos a XIX. századi germán talajon született, s onnan nagy-orosz körökbe átkerült antiszemitizmussal, sem ennek ellenkezőjével a filozofizmusmal.

Mindenesetre a Szentírás szerzői a Genezistől a Jelenések könyve végéig tudják azt, s ezt meg is vallják, hogy Isten népe ellen irányuló mindenféle támadást az isteni kegyelem következetesen és keményen elhárít. A Szentírás mindkét főrésze egyetlenegy Izraelről tud. Az egyetlenegy „Isten népét” ősi és mindörökké tartó szolidaritás köti egybe. Sorsa, küldetése, célja Ura és életkerete egy és oszthatatlan. Ezt a szolidaritást mégcsak a természetes nemzedéki és nemzetségi sajátosságok sem szüntethetik meg. Ez abból következik, hogy a sajátos ADONÁJ – JAHVE központú izraeli „amphiktyonia” vezéreszméje és összetartó ereje a legősibb időkben csakúgy kimutatható, mint a legkésőbbi újszövetségi korban. S ez az „Immánuel” = „Velünk az Isten”. A sivatagi vándorlás idején csakúgy, mint a Bírák korának harcaiban, Dávid korában – az egységes izraeli állam létrejöttékor csakúgy, mint a végveszélybe került ézsaiási korban (Ézsaiás 7!) – vagy hogy nagyot lépünk – Jézus Krisztus „missziói” parancsolatában: „Íme én tivatelek vagyok min-

den napon a világ végezetéig” (Máté 28,28). Ez az „Immánuel” hol harci kiáltásként, hol segélykiáltásként, hol ígéretként, hol valóságként köti egybe Isten egyetlenegy népét. Ma is, a legtávolabbi jövőben is, ez az ősi hitvallás a hit foglalatja és célja: „Immánuel”. A teljes Szentírás sok tízezer sora ennek az egyetlen szónak a kifejtése!

Ebből következik – s kell is hogy következzen – a zsidóságból való Izrael és az egyéb népek közül támadt Izrael teljes szolidaritása. Ezen a tényen az sem változtat, ha koronként, helyenként akadtak olyan „tekintélyek”, akik ezzel ellenkező véleményt hirdettek, vagy ellenkező magatartást tanúsítottak. Az igazság igazság volta nem tekintélyeken alapszik, s nem is valamiféle elbűvölő számárányok függvénye. Az igazság akkor is igazság és tény, ha egymillió ember közül csak egy vallja. . .

Sokan feleslegesnek, avagy éppen valamiféle keleti „egzotikus” színnek tekintik az újszövetségi könyvek élen Jézus nemzetségtáblázatait. Ezek Jézus és a zsidó hagyományok, a kereszténység és a zsidóság szoros és széttephetetlen kapcsolatára utalnak. A nem mindig szabatosan emlegetett Ó- és Újszövetség mesgyéjén Ádámot összeköti a „ben-Ádámmal” Ábrahám, Izsák és Jákob személyét, küldetését a világ népeiből elhívott Izraellel. Ez utóbbiak így kapcsolódnak – s nem priváthitük által – a Tóra, a Proféták, s az Írások Urához. („Ha Mózesre és a profétákra nem hallgatnak, az sem győzi meg őket, ha valaki a halottak közül feltámad” – Lk 16,31.)

A továbbiak megértéséhez – s főleg mivel nem akarunk ismétlésekbe bocsátkozni – engedjék meg (bármennyire nem illő, hogy egy szerző a saját műveire hivatkozzék), hogy korábban éppen a Theologiai Szemlében megjelent tanulmányainkra hivatkozzunk.

1. *Jézus és a népek* (1973. 7–8. sz.)
2. *Az ókori Izrael gazdasági és társadalmi fejlődése* (1974. 1–2. sz.)
3. *Választott nép – megváltott eklézsia* (Vetélytársak? – Útitársak? – Munkatársak?) Róma 9–11. 1987. 6. sz.
4. *Protestantizmus és zsidóság* (1840–1900 között Magyarországon) – 1988. 3. sz. (Ez még az 1967-es háború idején készült, s több mint 20 éven át várt megjelenésre. Ami akkor szolidaritás nyilvánítása volt, megjelenése idején csupán „írásztal”-tanulmánynak tűnik.)
5. *Miért nem lehet az Újszövetségről és Ószövetség nélkül prédikálni?* 1989. 3. sz.
6. Bár népszerű, de fontos szempontokat tartalmaz a Reformátusok Lapja 1989. január 8. számában megjelent, és szintén sokáig lappangott „Egy dialógus margójára” valamint az „Új Élet” 1982. október 1. számában „A zsidó mártírok emléktáblája egy református templomban” c. nyilatkozat.

Azok figyelmét, akik antiszemitizmusokat feltételeznek a Biblia újszövetségi részében, elsősorban „szövetségek egységére” hívjuk fel. Mindkét értelemben: a „BŐR-ÍT” és a „Könyvek” egységére. Azt is hadd húzzuk alá, hogy ez nem újkeletű, „modern” tanítás. Olyan régi, mint maga az isteni Kijelentés.

Egyetlenegy „Szövetség” létezik, melynek vannak különböző szakaszai, melyek különböző kiterjedésben és különböző hatékonyságban éltek. Bármilyen szövetségről beszélünk is: ádámi, noahita, ábrahámi, mózesi, jézusi, mindig Jahve Isten és választott népe: Izrael közötti sajátos kapcsolatáról van szó. De már a szóhasználatnál szüntelenül szem előtt kell tartanunk azt a sajnos nem mindig magától értetődő tényt, hogy itt egy ókori keleti, sémi fogalommal van dolgunk (egy bizonyos Szuverén „kegyelmesen”, s egyoldalúan felajánlott kapcsolatáról, melybe a másik – kisebb, gyengébb fél – semmiféle

„hozományt” nem visz be). Tehát távolról sem hellén, római, európai szövetségről – egyenrangú, egyenértékű felek önkéntes és szabad elhatározáson nyugvó kapcsolatairól – van szó. A „BÖRIT” kizárólagos kapcsolat, amely mellett más viszony nem tartható fenn. A Szuverén szolgálatába és oltalmába csak az juthat, akit nem érdekre való tekintettel, hanem nagyon gyakran azok híján választ ki nagylelkűen a szuverén ÚR.

E szövetség „LÖ-OLÁM” – örökkévaló, azaz addig tart, amíg világ a világ. Újra és újra megerősítést nyer. Katasztrófák után megújul. Bármilyen is az extenzitása, vagy intenzitása, mindig ugyanazon egy isteni kapcsolatrendszerrel van szó. A lényeg, hogy nem ember szervezi. Ő csak elfogadja, s vállalja annak előírásait.

E szövetség alapja ezért az isteni „BÖHIRÁ”, kiválasztás, amelynek nincs passzív formája. Tehát „kiválasztottság”-ról sohasem lehet beszélni. E kifejezésnek csupán participium aktívum formája létezik. Ugyanis e kiválasztás nem állapot, hanem tevékeny küldetés. Nem kitüntetés, hanem kemény szolgálat. Ezért Jahve szövetségstársa mindig: „EBED JAHVE” = Isten rabja. (Vö. a Deuteronomium 6. kk. részeket, valamint az ézsaiási Ebed Jahve szakaszokat.) Ez visszhangzik a Róma 9–11-ben a kiválasztás, elhívás klasszikus helyén is: „Könyörülök azon, akin könyörülök és kegyelmezek annak, akinek kegyelmezek. Annakokáért tehát nem azé, aki akarja, sem nem azé, aki fut, hanem a könyörülő Istené...” (Róma 9,15k.)

E szövetség alkotmánya bibliai kánonunk két „szövetsége”: az Ó és az Új. Bárki lett legyen is az, aki e megjelölésben minősítést látott, súlyosan tévedett. Mindenesetre klasszikus reformátoraink nem estek e hibába. Viszont tisztánlátásukról gyakran és sokféle formában tanúbizonyságot tettek. Az Ó- és az Újszövetség megjelölés nem minősítés pl. oly formában, hogy „elavult” „érvényét veszített”, s viszont, hogy „időszerű”, „érvényes”. Mint ahogy a kánonban a próféták egymásutánisága sem jelent értékelést (noha némelyek a „nagy” és „kis” próféta megjelölést tévesen így értelmezték). Egyszerűen a művek terjedeleme szerinti besorolásáról van szó. Ugyanígy a két szövetség is egy egyszerű, gyakorlati egymásutániságot jelez. Mindenfajta értékelés nélkül.

Mint ahogy a Biblia – általunk ószövetséginek nevezett kánona – nem a Kr. u. 100 körüli jamniai színódus egyetlen határozatának kimondásával jött létre, de másfélezer éves kristályosodási folyamat eredménye. Ezenbelül volt külön Tóra – kánon képződési szakasz, külön prófétaikánon létrejöttének szakasza, s ugyanígy Izrael hitének, s vallásának műve az újszövetséginek nevezett kánon. Az „Újszövetség” első betűjétől az utolsóig izraeli zsidó iratgyűjtemény. Mindenestől fogva a Jahveszövetség terméke. Bízást állíthatjuk, hogy mindenestől fogva a Biblia, avagy Ószövetség lényéből organikusán fakadó. Olyannyira, hogy pl. Franz Delitzsch könnyedén fordította héberre, miután majdnem minden része eredetileg héberül, vagy arámul hangzott el. A mai szakember is héberül érti a görög szöveget!

Hogy az Újszövetség mennyire izraeli irat azt a nyelvi jelenségen túl még jobban bizonyítja az a tény, ahogyan a Legszentebb Nevet használja. Ezt nemcsak az isteni név kijelölésének tiszteletére vonatkozó parancsot, Izrael vallásának gyakorlata is meghatározza. Az Újszövetség minden egyes iratának minden sorából a bibliai Megközelíthetetlen, Kimondhatatlan Nevű, az egyedül Tiszteletre méltó Úr előtti hódolat sugárzik. Valahányszor „Isten országá”-ról, „Ábrahám kebelé”-ről szól, a Tetragrammatonban rejtőzködő ÚR-ról beszél. Sőt a zsidó vallás előírásainak megfelelően, nem egyszer még azokon túltéve – a magyar fordításban a magyar olvasó által sokszor félreértett titokzatos passzívumokban is Róla van szó. Nem Károli Gáspár XVI. századi nyelvezetének

„zamata” a számos passzív alak használata. Az Újszövetség adja elő ezt a nyelvi sajátosságot. Maga Jézus Krisztus tanít így: „Boldogok, akik sírnak, mert ők megvigasztaltatnak.” (Máté 5,4) Nem érti e Kijelentés szellemét, s azt a hitbéli közeget, melyen e szavak elhangzottak az a bibliaolvasó, aki mindenáron aktív formában akarja e gondolatot kifejezni. Bizony, azok a sírók boldogulnak, akiket maga Isten vigasztal meg, akik egyedül Istentől várják sorsuk megoldását. Ugyanis, amikor Krisztus Urunk passzív alakot használ, mindig Izrael kimondhatatlan nevű URára utal! – „Keressétek először Istennek országát és az Ő igazságát és ezek mind megadatnak néktek” (Máté 6,33). Vagyis az elemi létkérdésekre: Mit együnk, mit igyunk, mivel ruházkodjunk? – Izrael szövetséges Ura, Szuverénje ad választ gondoskodó szeretete által. Nem általában valamiféle istenség, „felsőbb hatalom”, hanem az ősi amfiktionia Ura.

Tehát állíthatjuk, hogy az a mód, ahogy az Újszövetség Isten nevét idézi, tiszteli a legdőntőbb érv az újszövetségi antiszemitizmus nem-léte mellett!

Rendkívül fontos, de sajnos nem méltatják ezen összefüggésben kellő figyelemre az Újszövetségben előforduló ószövetségi idézetek tényét, mennyiségét és eredetét. Az Újszövetségben sokszáz teljes és többézer részleges ószövetségi idézet, utalás található. Az Újszövetség voltaképpen nem más, mint egy ószövetség-idézet halmaz.

Mindenekelőtt azt kell figyelembevenni és kellően értékelni, hogy a hellenizmus művelt világában, a római jog, államigazgatás, kereskedelem virágzó korában nem görög és római autorokat idéznek az apostolok, sőt maga Jézus sem. Noha ez lenne az opportunus, a zsidó művelt elit világában is divatos, a tudományos elvárható. Ezt diktálna a történelmi szituáció! Gondoljunk csak arra, hogy az alexandriai zsidó iskola világhírű filozófusai, köztük Philo mi mindent el nem követnek annak érdekében, hogy megértessék magukat, vallásukat, népüket a hellén-római világgal. Ennek érdekében még attól sem riadnak vissza, hogy a jeruzsálemi zsidó körök által is elítélt szinkretizmus útjára lépjenek és annak eszközeivel, módszereivel éljenek. Hadd emlékeztessünk arra, hogy a „próféta” fogalmának végzetes torzulása azáltal következett be, hogy nagy igyekezetükben a görög-római vateszekkel azonosították a bibliai Isten emberét. S így lett belőlük „Profétész”, azaz olyan ember, aki valamit „megjósol”. Mind a mai napig nem lehetett e tévedést a köznyelvben korrigálni! Nem beszélve arról, hogy Mózes jelentőségét kihangsúlyozandó Szókratésszel azonosították a nagy Szabadítót és isteni Kijelentések hirdetőjét. Ezzel szemben az Újszövetségben jószerevel két-három klasszikus idézetet találunk a sokezer ószövetségi utalás mellett. Nyilvánvaló a cél: Isten egyetlenegy kegyelmi szövetségét hirdeti, s nem a „művelt” nyugati világ kegyeit keresi!

Az is nagyon figyelemre méltó, hogy az Újszövetségben olvasható bibliai idézeteknek csak a töredéke tükrözi az alexandriai görög kánont. De nem is a későbbi maszszoréaszöveget adja vissza. (Hogyan is tehetné?) Mindennütt előtör a héber kolorit. Olyan héber (arám) variánsok nyomát látjuk e szövegekben, melyek ma már ismeretlenek. Egyik, másik a qumráni szövegekben bukkann fel. Az őskeresztység szelleméből következett az, hogy nem az általa is elvilágiasodottnak tekintett alexandriai közösség szövegét idézi, hanem az orthodox jeruzsálemi hagyományokat követi. Amint említettük a jamniai színóduson ez az orthodoxia végleg elvetette az alexandriai kánont, s rabbi Akkiba vezetésével a „hebraica veritas”-t vitte dialra.

Másfélezer évvel később a távoli Északon az európai reformátorok is tudatosan elutasították a reneszánsz által kedvelt görög Septuagintát és a latin Vulgátát s következetesen a „hebraica veritas”, s héber nyelvi tanulmá-

nyok fontosságát hirdették. Követőik már odáig merészkedtek, hogy a verbális inspiráció tana által kizárólag ehhez kötötték az isteni ihletettséget. (Annyiban „tudománytalanok” voltak, hogy egyikőjük-másikőjük ezt a verbális inspirációt kiterjesztette azokra az írásjelekre is, melyek a Kr. u. VIII. században nyerték el végleges formájukat. . .)

Ebből is látni, hogy nemcsak az Újszövetségtől, de annak reformátori interpretálótól is milyen messze állott az „antiszemitizmus”!

Hadd hivatkozzunk itt Joseph Klausnerre, Martin Buberre, sőt Schalom ben Chorinra és tanítványaira. Nagyon helyesen ismerték fel a „Bruder Jesus” személyében a nagy „Chávér”-t. (Ez volt a farizeusok szokásos egymásközötti megszólítása.) Ők voltak Izráel legbuzgóbb és legképzettebb vallási képviselői. Sokak számára talán szokatlan újdonság azt hallani, hogy közéjük tartozott Jézus is. Nézzük csak életpályáját. A kellő időben részvett a szövetség külső jelében, a millában. Ahhoz, hogy 12 éves korában részesüljön a „Bar Micvó”-ban (A 12 éves Jézus a templomban) feltétlenül a kellő időben, tehát 4 éves korában kellett kezdenie bibliai tanulmányait. Hegyi Beszéde, „Miatyánk”-ja, farizeustársaival folytatott vitái, mind azt tükrözik, hogy Isten igéjének ismerete nemcsak veleszületett képesség, s nemcsak sajátos inspiráció eredménye, de a farizeusi iskolában tervszerűen megtanult tudásanyag. Ezt ismeri el a „Rabbi”-cím. (E vitákban a magátólértetődőség légköre uralkodik. A Talmud és a Misna tanúsítja, hogy a farizeusi disputa milyen természetes, elengedhetetlen része a zsidó vallássosságnak. Ez éllette és termékenyítette meg a kor gondolkodását.)

Amikor nyilvános működését elkezdte, semmi szokatlant nem tett. A kor gyakorlata szerint magyarázta, hirdette, alkalmazta az isteni igéket. Tulajdonképpen két nagy témája volt: a 4 éves korban már elsajátított hitvallás: a SÖMÁ, s a 12 éves korra jól megismert Tíz Ige. Ekkortájt két nagy rabbinikus iskola létezett: Hillél és Sammájé. Az előbbi következetesebb, de engedékenyebb. Az utóbbi szabadabb, de rigorozusabb. Jézus az előbbit követi. (Nem árt tudni, hogy Jézus tanítványainak egykori nagy ellenfele a tárzsúji Saul is Hillél unokájának: Gamálielnek a tanítványa volt. S amikor Jézus szellemében oldja meg a kereszténység nagy kérdéseit, azokat hilléli szellemben és módszerekkel közelíti meg.)

Jézus, s az Ő nyomában apostolai voltaképpen nem tesznek mást, mint hogy magyarázzák, aktualizálják az ószövetségi szentiratokat. Ugyanezt teszik pl. a Qumránban, Kairóban, s másutt talált ún. „Peser”-ek. Ha a XVI. századi reformátorok működését, mint vallási jelenséget nézzük azt mondhatjuk, hogy ők viszont folytatói a nagymúltú és nagyhatású karaita zsidó közösség biblia-magyarázatának. Akiket viszont a Tradíció elutasítása és a bibliai hagyományok nagyrabecsülése miatt a zsidóság protestánsainak tarthatunk. Ez a szellem jut el Kelet-Európába a chaszidok révén, kiknek köréből viszont egy Martin Buber, vagy Franz Rosenzweig is elindult. Ábrahám-tól Buberig, vagy Kálvinon át a mai Bibliához hű protestantizmusig ilyen társaságban találjuk Jézust és tanítványait.

Nagyon jelentős mozzanat az a tény, hogy Jézus a maga legitimitációját nem önmagából, nem filozófiai megfontolásokból, nem társadalmi körülményekből, hanem a Szentírásból meríti akkor, amikor így szól – Ézsaiást olvasván – „Ma teljesedett be ez az Írás a ti hallástokra” (Lk 4,21). A kérdés „csupán” az, hogy elfogadjuk, s miként fogadjuk ezt a legitimitációt? – Mindenestre a legitimitáció elfogadása egyúttal mindenféle idegenből jött antiszemitizmus elutasítását jelenti!

Itt kell utalnunk azokra az újszövetségi helyekre, melyeket több szerző „antiszemitá”-nak minősít, vagy leg-

alábbis antiszemitizmust gerjesztőnek tart. Ilyenek pl. a farizeusokkal folytatott vitabeszédek. Jézus perének egyes mozzanatait és azok értelmezése. Apostoli vitabeszédek zsidókkal, vagy judaizálókkal.

Ezek kiemelése nem újdonság, még kevésbé valamiféle „teológiai vívmány”. Egyidős a hellenizmussal és hellenisztikus hatások alá került keresztény csoportokkal. Az orthodox kereszténység már a II. században hatalmas küzdelmet vívott a majdnem túlsúlyra jutott marcionita antijudaistákkal, akik valóságos ideológiát gyártottak a Krisztus-hit zsidóellenességéből. Olyannyira, hogy az Ószövetség istenét a gonoszszágot megtestesítő demiurgosznak tekintették, az Újszövetség istenét pedig a Jóság princípiumának. Ezért a bibliai kánonból törölték az Ószövetséget (valóságban elavult szövetségnek tekintve azt), az Újszövetségből is csak válogatott részeket hagytak meg Lukács evangéliumából és válogatott apostoli iratokat. Nagy veszély fenyegette a zsidósággal szolidáris, s legitimitációját az Ószövetségből merítő orthodox kereszténységet. (Ezalatt mi most nem a mai hivatalos orthodoxiát értjük.) A marcionizmus aktuális politikai hatásokra nagy tömeget vont igézetébe. Az ellene való küzdelem a kereszténység élet-halál harca volt. A marcionizmus megtört ugyan, de nem semmisült meg véglegesen. Gondolatai a XX. századi német-keresztény mozgalomban ugyanúgy előtörték, mint ahogy előbbukban jelen történelmünkben a Bacchusz-, az Aphrodite-, a Baálkultusz mindenütt ott, ahol a teljes Szentírás egyetemes érvényét kétségbevonják.

Ugyanez a jelenség bukkan fel más történelmi háttérrel a leninista – sztálinista valláskritikában annak antiszemitizmus és keresztényellenes broszúroidalmában és politikai gyakorlatában. Nem véletlen, hogy ennek „tudósai” az első világháború előtti német szuper-kritikai irodalomból veszik érveiket. Ezek a hellén, római, germán, szláv antiszemitizmusok az indogermán gondolkodás közös nevezőjén találkoznak. Alapvetően nyelvstruktúra és gondolkodási struktúra áll szemben egy másik struktúrával. Itt csak hivatkozhatunk azokra a szemaziológiai kutatásokra, melyek segítenek megérteni a másként gondolkodás mikéntjét és eredetét. Mindenestre mi magyarok közmondásainkból is kitetszően közelebb állunk a sémi világhoz. S amikor XVI. századi reformátoraink a deuteronomista történelemszemlélethez kapcsolták a magyar gondolkodást, feltehetően – hacsak valamilyen katasztrófa ezen nem változtat (s ez csak a magyarság teljes megsemmisülése árán következhet be) – örök időre a „hebraica veritashoz” kötötték gondolkodásunkat.

Mindenestre a megértés fő feltétele, ha vitát észlelünk a bibliai könyvekben, az, hogy e vitákat következetesen „zsidó belügy”-nek tekintjük. Tehát Ábrahám fia disputál Ábrahám fiával. Így az ilyen vitát eleve nem lehet, s nem is szabad „antiszemitizmus”-gyanúságnak tekinteni. Ha ezt tesszük végzetesen célt tévesztünk. (Egy alföldi magyar református igehirdető sem illethető a magyarellenesség vádjával, ha prédikációjában elítéli a káromkodó, avagy italozó magyarokat. . .)

Akárhányszor is mondja az evangélista, hogy a „judaioi” megvádolták, avagy elutasították Jézust, jogosan mondja, mert ő pontosan tudja, hogy az esetben nem a „galilaei”, s még csak nem is az „israelites” teszik ezt. Mi mást mondana? S ha Jézus több tucatnyar kijelenti, hogy „Ouai hümin pharisaioi” nem a zsidóságot támadja, még csak nem is a Tóra-vallást bírálja, hanem a több tucat egymással is hadakozó zsidó vallási és politikai szekta egyikét, másikat teszi bírálat tárgyává. S figyelemre méltó az, hogy a kérdést elintézi egy „Ouai”-jal, s nem úgy tesz, ahogy a zélóták, vagy a szikáriusok szokták volt vitáikat elintézni. . .

Ha valaki ezt az érvelést nem fogadja el, s „antiszemitizmus”-t próbál az újszövetségi iratokban „felfedezni”,

akkor az illető már arra is képes, hogy Mózes, Dávidot, Salamont, Ézsaiást, Jeremiást is antiszemitanak tekintse. Hiszen Mózes több ezer Egyiptomból szabadult zsidót végeztetett ki, Dávid kezébe ugyancsak sok honfivér tapadt. A próféták pedig nem szüntek meg népük Isten iránti hűtlenségét ostorozni. Mindezt azonban annak érdekében tették, hogy a „BÖRIT” jól működjék, s Izráel megfelelően egyetlen hivatásának. Amilyen képtelenség az egyik, olyan a másik is.

Ezzel szemben az igazság éppen az, hogy *mind Jézus, mind az evangélisták és apostolok hihetetlen szeretettel, együttérzéssel, segíteni vágyással szólnak népükről.* Minden szavukat, tettüket az az óhaj járja át, hogy megőrizték hivatásában. Annak tudatában teszik ezt, hogy Isten kiválasztása örök, szövetsége soha meg nem szűnő, ígéretei visszavonhatatlanok és megbánhatatlanok (Róma 9–11).

Amikor pedig sok belső vita, küzdelem árán megtalálják annak módját és feltételrendszerét, hogy miként lehet a szövetség keretei közé befogadni a nem izráeli származású hitrejutottakat – akik osztják Izráel hitét – akkor teszik népüknek a legnagyobb szolgálatot. Ha ezt nem tették volna – bár a történettudományban minden „volna” csak hipotetikus jelentőségű – akkor gyakorlatilag Kr. u. 135. évet követően már aligha lehetne Izráelről beszélni, legfeljebb olyan formában, mint a punokról, a hettitákról, vagy Urartu népéről.

Ezt megelőzően a zsidóság maga is óriási missziót folytatott. A mediterrán világban hatalmas érdeklődés támadt a monoteizmus iránt, mind filozófiai tekintetben, mind etikai vonatkozásban. Ezt az érdeklődést és igényt a zsinagóga kielégítette. A zsinagóga körül nagy prozelita tömeg és a „szebomenoi” még nagyobb köre helyezkedett el. A római hatóságok ekkor még nem tettek – s nem is tudtak különbséget tenni – zsidók és keresztények között. Amikor pl. Klaudiusz császár rendeletére a zsidóknak el kellett hagyniok Rómát, Aquila és Priscilla is e rendelet hatálya alá esik! S viszont a II. és III. század nagy keresztényüldözései egyúttal zsidóüldözések is voltak. A korinthusi levélben megfogalmazott, a római hatóságok által kitalált átokformula „ANATHÉMA CHRISTOS” a zsidó Messiás megtagadására kényszerítette annak követőit. Ne feledjük el azonban, hogy ugyanezen időben több más személy is támasztott messiási igényt. S ezek körében nem is a legutolsó volt a rabbi Akkiba által Messiásnak minősített Bar Kochba. . .

Mind a zsinagóga missziója, mind az ekklésia missziója Izráelbe kívánta integrálni a többi népek hitre jutott fiait. A cél ugyanaz volt. Az út különbözött. Mi motiválta e missziókat az Impérium Romanum zaklatott világában? Ez az az ősi és minden időben ébren tartott üdvüniverzalizmus volt, mely Ézsaiás prófétánál nyerte legszebb kifejezését a 2. rész nagyhatású látomásában Jeruzsálem és Cion jövőjéről. Ugyanez az üdvüniverzalizmus határozza meg Ábrahám világtörténelmi küldetését: „. . . nagy nemzetek teszlek és megáldalak téged. . . és megáldatnak tebenned a föld minden nemzetségei.” (Gen 12,1–3.)

Ez a prófétai üdvüniverzalizmus – amely gyakorlatilag minden próféta munkásságát áthatja – jut érvényre az evangéliumokban, az apostoli könyvekben. *Aki az egyetemes bibliai üdvüniverzalizmust vallja, hirdeti és gyakorolja, az semmiféle „anti” jelzőt nem vállal és azzal nem is illethető.* Az újszövetségi üdvüniverzalizmus nem jöhetett volna létre Mózes és a próféták nélkül. Miközben a Biblián kívüli világ erejéből csak osztályállamokra, istenített fáraókra, asszír despotákra, légiók fegyverein nyugvó „Pax Romana”-ra telik, a próféták, Jézus, evangélisták és apostolok olyan isteni BÖRIT-ről tudnak szólni, melyben minden választott: zsidó, hellén, barbár helyet kaphat az isteni kegyelem és a hit feltétele alatt.

Ezsaiás ebben látja az örök és általános béke előfeltéte-

lét. Ennek a békességnek kisugárzó központja: Cion és az a Tóra, mely onnan kiárad. S ez minden nép számára vonzó lesz. Ez lesz mindenek legfőbb reménye. Ezekben az „utolsó időkben” kovácsolnak fegyverekből serszámokat. Addig még sok minden történik, de addig is „Jákob háza! jertek járjunk az Úr világosságában!”

Ézsaiás nem táplált illuziókat. Maga tudja a legjobban, hogy mit jelent Egyiptom, Asszíria, Babilon s ezek ostroma Jeruzsálem ellen. Ennek ellenére elmondja megdöbbentő szövegét könyve 19,23–25 részében. Ennek vége Károli Gáspár régi fordítási hagyományokat tükröző átültetésében így hangzik: „Áldott népem, Egyiptom! és kezem munkája Asszíria! és örökségem Izráel!” Érezük azonban, hogy a prófétai beszéd egészének szelleme más hangsúlyú befejezést igényel. S valóban így is van. A kopulatív „vav” nemcsak kötőszó értelmű, de elválasztó hangsúlyú is minden sémi nyelvben. A fordítás tehát így hangzik az összefüggés egészében: „Áldott az én népem: Egyiptom, és kezem munkája: Asszíria, – de örökségem Izráel!”

Izráel örök időkre „Ebed Jahve” marad. S e szolgálatban Izráel kiemelkedő gyermeke: Jahve szenvedő szolgálja. Ezt a kettős küldetést bontja ki Deuteroézsaiás. Bár ő a perzsa Kyroszt is Messiásnak tekinti – sokak számára megbotránkoztató módon. Mégis népét Isten kezemunkájának, történelmi tettei tanújának tekinti.

Nem véletlen, hogy Deuteroézsaiás az Újszövetségben a leggyakrabban hivatkozott próféta. Ezek az idézetek mutatják, hogy mennyire egynek tudja magát a két szövetségi könyv. Ezek az idézetek nem a stílus élenkítést szolgálják, még csak nem is azt, hogy a mondandó tekintélyét megtámogassák. Azt kívánják kifejezésre juttatni, hogy egy szövetségről, egy üdvtérvéről, egy üdvtörténetről, egy Istenről van szó. Ez is arra utal, hogy az Újszövetség bármely részének, akár félszavának „antiszemitizmusáról” beszélni: *contradictio in adjecto.*

Milyen magától értetődően és gyakran idézi Jézus az ősi hitvallást: a SÖMÁ-t és a Tíz Igét. Ezzel nem csupán egyetértését kívánja kifejezésre juttatni, hanem azt, hogy másról nem is akar tudni, csak Izráel ősi hitéről. Ég és föld elmúlhatik, a törvényből egy jöttácska érvényét nem veszítheti (Máté 5,18 kk.). S ezzel nemsak apostolainak, de a legtávolabbi jövőben élő tanítványainak a gondolkodását és tevékenységét is meghatározza. Ő ezért életét adta.

Ő a keresztén így sóhajtott fel: „Éli, éli lámmá sábkátáni”. Ez kifejezésre juttatta az ő „poklát” a keresztén. Ez nem az volt, hogy miféle nacionáléjú emberek feszítették őt keresztre, hanem az, hogy „Én Istenem, miért hagytál el engemet!” S hogy ne kapjunk azonban a modern pszichologizálás eszköztára után, emlékezzünk arra, hogy az ősi izráeli amfiktyonia Isten-adta programmatikus jelszava ez volt: „Immánuél!” Ez volt Izráel létének, küldetésének, boldogulásának titka. Csupán csak egyetlen egy izráeli volt, akinek ennek ellenkezőjét kellett egy pillanatban mondania. De ezt mondta, s nem azt, hogy „ouai hümin pharisaioi”, avagy ehhez hasonló! Tehát még a kereszt sem provokál valamiféle antiszemitizmust.

A 2000 éves kereszténység, melynek derékhada mindenféle ideológiát elutasít, s egyedül a Szentírásra építi hitét és életgyakorlatát: Izráelnek tekinti magát. Vállalja az ősi „Immánuél” minden velejáróját. Ennek egyik eleme a testi Izráellel való teljes szolidaritásvállalás. Az ideológiáktól mentes, a Sola Scriptura elvű valló kereszténység semmiféle „antiszemitizmust” nem olvas ki Isten igéjéből. Az bizonyos, hogy keresztényen tekintélyek ezreitől lehetne idézni, akik különböző ideológiák hatása alatt így-úgy nyilatkoztak Izráelről. A kereszténység hivatalos megnyilatkozásai azok az énekek, melyek 2000 év óta hangzanak el imádságként. Itt, most a magyarországi

református egyház nagypénteki énekanyagából idézünk. E nagypénteki énekek a legősibb hagyományokat konzerválják. Ez az énekcsoport nagypénteki evangéliumi leírásának arányában számszerűleg is jelentős. Kivülálló azt gondolhatná, hogy a világi és népi ihletésű sirató dalok mintájára telve vannak keserűséggel, Krisztus halála miatti szemrehányásokkal, netán vádaskodásokkal. Ilyesmit nem találunk bennük. Ellenben valamennyiben egy közös vonást találunk: Krisztus szenvedése és az imádkozó bűnei közötti összefüggéslátást. Néhány idézet:

Mert tudom, hogy helyettem,
Ki sokképpen vétettem,
Szenvedéd a vereséget,
Mely így vet éltednek véget.

Írta: Nagy István, 1770 – 1831. (334. sz. ének)

Mondd, ennyi kinnak mi az eredete,
Jaj, vétkeimmel vertelek keresztre,
Amit te szenvedsz, Jézus én okoztam,
Fejedre hoztam.

Heerman János műve, 1585 – 1647. (340. sz. ének)

Mind, ami kín, s ütés ért,
Magam hoztam Reád:
Uram e szenvedésért, lelkemben ég a vád,
Feddő szót érdemelve, itt állok én szegény. . .

Gerhardt Pál verse, 1607 – 1676 (341. ének)

Mindez a biblikus keresztyénség legősibb állásfoglalása. S a legújabb korig ezen nevelődtek a keresztyén református ifjak. E sorok írója, még 1965-ben, amikor fokozatosan és félelmetesen távolodtak a kelet-európai fővárosok Jeruzsálemtől és Tel Avivtól a budapesti izraeli külképviselet sajtótájékoztatójában megjelent hír alapján

„Maradj mindig ember. . .” címen a Reformátusok Lapja 1965. augusztus 29-i számában Zsoldos Andorral beszélgetett. A sajtóbulletin így kezdte a Zsoldos Andorról szóló híradást: „Zsoldos Andor a hitű református. . .” Ez a mondat igencsak hogy felkeltette az érdeklődést a budapesti Erzsébet-hídfőnél lakó ismeretlen iránt. A beszélgetés során kiderült, hogy ő volt akkor a világon a 22. ember, aki átvehette a jeruzsálemi Jád Vásém emlékmét, melyet azoknak adományozott Izrael állama, akik a II. világháború borzalmaiban az emberiség rendkívüli példáját adták. Az a dr. Landau főbíró adta át a kitüntetést, aki Eishmant halálra ítélte.

Tudnunk kell, hogy ez időben már szinte senkinek sem adtak Magyarországon Izraelbe szóló úti okmányt. (E sorok írójának félévre szóló ösztöndíjat, melyet a gezeri ásatásokban való részvételre kapott, is az útlevel megtagadása hiúsította meg.) Amde Zsoldos Andor mehetett. Sokszáz általa megmentett magyar, szerb, horvát, román stb. munkaszolgálatos várta őt Izraelben. Az ő alá rendelt munkaszolgálatos századok állománya teljes számban életben maradt, noha a parancs az ellenkezőjére szólt. Mivel indokolta a kitüntetést 1942 – 44 közötti tevékenységét, mellyel saját életét tette kockára? „Erre kötelezett vallásom és nevelésem.” Különösképpen gyermekkorra szentesi református lelkészére Pap Lajosra hivatkozott, aki viszont apja volt Pap Lászlónak a Budapesti Teológiai Akadémia igazgatójának az ötvenes években.

Zsoldos Andorban a közös hit és a bibliai ethosz, a négy és fél évszázados magyar protestáns történelemlátás erői munkálkodtak. Ő maga is, hőstettének értékelői is erre vezették vissza helytállását.

Papp Vilmos

Antiszemitizmus Kálvinnál?

Újra és újra hallatják magukat olyan szirénhangok, miszerint Kálvin antiszemita lett volna; igaz, az első pillantásra föl kell tűnnie annak a ténynek, hogy élvonalbeli Kálvin-kutató nemigen akad ez abszurd tétel hangoztatói között.

Mit mondjunk hát minderről? Csak azt, amit vaskos butaságokról mondani lehet: a tények ui. többször is publikussá lettek, s csak azok nagyméretű ignorálása vezethet e nagyméretű rövidzárathoz.¹ Ezek szerint Genfből – antiszemitizmus következtében – már 1490-ben száműzték a zsidókat; a XVI. században épp ezért a zsidóság Genfben már nem volt és nem is lehetett téma tárgya. Így aztán Kálvin rasszista módon soha nem is szembesült a zsidósággal.² Tekintettel azonban arra, hogy Kálvin az egész Öszövetséget végigmagyarázta, a zsidósággal mint szellemi és vallásos kategóriával föltétlenül találkozott. Ha nem antiszemita, de antijudaista még lehetett volna Kálvin. Csakhogy nem az volt: köztudott, hogy úttörő módon dolgozta bele kommentárjaiba a megelőző évszázadok zsidó tudósainak munkáit: Ibn Ezra, Kimchi és Rasi voltak fő forrásai; őket idézi „A zsidók ezt mondják. . .” többször előforduló bevezető formulája, ami a legkevésbé sem polemikus, inkább inkluzív jellegű.³ Hogy ez valamilyen külön zsidóbarát beállítottságot jelentene Kálvinnál, az megint túlzás; egyszerűen a humanista „ad fontes” elv jut itt érvényre – göröggnél éppúgy, mint zsidónál. Ez a semleges, tárgyyszerű viszonyulás az anyaghoz egyszerűen nevetségessé teszi az antiszemitizmus vádját – s sajnos, ugyanakkor ki is zárja Kálvint azoknak sorából, akiket a zsidó – keresz-

tyén párbeszéd előfutárainak tekinthetünk. E párbeszéd történeti gyökereit másutt, más módon kell majd keresniük.

Van-e azonban az említett exegetikai kapcsolódó pontnak valamilyen következménye Kálvin teológiájára nézve? Föltétlenül igen; éspedig az, hogy a kor sok antiszemita megnyilvánulása ellen immunissá tette Kálvin gondolkodását a közös forrás használata. Kálvin teológiájának előterében így a kiválasztás, Isten üdvözítő tette áll, s Izraelnek mint választott népnek az ábrázolása Kálvinnál megelőzött minden faji vagy szociográfiai előítéletet. Jellemző H.-J. Kraus érvelése: Kálvin egyszerűen nem érzi a különbséget a „héber”, „zsidó” és „izraeli” kifejezések között, hiszen mindig az említett meggyőződés vezet gondolkodását. Az *Institutio* aztán ezért vallhatja azokat a gondolatokat, amelyek a zsidóságot egyoldalúan üdvtörténeti szempontból, épp ezért pozitívan írják le.

„. . . Krisztus eljöveteleig az Úr egy nemzetet választott el, hogy kegyelmének szövetségét abban megtartsa.” E kijelentés locusokkal történő alátámasztása persze itt aligha lehet nehéz Kálvinnak. Érvelésében viszont az az érdekes, hogy bőven kifejti, mennyire hátrányos volt a többi nép helyzete Izraellel szemben Krisztus eljöveteleig. „És eként, mintha a népek közül csak ez az egy tartoznék hozzá, egyedül ezt a népet méltóztatta arra, hogy az Ő nevét megismerje, szövetségét mintegy annak kebelébe helyezte, istenségének jelenlétét annak jelentette ki, minden előjoggal őt tisztelte meg. . . A többi népeket pedig, mintha vele semmi közük és összeköttetésük nem lett

volna, hiábavalóságban engedte bolyongani (ApCsel 14,16). . . Ennélfogva akkor Izrael volt Isten elkényeztetett fia, a többiek idegenek. . . Isten jelenlétével ő volt megtisztelve, a többiek avatatlanok voltak.” Vajon mindezt azért írta Kálvin, hogy aztán bemutassa: Krisztus eljövételével fordult a kocka, s bőven demonstrálja a helycserét a páli gondolattal Izrael elvettetéséről, kiszínezve mindezt Izrael szívének megkeményítésével?! Milyen logikus lenne mindez – csakhogy Pál eme gondolatát (s a Róm-t általában) itt nem is idézi Kálvin, hanem kizárólag a zsidók és pogányok közötti különbség eltörlésére utal. „De midőn eljött az idők teljessége (Gal 4,4), amely mindennek megépítésére volt rendelve és megjelent Istennek és az embereknek ama megbékéltetője, lerontotta a korlát, amely Istennek irgalmát oly hosszú ideig tartotta bezárva Izrael határai között. . . S ezért nincs többé görög, vagy zsidó, körülmetélt, vagy körülmetéletlen, hanem a Krisztus minden mindenkben (Gal 6,15). . .”⁴

Persze: Kálvin keresztyén teológus; krisztológiai koncentrációja itt aligha lenne alkalmas arra, hogy zsidó – keresztyén párbeszéd alapjává tegyék, hiszen ez esetben a beszélgető partner számára irritáló lehetne. Ki kell viszont emeljük okfejtéséből, hogy Kálvin szerint nem részesül Izrael abban a rosszban, amiben a pogányoknak volt részük Krisztus eljövetele előtt; a Reformátor zárójelbe teszi azokat a bibliai (!) passzusokat, amelyeket esetleges antijudaista teóriához föl lehetne használni. Teológiája megértéséhez még néhány megjegyzés: Mint H.-J. Kraus is megállapította, Kálvinnak a faji megkülönböztetés iránti teljes érzéketlenségét mutatja a szóhasználat. Az *Institutio* nem tesz különbséget az „Izrael” és a „zsidók” között; természetesen mindkét esetben üdvtörténeti kategóriáról van szó nála, mint bárhol másutt írásaiban. Aki garantálja a kiválasztás egységét Krisztus után, az Isten kegyelmi szövetsége, ami átível (úgy látszik) minden engedetlenségen: Kálvin itt egyszerűen nem vesz tudomást arról, hogy „Izrael” (ti. a választott nép Krisztus előtt) hánszor megszegte a szövetséget. Isten szövetsége mégis változatlanul fennáll. E teológiai döntésével Kálvin megalapozta a református egyházak filozofia tradícióját!

Mégis van egy műve Kálvinnak, amely konkrétan a zsidósággal foglalkozik: valószínűleg utolsó éveinek egyikéből származik traktátusa, *Válasz egy zsidó kérdéseire és ellenvetéseire*.⁵ Csupán egyetlen pillantást kell vetnünk a szövegre, s csalódottan fordulunk el tőle: ez a szöveg is teljesen alkalmatlan arra, hogy alapjául szolgáljon egy zsidó – keresztyén párbeszédnek, hiszen teljesen elvont, dogmatikai jellegű iratról van szó. Kálvin a zsidó exegetikai eredményekkel ütközteti a református dogmatika eredményeit, hogy azok igazságát minél erősebben tudja felmutatni. Úgy tűnik tehát, hogy egyfajta szellemi játékról van szó; ez igaz is abban az értelemben, hogy Kálvinnak nem volt zsidó vitapartnerre, nem úgy vitázott ez írásában, mint tényleges ellenfeleivel. Viszont mégsem fiktív vitáról van szó, mert az érvek, amelyeket Kálvin zsidó vitapartnerre szájába ad, ténylegesen létező, a zsidó exegetikai irodalomban előforduló érvek voltak.

Emellett a vita stílusa pont olyan, mint a XVI. századi hitviták polemikus hangja. Ez a tény sokak számára kelepccének bizonyult, mert az írás stílusából gondoltak valamilyen antiszemita hangvételt kiolvashatni, s ezzel Kálvint akarták vádolni.⁶ Inkább annak kellene viszont föltűnnie, hogy Kálvin éppúgy vitatkozik itt a „zsidóval”, mint egy felekezet képviselőjével – ami aligha lehetett természetes a XVI. században. Az elitelő passzusok viszont nem *par excellence* a zsidóság ellen irányulnak, hanem általában azok felé, akik ellenkező véleményen vannak, mint Kálvin. Hogy példával is éljünk: a belső keresztyén vita ténye messze kiviláglik a XVI. kér-

dés-feletből, amely az úrvacsora szereztetési igéjére vonatkozik. Persze, az úrvacsora zsidó ember számára sem természetes dogmatikai tétel, s az elítélés így a zsidót is illeti. A válasz megfogalmazása azonban mégis egyértelműen nem a zsidóság felé irányul: „A kérdés megoldása az Úr Igéinek helyes és tiszta magyarázatától függ, amiket a pápaság alatt szörnyű magyarázással megrontottak. . .” Először is az „Úr Igéi” kifejezés itt természetesen az Újszövetségre utal – ez zsidónak aligha lehetett plauzibilis válasz, s ezzel Kálvin is bizonytalanságban volt. Másrészt pedig látjuk: a polémia éle a „pápaság” ellen irányul. A heves polemikus hang, ami sokszor előfordul („profani homines”) aligha engedi meg, hogy az ellenfelet a zsidósággal azonosítsuk, hiszen a profaneitás nem a zsidóság jellegzetessége. Azonkívül pedig ismételt hangsúlyoznunk kell: a klasszikus zsidó tanokat sehol nem illeti Kálvin kritikával – mindig saját dogmatikai álláspontját védi a kor konfesszionális vitáinak kereszt-tűzében.

De miért választotta ki pont a zsidóságot Kálvin, hogy tanait egyértelműen kifejtse? Miért kellett ezzel fejtörést okoznia későbbi követőinek? Ha valaki véngolvassa figyelmesen Kálvin sajátos argumentálását e helyütt, akkor ebből a választ is megkapja. Kálvin a viszontkérdés pikáns stíluselemével él („*quaere vicissim*”), aminek itt az a célja, hogy a zsidó oldalról jövő kérdéseket visszavetítse az Ószövetségre. Ezzel azt akarja demonstrálni, hogy a két szövetség közötti feszültség semmivel sem nagyobb, mint az Ószövetségen belül is meglévő ellentétek. A zsidó vitapartner azért kell, hogy Kálvin a két szövetség egységét demonstrálja. Ez az eljárás szellemes, és kifejezetten élvezetes is! A III. kérdés pl. azt veti a keresztyénség szemére, hogy Jézus Krisztus emberhez hasonló lett; Isten márpedig nem lehet kiábrázolni emberi formával! Kálvin viszontkérdéseiben egy sor antropomorf képet említ az Ószövetségből, így Mirjám énekét, a Zsolt 45,7-t és Ézs 7-t, s így a feszültséget visszavetíti az Ószövetségre. Ezzel persze nem az Ószövetség relevanciáját támadja a Reformátor, hanem az érvelés méregfogát akarja kihúzni. Nem antiszemizmusról van tehát szó, de mégiscsak antijudaizmusról sem, csupán a két szövetség egységének sajátos demonstrálásáról, amelyet – Kálvin szerint – történeti érvek csak látszólag támadhatnak. Hasonlóképpen érdekes téma lehet a XI. kérdés-felelet. Zsidó oldalról természetesen probléma, hogy hogyan láthatták Istent a tanítványok Jézus Krisztusban, holott Istenről azt olvassuk, hogy senki sem láthatja Őt anélkül, hogy meg ne halna? Kálvinnak persze könnyű visszakérdezni: vajon nem szállít maga az Ószövetség is példákat arra, hogy valaki látta Istent, s mégis életben maradt? (Jákob, Mózes) Majd vitriolos hagon zárja a vitát: „Az tehát valóban nagy oktalanságra vall, hogy ha Krisztus személyében Istent látni mondják, mintha isteni lénye látható lett volna testi szemek számára!” Az egész kérdésnek a lényege a testi és lelki szembeállítás volt tehát, s nem az, hogy néhány történeti kérdést tisztázzon Kálvin. A többes szám pedig mutatja, hogy itt nem egyszerűen a vitapartnernek akar választ adni Kálvin, hanem mindenkit elítél, aki a testiség mellett marad – legyen az zsidó vagy keresztyén. A lelkeség hangsúlyozása egyébként végig fontos témája marad a párbeszédnek: a VIII. kérdés pl. arra utal, hogy bár Jézust a béke fejedelmének nevezzük, mégis kora is tele volt háborúsággal, s azóta is több a békétlenség, mint a béke. A választ persze Kálvin a Messiás uralkodásának lelki mivoltában látja – aligha antijudaista érvelés ez! Hasonlóképpen többször előforduló téma még a predestináció is; ez is arról árulkodik, hogy Kálvin konfesszionális polémát űz, hiszen neki aligha a zsidóság ellenében kellett megvédenie predestináció-tanát.

Leghevesebbek a viták és félreértések az utolsó kérdés-

feleletnél. A kérdés ugyanis annak az ellentmondását fejt ki, hogy a XVI. századi keresztyének szemében a diasporában élő zsidóság szétszórt helyzete büntetés, amiért megvetették a Messiást. Hogy viszonyul ehhez az, hogy Krisztus a kereszten megbocsátást kért ellenfelei számára? Kálvin válaszában megismétli: a száműzetés Isten méltó büntetése a zsidóságon. Am nem pontosítja, mely bűnökért, hanem egyszerűen utal a babiloni fogság történeti paralleljére, amely szintén Isten büntetése volt, s azzal fejezi be művét, hogy a 70 évig tartó babiloni fogság végére utal, mintegy paralleljeként Deutero-Ézsaiásnak, meghirdetve a száműzetés végét is. Azzal pedig, hogy e száműzetés végét nem köti Jézus Krisztus Messiás-voltának az elismeréséhez, mintegy a kérdésben szereplő szemrehányást is elutasítja. A babiloni fogság paradigmikus értelmezése a jelenre egyébként később is jellemzője lesz a református tradíciónak.

Összefoglalva meg kell ismételnünk: Kálvinnak ez az írása sem alkalmas arra, hogy zsidók és keresztyének helyes viszonyának kialakításában mintául szolgáljon számunkra: egyoldalúan a keresztyén dogmatikával foglalkozik, s a zsidó vitapartner kérdései is Kálvin dogmatikát illusztrálják. Említsünk meg viszont e helyütt még egy opust, amely a fenti traktátusnál jobban demonstrálja Kálvin üdvtörténeti felfogását a zsidóságról (más fölfogás, mint említettük, nem létezik). Érdekes módon nem Kálvin kizárólagos művéről van szó, hanem egy *team* munkájáról. Köztudott, hogy *Farel* szülővárosában, Neuchâtelben jelent meg az első teljes francia bibliafordítás 1535-ben, amelyet Kálvin egyik rokona, Róbert *Olivétan* készített (közös függőségük a francia humanistától, *Lefèvre d'Étaples*-től köztudott).⁷ Magyarországon teljesen ismeretlen a fordítás egyik (nevezetesen a negyedik) előszava, amelyet a három reformátor írt: Viret, Farel és Kálvin. Az ott leírtak így mintegy a francia református reformáció konszenzusát képviselik. Az eredeti szöveg sajnos számomra sem volt hozzáférhető, de G. W. *Locher* cikkének francia idézeteit szükségesnek látom itt közölni.⁸ Érdekes a megszólítás: „Üdv szövetségesünknek, a Sinai szövetség népének.” Így azután természetes, hogy a zsidóságra is vonatkoznak a szerzők kívánságai: „Imádkozunk azért, hogy az Úr Istennek és Igéjének igaz ismerete birtokában légy, szeretett és tisztelt Olvasó, s bárki légy is, szívből féld az Urat. Mert közel állsz hozzánk és szorosan együtt vagyunk veled Istenben, hiszen őt tiszteled te is. Valóban, a bölcsességnek kezdete az Úrnak félelme.” Feltűnő, hogy milyen pontosan vannak megfogalmazva ezek a gondolatok: akár zsidó, akár keresztyén olvasó helyeselteti azt. Márpedig a szerzőknek számolniuk kellett azzal, hogy a francia bibliafordítást zsidók is a kezükbe veszik – s úgy látszik, ennek tökéletesen tudatában is voltak. Viszont arra is vigyáznak, nehogy valami félreértés essék az ő hovatarozóságuk felől: a filozemitizmus soha nem válhat a keresztyénség megtagadásává! „Imádkozunk hát azért, hogy ez üdv újra felragyogjék és mindenki számára ismeretes legyen, hogy Jeruzsálemnek temploma és városa – e csodálatos vidék – teljességgel megépüljön, s hogy lássuk Krisztus menyasszonyát e szép ajándékokkal felékesítve. Amen!” Krisztus menyasszonya természetesen az egyház. Mi vezet a három reformátort arra, hogy ezt a genuin keresztyén szimbólumot Jeruzsálemre is visszavetítsék. A válasz: Isten kegyelmi szövetsége! „Isten kijelentette szövetségét, amelyet Mózes által kötött, e szavakon keresztül: „Hallj meg, ó Izrael, Istened egy Isten!” Ezáltal megígéri, hogy mindent Izraelnek ad, s hasonlóképp azt is akarja, hogy Izrael mindent tőle fogadjon el, és semmi jóra ne vágyjon, csakis arra, ami Tőle jön, s hogy semmi másnak el ne legyen kötelezve, csak Istennek, aki mindent ad neki. Milyen tudat tarthatja fenn hosszú időn át ezt a törvényt, s nem esik rögtön kétségbe, mikor megta-

pasztalja s érzi, hogy nem lesz elegendő hite, amely e hatalmas kegyelemnek megfelel?” *Locher* következtetése teljesen logikus és helyes: „der reformatorische Ansatz (lex-gratia) ist dem frommen Juden zuerkant”.⁹

Persze: Lehet Kálvinnal vitatkozni, lehet őt talán azzal is vádolni, hogy nem ismerte eléggé kora zsidóságát, lehet szemére vetni, hogy nézete kialakításában sokszor szelektíve használta a Bibliát, saját szempontjainak megfelelően. Csakhogy minden ilyen ellenérv maga is Kálvin eleve filozemita¹⁰ beállítottságát mutatja ki, s csupán annak alátámasztását kérdőjelezi meg. A fenti idézetek tükrében Kálvin antiszemizmusa egyszerűen értelmetlen állítássá válik; ellenkezőleg: azt kell mondjuk, hogy zsidóbarát beállítottsága korának francia nyelvű református-ságát is meghatározta.

Vajon volt valami utóhatása Kálvin és társai állásfoglalásának? Ténylegesen ez volt a filozemita református tradíció megindítója? Közbulső lépcsőként, mintegy igazolva fenti tételünket, idézzük Kálvin utódját, a tehetséges *Béza* Tódort, aki ha nem is Kálvin *eruditiójával*, de az ő *devotiójával* írja a Róm 11,18 magyarázatában: „Én azonban naponta szívből így imádkozom a zsidókért: „Uram, Jézus, igaz, hogy Te a Te igazságod szerint megbünteted, ha Téged megvet valaki, s e halátlan nép megérdemelte, hogy szigorúan sújtsd. De Uram, emlékezz meg szövetségedről, s tekints jó szemmel e szerencsétlenekre, a Te nevedért. Nekünk pedig, minden ember között a legméltatlanabbaknak, akiket mégis könyörületre méltattál, add, hogy úgy növekedhessünk kegyelmedben, hogy számukra ne a haragod eszközévé legyünk, hanem inkább képesekké váljunk arra, hogy Igeéd ismerete által és a Szentlélek erejében való szent életünk példája által őket a jó útra visszaterítsük, hogy Tereád minden nép és minden nemzet köréből örökké dicsőség áradjon! Amen.”¹¹

Mint látható: *Bézánál* is dominál a szövetség fogalma, ami természetes kálvini örökség, s ami pozitív szerepet tulajdonít a zsidóságnak. Félresikerült kísérlet tehát, ha a református tradíció antiszemita gyökereit kutatjuk, mintegy annak igazolásául, hogy a holocaustnak be kellett következnie. A református tradíció ui. inkább filozemita. A helyes kutatási irány csakis az lehet, ha azt kutatjuk: mi volt az az erő, amely e határozott filozemita irányzatnál is erősebbnek bizonyult, mi vezetett a XX. században a filozemitizmus és zsidóüldözés öngyilkos schizofréniájához?

Karasszon István

JEGYZETEK

1. L. legutóbb: H.-J. *Kraus*, „Israel” in der Theologie Calvins. RKZ 1989, 254–258. l. – 2. Az antiszemizmust ritkán definiálják, jöhet a szó széleskörű használata ezt szükségessé tenné. En itt antiszemizmuson a zsidó néphez tartozók fajai alapon való megkülönböztetését értem, az ellenük megnyilvánuló antipátiát, annak minden következményével. A „kulturális” vagy „vallási” antiszemizmus számomra *contradictio in adiecto*, hiszen sem a kultúra, sem a vallás nem faji kategória. – 3. L. pl. H.-J. *Kraus*, i. m., 254. l. Általában Kálvin és a zsidóság kapcsolatához l. még J. *Courvoisier*, Calvin et les Juifs. Judaica 1946, 203–208. l. – 4. Kálvin János. A keresztyén vallás rendszere. (II, XI, 11) Ford. Czeglédi Sándor és Rábold Gusztáv, I. kötet, Pápa 1909, 439. l. – 5. J. Calvin, Ad quaestiones et obiecta Judaei cuiusdam responsio. Szöveg: CR 37 (1870) = Ioannis Calvini Tractatus theologici minores, 5, 653–674. l. A szöveg magyarul tudomásom szerint nem jelent meg, így azon leszek, hogy a Theologiai Szemlében magyar fordításban közöljem. – 6. Igy pl. S. W. *Baron* is, akinek írása számomra nem volt elérhető: John Calvin and the Jews. In: H. A. Wolfson Jubilee Volume, I, Jerusalem, 1965. Ha azonban az idézeteknek binni lehet, úgy a kiváló zsidó történész már eleve diszkvalifikálja magát a Kálvinnól alkotott képe miatt. Kálvin nem volt „tirannus”, nem égette meg Szervétet, Castello nem volt a tolerancia következetes képviselője, stb. Ha pedig tényleg feltételezi *Baron*, hogy Kálvin szóban forgó irásának ellenfele *Josel von Rosheim* lett volna, úgy ez merő fantazmagória: e két személyt semmi sem kötötte össze. – 7. A francia reformátorok és a humanizmus kapcsolatához vö.: F. *Wendel*, Calvin et l'humanisme, Paris 1976. – 8. G. W. *Locher*, Calvin spricht zu den Juden, Judaica 1966, 180–196. l. – 9. G. W. *Locher*, i. m., 191. l. – 10. Ha az „antiszemizmus” rasszista kifejezésként denunciantuk, akkor pozitív ellenpárja, a „filozemitizmus” nem éppúgy rasszista kifejezés? Az én fogalmaim szerint nem filozemitának nevezek mindent és mindenkit, aki megértést tanúsított vallási alapon történő önmegkülönböztetése iránt, sőt esetleg pozitív érzelmi töltéssel is viseltetik iránta. – 11. G. W. *Locher*, i. m., aki joggal állítja szembe Béza fölfogását H. Bullingerével. A zürichi reformátor ui. csak abban látta a megoldást, hogy a zsidók Krisztushoz mentérnek. Antiszemizmusra persze Bullingernél is nehéz lenne kimutatni – de mennyivel magasabb pontra jutottak el a genfiak!

Meddig tart még a történelem?

Jó tréfa-e vagy sem, nem tudom. Olykor azt mondogatom ugyanis, hogy jó lenne egyszer egy kis történelmen-kívüliséget élvezni. Mindaz, aki mostanában él – és ez a mostanában bármelyikünk egész eddigi életkora – folyton-folyvást történelmi időkből él. Ha még csak mondaná magáról a kor, mert a fellengzősége sem nélküli ám – de csakugyan az, bár nem éppen emelkedettebb értelemben egyszer-másszor. *Nagy idők kis tükre* – ezt a címet adta önéletrajzi írásainak Ordass Lajos püspök (s a két kötet nemcsak tanulságos, de lelkiismeretvizsgálatra is készíti), bár éppen az is kitetszik hiteles vallomásaiból, hogy az első két szó közé vagy mellé néha más is odakinálkodik, például volt nagy lehetőségeknek ideje vagy nagy igazságtalanságoké, de az is felötlik az olvasóban, hogy ezek a nagy idők nem is egyszer kicsinyes kinlódások terhe alatt, kicsinyes áskálódások nyűge alatt nyögtek. A kis tükrök pedig arra a gondolattársításra ad lehetőséget, hogy talán a szemről van szó, amely a lélek tükre; s ez esetben egy nagy lélek tükre. Az utóbbi idők, amelyek remélhetően csakugyan történelminek fognak bizonyulni, s amelyek a múlt folyamatos, őszinte, s ha kell: fájdalmasan őszinte föltárását, tanulságok keresését és megfogadását föltételezik, bizonyára az egyházakat is önvizsgálatra készítik, újabbkori történelmüknek nem újrairására, hanem megírására (s megvallására). Kiki a maga terhét hordozza, én az enyémet, más az övét: de köteles része ez a feladat a nemzet megkezdődött önvizsgálatának, ha tetszik: magára találásának.

Elsőként erről fogok írni, egy könyvről, amely sok tekintetben szokatlanul dolgozza föl Magyarországot ezeregszáz esztendő történetét. Ez *Nemeskürty István Mi magyarok* című könyve (alcíme szerint *A magyar történelem az igaz krónika rendje szerint*). Nem ez az itt zárójelbe rekesztett veretes alcím teszi szokatlanná, rendkívülivé ezt a könyvet, hiszen lehetne ez a mondás merő írói fogás, afféle *captatio benevolentiae* is. Még ez

sem az igazi különössége a könyvnek, hogy a magyar történelmet a régi szokástól eltérően nem csupán királyok jötte-mentében, hadjáratokban és a régi történetírás hasonló eseményeiben veszi és véteti szemügyre, hanem a kultúra, a művelődéstörténet s maga az élet környezetébe ágyazza azt a folyamatot, amit egyébként egészében szemlél. Jellegzetessége ez csakugyan és igen sokra értékelendő, de – ha nem is ilyen mértékben – mégsem egyedülálló. Nagyon fontos, ez igaz. Mert a történelem alattvalói szemlélete (volt) az, amely csaták és trónralépések évszámait tekintette szakaszoló értékűnek. Mi, idősebbek, e szerint tanultuk a históriát, s idő kellett hozzá és sok töprengés, hogy lássuk és belássuk: nem ez, legalábbis nem első sorban ez a történelem.

Érdekes okát adja Nemeskürty annak, hogy szemlélődését ilyen módon folytatja. Tehetné persze másért, másképp is. Az anyanyelv meghatározó szerepét és erejét említi bevezetőben, a nemzeti létnek mindenféle államiságnál fontosabb tényezőjeként. Nem divatnak hódol vele, még csak nem is elégszik meg azzal, hogy napjainkban oly fájdalmasan időszerű környezetlátás elvi alapjává tegye (a határokon túl élő magyarságra gondolok). Történelmi tények készítenek erre a vélekedésre. Közülük a legérdekesebb és a legmeggyőzőbb, hogy a török hódoltság, az ország három része szakadt kora idején közös nemzeti lét volt, eleven nemzeti élet folyt, három átlamban és sokféle határoktól fölszabdaltan. E közös, egységes nemzeti lét tudati alapja az anyanyelv. Meg kell jegyezni azonban, hogy semmiféle kirekesztő hatálya ennek nincsen: a más nemzetiségűeket, a más nyelvet (is) beszélőket éppúgy e közösségbe vonta s ott megtartotta a magyar nyelv közös tudása (ami persze sem oka, sem mentsége nem lehet egyes korok nemzetiségi türelmetlenségének).

E kulturális krónikában különös szerepe lehetne annak, hogy Nemeskürty magyar történetében fontos helye van a kereszténységnek, a hitnek.

Valójában ez természetes és helyes, hiba volt ezzel nem törődni, ezt megtagadni vagy letagadni. Nem akarok most elmélyedni annak mérlegelésébe, hogy a magyar nemzetet Európához mikor s miképp kapcsolta a keresztény hit; mikor és miképp cáfoltak rá a hitre olykor épp a kereszténység nevében emberek és hatalmasok e tájon is. Nem azért nem szólok erről, mert nem tartom fontosnak, vagy mert tagadni akarnék tagadhatatlan tényeket. Azért teszem, mert még ennél is fontosabb vonását szeretném észrevétni ez igaz krónika szerint írott históriának. S ez a történelem – meglehet, olykor önkéntelen – *állandó jelenidejűsége*.

Félreérhetően fogalmaztam. Nem arról van szó, ami alighanem közhely már, hogy a jelen a múltat a jövőhöz kapcsoló pillanat, s a történelem, *amelyben élünk*, az mindig jelen idejű. Arra gondolok s arról írok, hogy nemrég vagy régebben történtek krónikája milyen sokszor bizonyul *a mára illőnek*, mainak. E könyv olvasása közben nem csupa tanulságok kínálkoznak a ma emberének, hanem joggal támadhat az olvasóban az az érzés, hogy amit hitelesen leír, föltár a múltból és a múltból a szerző, az akár ma is megeshet vagy megeshetett volna. Sokféle a különbség is, természetesen, de környezeti hatásokban, személyiségek, történelmi szereplők magatartásában, törekvéseikben, gáncskodásaikban és segítésekben néha bizony mai, tágabb értelemben: huszadik századi valóság tárul föl szemünk és értelmünk előtt.

E könyv olvastakor az a legnagyobb élményünk (legalábbis az enyém ez), hogy a történelem nem múlt idejű. Mennyire mai a históriának nem egy része, tömérdek idézet hozható föl a könyvből. Szinte találmokra említem (a 193. oldalon olvasható) „epizódot”. Középtájon ez áll: „...nem csoda, ha egy német egyháztudós, Luther Márton dühbe gurult és mozgalmat szervezett...” Sok borzalom van itt leírva, közöttük koncepció- és ítéletek, kivégzések, egyebek, az inkvizíció és a zsarnokság tombolása

– csupán olyasmi, amit a mi korunk krónikájában hasonlóképp fölfedezhetni és dühbe gurulásra ok. „De közben elárad Európán egy addig ismeretlen jólét” – folytatja a szerző, s az árnyékokkal szemben oly napsugarakat sorakoztat, amelyek *mutatis mutandis* megintcsak a mi korunkra emlékeztethetnek. Akár csak ezt a néhány oldalt figyelmesen elolvassuk az olvasottakon eltűnődve kiviláglik: a történelem *ma van*.

Sajnos, tenném hozzá, mert a könyv azt is bizonyítja, hogy a történelemből – amely pedig az élet iskolája – édeskeveset tanultak következő korok emberei. Ha egyszer – édes anyanyelvünk! ha egyszer oly sokszor! – ismétlődhetnek jó s rossz események, újra meg újra, a jók néha mérő véletlenül, a rosszak, mert korábbi bajokból nem tanult a későbbi ember, akkor a krónika bizony lelkiismeret-ébresztő s büntudatra serkentő. Életünk ideje ki van mérve, kinek kinek a maga mértéke: megengedjük-e magunknak, hogy újra beleesünk régebbi hibákba, újra elkövessünk korábbi bűnöket, újra tévedjünk olyasmikben, amiknek tévedés voltára már történelmi bizonyítékok vannak, a jóra pedig rácsodálkozunk, ahelyett, hogy tudatosan és hittel törekednénk rá?

Annál inkább, mert az idő bizony szűkre van mérve. Nem csupán egy emberé: az emberiségé. Másodjára erről írok, egy különös, háborzonogató, zavarba ejtő, néha bizony nehezen érthető film láttán. A mannheimi

filmhéten külön vetítésen mutatták be Konsztantyin Lopusanszkij munkáját, *A múzeumlátogatót*. A külön vetítés oka, hogy Lopusanszkij előző, első filmje, az *Egy halott levelei* – bemutatták Magyarországon is – nagydíjat kapott akkor Mannheimben; a rendező most a zsűri tagjaként kapott alkalmat arra, hogy megmutassa új művét. Nem kevésbé megdöbbenőt. Az, az előző, egy képzelt katasztrófa, föltehetően atomrobbanás (atomháború?) után játszódott, ez, a mostani egy közelebbiről meg nem határozott *biológiai katasztrófa* után. Ha valaki hiányolja, tudni akarja, pontosan mi okozza a filmbeli helyzetet, kezdje összeszámlálni korunk környezeti és biológiai ártalmait, új járványait, életveszélyes tudományait... és ami csak ide sorolható. Hajlamos vagyok jelentőségét vélni annak, hogy a film nem tisztázza, mi okozta a bajt, ami már jelenvalóként látható a képeken. A világhalkatasztrófáknak régtől fogva az az előzménye, hogy nem figyelnek föl rájuk előzetesen. Esznek, isznak, házasodnak – akkor ocsúdnak, hogy baj van, amikor már késő, amikor már néhányan vagy sokan bele is haltak.

Zárt zónába látogat a kíváncsi főszereplő (s a filmet nemcsak ez teszi hasonlóvá *Tarkovszkij* remekművéhez, a *Sztalkerhoz*). A tengerparti meteorológiai állomás közelében rezervátumban élnek a mutánsok, akik a biológiai katasztrófa következtében különféle testi és értelmi fogyatékoságokkal születtek. Föl-fölmerül ugyan a gyanú, fogyatékosok-e csak

ugyan, vagy éppen több az erkölcsi érzékük, a hitük, lelki erejük, mint az őket körülzáró „normális” embereké. A film megelégszik azzal, hogy kérdéseket vet föl, felelősségre hív, hiszen *valójában apokaliptikus-adaptáció* (vagy értelmezés, alkalmazás?) ez a *Múzeumlátogató*. Második részében a bibliai Apokaliptikus szövege hangzik föl, néha kisebb változtatásokkal, olykor profanizálással is. (Bár a film e részeit bizonyára csak némely hívők fogják megbotránkoztatónak tartani; mások inkább a hit erejének hangsúlyozásán ütköznek majd meg.)

Akár értetlenkedik valaki Lopusanszkij filmjén, akár megborrad, ez a mű mindenképpen *intelem*. És számmonkérés: emberiség, tisztában vagy-e azzal, hogy időd véges? Körülveszed magad annyi bajjal s veszedelemmel, amennyi hét halálra is elegendő. Fölled a természetet, amelyből élned kellene. S meggondoltad-e, hogy a történelem csak addig tart, ameddig katasztrófa nem állja útját? Hallasz-e háborúkról, szárazságról, áradásról, éhínségről, tobzódásról, életveszélyről, járványról, levegő s vizek fertőzéséről, megannyi előjeleről annak, hogy katasztrófába kormányozhatod a történelmedet?

Ez az intelme e filmnek. S megosztom torokszorító élményemet e krónika olvasóival: nem is annyira történelmen kívüliséget kellene kívánjunk, hogy éljünk, hanem inkább okosan, felelősen, emberségesen élni a történelemben, a történelemmel. Ameddig lehet.

Krisztus utolsó megkísértése

Ez a mű, a *Krisztus utolsó megkísértése*, a filmesek és kritikusok kissé pongyola szóhasználatával: nem igazán jó film. Valójában innét kellene kezdenem ezt a *Kulturális krónikát*, de inkább ezzel fogom befejezni, s közben megkísérlem érvekkel, mérlegelésekkel, vitatkozva elmondani, bizonyítani véleményemet.

Mielőtt azonban hozzáfognék, közbé kell vetnem két mentegetődzést – bár az ok ugyanaz. Nem a film műértéke, hanem a körülötte kavargó – kavart – vihar miatt illetet volna legalább még egyszer megnézni (ahogyan nagy művek esetében mindig megteszem), de megbetegedésem megakadályozott benne. Hasonlóképpen abban is, hogy utánajárjak Nikosz *Kazantzákisz* regényének (*O telefteosz*

pirazmósz), megszerezsem és elolvassam. Ha később e mulasztásomat bepótolhatom, és lesz róla lényeges mondanivalóm, pótlom majd. Így legfőbb jelzem majd itt-ott, ha azt gyanítom, valami másképp lehet a könyvben, vagy föltételezem egyik-másik részről, hogy az alighanem csak a filmben van meg (így).

Mielőtt elemezni próbálnám, ha mégoly elnagyoltan is, az amerikai mester, Martin *Scorsese* filmjét, hasznosnak vélem *ismertetni*. Félek ugyanis, hogy sokan nem látták, s még jobban tartok attól, hogy haraggal elutasítói közül is számos *látatlanban* tudják, hogy ez a film rossz és kártékony.

Előadásmódját tekintve ez a film csupán kapcsolódó epizódok mozaik-

ja. Ne rójuk meg érte. Az evangéliumok – kivált a szinoptikusok – ugyancsak epizódfüzerek. Azon vitatkozhatunk, jó-e a válogatás, vagy sem – s itt máris jó lenne, ha összehasonlíthatnám a könyvvel a filmet.

Véleményem szerint ez a film három fő részre, fejezetre osztható. Az első a feladatra való felkészülésről szól, a vágyódásról, mondhatni az ösztöke elleni rugódózásról – illetve az elhivatástól, az elhivatottság fokozatos fölismeréséről és vállalásáról. Az epizódok nagy része nem biblikus, még csak nem is apokrif. Közbevetőleg: a kritikák külön is föl hívják a figyelmet a film elején látható fölíratra, közlésre, hogy a történet, az elbeszélés *nem* az evangéliumokra alapozódik, nem azokat jeleníti meg. Már

ezért érheti kifogás azt, hogy e bevezető harmadban sok az új elem; ezekre visszatérek.

Az előkészület szakaszát követi a film derekas része, amely többé-kevésbé az evangélium felhasználásával a Jézus-történetet meséli el, kiragadott epizódokat. Önmagában az sem kifogásolható, hiszen hasonló eltérés a szinoptikusokban is van, bár ott nyilván az elbeszélés tartalmi bővülése a meghatározó szempont, bár Mt és Lk esetében az olvasó ismeretei és érdeklődése is meghatározó tényezők. Később írok majd arról, hogy milyen szempontok szerint válogat(hat)ott Scorsese. Mindenesetre az a rész a kánai menyegzőtől a Golgotáig fűzi egymáshoz – lazán – az epizódokat.

A harmadik rész a címadó – és megbotránkoztató. A keresztén Jézus víziót lát: mi lenne (mi lett volna), ha nem vállalja a kereszthalált, a megváltást, hanem az emberi életet választja: családot alapít és átlagéletet él (boldogan, távol a világ gondja-bajától). E jelenetsor (és a film címe) elvakulttá teszi bíráló nézőit, és csak kevesen figyelnek föl a Pál apostollal való találkozásra, a vele folytatott vitára – s végül arra, hogy a látomás végetér, Krisztus „visszatér” a keresztre ahonnan valójában le se szállt.

Anélkül, hogy megelőlegezném (egyébként ellentmondásos) véleményemet a filmről, megjegyzem, hogy Scorsese – akit inkább a film mestérének, mintsem művészenek tartok, néhány szépen ábrázolt részzel is megajándékozza a nézőt (már aki hajlandó nem eleve megbotránkozni). Nemcsak megbotránkoztató, de meggondolkoztató is mindjárt a kezdő jelenet. Azt, hogy Jézus „az ács fia”, tudjuk Mt 13,55-ből. A tevékenységének megkezdése előtti időről a leghitelesebb evangélium, Márk, egyáltalán nem szól, Mt és Lk pedig legendás történeteket mond el (s e szóval nem valóságukat vonom kétségbe, hanem jellegüket jelzem, műfajukat – egy-szersmind kiválasztásukat). A filmen József ácsműhelyében dolgozik Jézus, nem is akármit. Szemére is veti Júdás, hogy egyedül ő ácsol (lázadók kivégzéséhez) keresztfákat. Nem vitatom e jelenet abszurditását, legföljebb megjegyzem, hogy az egyháztörténet némely szakaszának jelképe, jellemzőként egyáltalán nem abszurd. A kétségbevonhatatlanul nagy mesterségbeli tudással, szépen ábrázolt jelenetsor második részében Jézus, az ács, az elkészült megrendelést „szállítja” – a zsidók szidalmi közepette. (Ez a rész bizonyára hatásosabb filmen, mint regényben – ha ugyan ott hasonlóképp található meg. (Erdekes, hogy a rendező nem hangsúlyoz erősebben két meggondolkoztató, sőt: megrázó

mozzanatot – s féltő, hogy a jelenetsor abszurd, sokaknak megbotránkoztató, blaszfémikus volta miatt a nézők nagy része nem figyel fel ezekre. Az egyik mozzanatot: itt Jézus viszi vállán a más keresztjét (míg Mk 15,21 és az egybehangzó Mt és Lk locusok szerint Krisztus keresztjét más vitte – helyette – a Golgotára). Úgy hiszem, ennek a mozzanatnak megrendítően meggondolkoztató voltát nem szükséges tovább bizonygatnom. A másik mozzanatot sem jelentéktelen. Ezen a keresztúton a római katonák közömbösek, a zsidók viszont szidalmazzák és megköpdösik Jézust.

Különösnek tetszhet, hogy ezután egyre erősödő fonala az elbeszélésnek Jézus kapcsolata nőekkel (jelesül és kivált egygel). Magában véve ez nem meglepő. Talán szükségtelen idézgetnem, hogy az evangéliumokban mennyiszor van szó nőkről, ami abban a korban nem volt természetes. Azt sem tartom szükségesnek, hogy a kereszténységet védelmezem a nőelenség vádjával szemben – a katolicizmus (protestánsok számára ugyan e formájában elfogadhatatlan) Mária-kultuszától kezdve a nő-szentek hosszú során át Bóra Katalinig, s tovább, például Kalkuttai Teréz anyáig. A megbotránkoztató nyilván nem is magában véve ez, hanem *egy bizonyos nő* kitüntetett szerepe az elbeszélésben. Ez ugyanis foglalkozására nézve prostituált. Egyébként gyermekkori pajtása Jézusnak – és a viszonzatlan nagy szerelem viszi erre a talán jövődélmező, aligha megbecsült, de talán feledtetőnek vélt pályára. Fontos szerep jut neki az általam három részre tagolt filmen az elhivatás vállalásának fordulópontján. Az első részt lezáró jelenet egy különös keleti bordélyban játszódik (bordélytörténeti ismeret-im elenyészőek, így nem tudom megítélni, mennyire korhű, vagy mennyire anakronisztikus ez a rész). Fölkeresi Jézus a nőt a bordélyban, hogy elbűcsúzzon tőle és bocsánatát kérje, mert nem viszonzozza a szerelmét. A jelenet felvezetése (a mai filmekhez képest) tartózkodó. Hosszú, barlangszerű helyiségben ülnek sorban s várnak sokukra az üzletfelek, akik egy túllügönyön át végignézhetik amire készülnek. Jézus utolsónak marad, lehajtott fejjel vár. Beléptére a nő eltakarja testét, szemrehányásokkal illeti Jézust (mert a viszonzatlan szerelem boldogtalanná teszi és – ez juttatta ide).

A második részt kezdő jelenet a „házasságtörő nő megkövezése” néven ismert. Más már megtette, nem ismétele, hogy ez önkényes változtatás: a házasságtörés nem azonos a prostitúcióval. Mindenesetre a filmen ez a jelenet – a megkövezésé, végül is ennek elmaradásáé – a fordulópont.

Innét kezdve cselekvő, bátor próféta Jézus. El kell ismerni, hogy ez a fordulat nincs előkészítve a filmen (vajon a regényben?) és ettől *egyoldalúan* a nőre hárul a gyanú, hogy miatta, első-sorban miatta válik a (túl) szelíd, félrehúzó Jézusból – Krisztus. (Egyébként az is észrevétlen marad, hogy a film idézett kezdő jelenetében miképp érthető Júdás szava: „nem ezt vártuk Tőled...”)

E második rész látszólag találmóra válogat az evangéliumi epizódok között. Szép a jeruzsálemi bevonulás, kétségtelenül hatásos a templom megtisztítása, bár – legalábbis egyetlen megtekintésre, és a regény esetleges mankója nélkül – nem világos előttem e jelenet kettéosztásának oka és értelme. Rutinos az elfogatás, a kihallgatás (Pílatusnál) és a keresztút ábrázolása. Itt vetem közbe, hogy aki a profetikussá Jézust hiányolja a filmből, annak nagyrészt igaza van, filmes szakmai tekintetben pedig kifejezetten ügyetlenség a kétféle megjelenés – a tehetetlenkedő és a tevékeny Jézus megjelenítése – közötti, átmenetek nélküli különbség.

Hadd szóljak itt egy meglepő módon ugyancsak megbotránkoztató keltett mozzanatról, és a Júdás szerepe a Jézus-történetben. Nem szeretnék (nem tudok) most ezzel a hatalmas irodalmi-művészeti problémákkal bibelődni – tanulmányok, könyvek sora foglalkozik a kérdéssel, miképp tűrhette meg Júdást Jézus, mi több: miért hívta el tanítványul, hogyan kell érteni Jn 13,27-et és így tovább. Csúpan a magyar irodalomból két neves szerzőt hadd említsék: *Rónay Györgyöt* és *Kodolányi Jánost*. Lám, ez a kérdéskör nemcsak vitatható, hanem vitatott is; én magam most csak annyit tennék hozzá, hogy nem egyedül a teljes Bibliában – és még annyit, hogy az evangéliumi történet *lényegét* aligha befolyásolja. Ezen a filmen pedig mindössze egy – ráadásul rosszul fordított – mondat váltja ki nemcsak maga ellen, hanem az egész Júdás-témával szemben a csodálkozással elegy fölháborodást, az a mondat Jézus ajkán, hogy könnyebb a keresztre menni, mint árulóvá lenni. Mellesleg ez a mondat ellentmond magának a filmnek is.

Térjünk rá most a film fő botrányára, amely egyébként a címet is adja. Szerencsétlenül tartom a címválasztást: félrevezető. De ez lényegtelen. Csakugyan hiba-e istenkáromló-e a feltételezés, hogy a keresztén Jézust megkísértette – megkísérthette – a gondolat, nem lett volna-e jobb egyszerű, szabályos „polgári” életet élni, családi boldogságban, nem törődve a világgal, mások gondja-bajával. A fő kérdésre hamarosan visszatérek, most arról, ami miatt a botrány dagadt.

Azt hiszem, önmagában a kísértés, hogy átlagos életet, átlagos boldogsággal is le lehetett volna élni – nem elképzelhetetlen, nem hihetetlen, nem hitetlen, nem is hitromboló. A kifogások gyökerét én másban vélem látni. Még csak nem is abban, hogy ezúttal is – távolról, túllfüggönyön át – látható, inkább sejthető: a gyerekeket nem a golya hozza. A művészettörténet bőven tart számon remekműveket – most csak a vallásos témájúakról szólok! –, amelyek a maguk idején megbotránkoztattak (vagy még azt sem), az ábrázolásmód nem teljesen biblikus vagy hitvallásos, netán predikációs voltánál fogva, mára viszont egyértelműen tartalmas gondolatébresztő, netán hitre segítő műnek számítanak.

De ez a látomás a filmen irritálóan hosszú. És fölöslegesen hosszú. Az ilyen vízió: szinte egy pillanat. Jó, ebben a pillanatban évek és évtizedek élhetők át, de... Itt nem erről van szó. Továbbá: minek a második házasság? Lehet, hogy a regény ad rá magyarázatot (egyébként is egy regény időgazdálkodása más, mint a filmé), de itt semmi nem látszik indokolni ennek az egyébként idillikusra, már-már giccsesre sikeredett látomásnak a hosszadalmasságát. (Jut eszembe, vetem közbe: mennyi giccses ol-tárkép, illusztráció, képecske, könyvjelző kelthetne megbotránkozást, de nem; pedig van annyira ártalmas, mint ez a film...)

Meglepő viszont, hogy mintha senki nem vette volna észre e látomás

valószínű „ihletőjét”. Pedig a film még némaságával hangsúlyozza is. Már a keresztről tekint le Jézus. Csönd. Félrehúzódva, mint ijedt halálmadarak, állnak az asszonyok. Mint az Újszövetség írja is. Látni: nem értik, mi történik. S ott a római katonák mögött a tömeg. Kicsi tömeg, de tömeg. Kicsi, elnyomott országban kicsi a tömeg is – de nagyszájú. Nem hallani ugyan a (filmen), mit kiáltoznak, de sejthető. (Most tessék visszagondolni a film kezdő keresztútjára!) És rázzák az öklüket, mint a bemutatató estéjén a budapesti Nagykörúton tüntetők az ökölbesorított Bibliát. Ha csak állnak és zsoltárokat énekelnek... De térjünk vissza a filmhez, a keresz alá, az átkozódó, szidalmazó tömeghez. Lehet, hogy én vagyok most bűnös, mert én vélem: ekkor bizony (ha egy pillanatra, ha csak egy pillanatra is) eszébe juthat Jézusnak, ott a kereszten, a kísértő gondolat: Ezeknek? Ezekért áldozom fel magamat? Ezekért szenvedek kínhalált? Hát megérdemlik ezek a megváltást?

Tudom a választ, a lutherit, meg a kereszténység valamennyi hitvallását, mégis megkérdem: lehetetlen? Aki rávágja, hogy igen, lehetetlen, vegye elő az Újszövetséget és keresse ki azt a sok-sok verset, amelyben Jézus a hitetlen nemzetségre panaszkodik, megrója a tanítványokat, Pétert, őrá még egy szemrehányó pillantást is vet – a sor folytatható. Olvassa el a verset a keserű pohárról, Jézus szavát: Én Istenem, én Istenem, miért hagytál

el engemet... Ha mégis istenkísértő e gondolatom, e gondolatársításom, feloldozást kérek. De a filmet látva, bevallom, az jutott eszembe, hogy valójában ez a film kulcsjelenete.

Szívesen befejezném, de kell még egy-két zokszót ejtenem Pál apostorról. Ebben a látomásban jelenik meg újra. Nem az a bajom, hogy ő (a Bibliában is) kicsit más kereszténységről beszél, mint Jézus. Ez érthető: az már a kereszthalál és a feltámadás után van. De itt a filmen mintha azt mondaná: a vallás a nép ópiuma. Teljesen mindegy, hogy mi történt a Golgotán – az a lényeg, hogy én, Pál, elhithető erővel mit mondok róla. Hazudok. S Jézus engedelmesen visszatér e látomásból a keresztre. Meglehet, félreérttem a filmet, s ha újra látnám, ha a regényt is olvasnám, enyhülhet a gyanakvásom. E jelenet miatt, amely egyébként patétikus, giccses vagy giccsközeli, merő rutin.

Pedig lehetne lelmi ebben a filmben, ami a keresztény ember hite erősítésére elgondolkodtató. De ahhoz ennek a műnek, a *Krisztus utolsó megkísértésének* bizony, bizony igazán jó filmnek kellene lennie. *Műalkotásnak*. Mert a művészetnek, a nagy művészetnek többet szabad. Öneki a kételye is erősít. Meggyőz. Az igazságról győz meg és az életről. Az Igazságról és az Életről.

De a *Krisztus utolsó megkísértése*, sajnos nem igazán jó film. Sőt: igazán nem jó film.

Zay László

Tallóztatás teológus szemmel

Egyház és peresztrojka

Úgy gondolom, sokan vagyunk, akik aggódó figyelemmel lessük a Szovjetunió gigantikus átalakulásáról szóló híreket. Minket keresztyéneket az is érdekel, hogy az ezer esztendőös orosz orthodox egyházban hogyan is mutatkoznak meg a peresztrojka jelei. Viszonylag kevés hír áll rendelkezésünkre a felszín alatt történő eseményekből.

Mióta hivatalos kormányhír erősítette, hogy nem „államvallás” a Szovjetunióban az ateizmus, többször is feltűnik Krisztus neve a különböző híradásokban.

A múlt évben – a Neue Bildpart nyomán ezt a magyar lapok is hírül adták – a szovjet posta (bizonyára történetében először) bélyeget adott ki, melyen Máriát látjuk a kis Jézussal. A bélyeg eladásából származó be-

vételt az örményországi földrengés áldozatainak megsegítésére fordítják.

Elhangzott Krisztus neve abban a nyílt levélben, amely a Moszkovszkij Novosztjiban jelent meg az életveszélyesen megfenyegetett Salman Rushdie védelmére. Az aláírók között ott találjuk Szagyajev akadémikust, Jevtusenkót, Ikramovot, Ejdeljmant, jeles írókat, művészeket és tudósokat. „A szovjet közéleti személyiségek elmondják, hogy nem olvasták a kötetet. – Lehet, hogy Rushdie valóban megsértette az iszlámot. De legyenek irgalmasak hozzá, hiszen már amúgy is bocsánatot kért. Úgy véljük, hogy az iránta tanúsított irgalmasság, a gyilkossági parancs visszavonására azt az irgalmasságot bizonyítja majd, amire Krisztus és Mohamed is felszólította híveit.”

Arról is több apró jel árulkodott, hogy az orosz orthodox egyház befo-

lyása, társadalmi súlya jobban nő. Ezt erősítette az a különös interjú, amit „Az emberi lélek ökológiája” címen Dimitrij Lihacsov folytatott Pityirim metropolitával a Szovjetszkaja Kultúra 1989. március 23-i számában. Az interjú elején Lihacsov az erkölcsi értékek védelméről beszélt.

Lihacsov: „Úgy gondolom, társadalmunk egyik fő feladata: népünk erkölcsi kultúrájának megemlése. Semmiféle, még gazdasági törvények sem működhetnek hazánkban, ha erkölcsi kultúránk alacsony szinten áll. A XXI. század a humán tudományok százada lesz, és ha ezt nem ismerjük fel, és nem teszünk semmit, hogy erre felkészüljünk, el fogunk pusztulni. Am ahhoz, hogy a humánus értékek megfelelő helyet foglaljanak el életünkben, újra kell gondolnunk, meg kell változtatnunk jó néhány törvényünket. Nálunk például olyan cikkelemek,

amelyek, mondjuk, védik a műemlékeket, de ezek gyakorlatilag hatástalanok, mivel nem kísérik őket olyan végrehajtási utasítások, amelyek megállapítanák, milyen büntetésnek kell utólnia azt, aki kezét emel a kulturális értékekre.”

Pityirim metropolita ehhez az erkölcsi újjáépítéshez ajánlotta fel az ortodox egyház segítségét. Szerinte az orosz kultúra valóban romokban hever. Ennek felépítéséhez az egyház erkölcsi erejére van szükség.

„Az egyház természetesen nem tekintélyes főpapok kis csoportja, akik kiváltságokban részesülnek, hanem, ha tudni akarják, ez maga a nép. Az orosz pravoszláv egyház sohasem volt zárt elit. Vlagyimir herceg óta egészen napjainkig az orosz egyház mindenkelelőtt maga a nép. És ki kell mondanom, hogy a Nyugat az erkölcsiség, szellemiség újjászületését éppen Oroszországtól, az orosz pravoszláv egyháztól várja. Attól az Oroszországtól, amelyet Szent Oroszhon néven ismerünk. Dmitrij Lihacsovval közös programjaink vannak: „Etika és kultúra”, „Vallás és kultúra”. Az utóbbi években nagy munkát végeztünk el, amelynek célja az, hogy meghatározzuk a közös túlélés, közös együttélés minden ember számára érvényes alapelveit. És ez nem valami elvont elméleti, moralizáló teória. Miként Jakab apostol mondja: „Mutasd meg nekem a te hitedet a te cselekedeteidből” (2,18).

Ehhez a nagyszabású újjáépítő programhoz működőképes egyházra van szükség. Van-e erre remény? Pityirim így válaszol erre: „Igaz, az exkommunikáció hosszú-hosszú évei után nehéz részt vennünk a társadalmi életben. Pedig ezekben az években is szolgáltuk az embereket, a népet, csak éppen erről nem illett beszélni. Persze most is találkozunk olykor az értetlenséggel, főként a régebbi nemzedék csinovnyikjai részéről, akik nem akarnak nekünk segíteni. Az ifjabbak megértőbben, demokratikusabban gondolkodnak az egyházzal. Döbbenetes változások vannak. Csupán az elmúlt évben 1002 új egyházközséget nyitottunk meg – korábban néhány napra is örültünk évente.”

Vajon ez az orthodox újjáépítési program hogyan egyeztethető össze az állam és az egyház szétválasztásának elvével? Pityirim szerint: „Az egyház és az állam szétválasztása történelmi jelenség, az egész európai civilizációs fejlődés eredménye. De már a szétválasztás és eltávolodás foka – komoly, gyakorlatilag igen fontos kérdés. Ha erre kell válaszolnom, mindig eszembe jutnak bölcs sztarecünknak, Szerгий patriarkának a szavai, aki a húszas évek végén azt mondta, hogy az egyházat elválasz-

tották az államtól, de nem távolították el tőle. Az egyház és az állam viszonyát napjainkban csaknem újra kell modellálni és építeni. Rendkívül termékeny az egyház és a társadalmi szervezetek új kölcsönviszonya, amikor jótékonyaságról, a béke védelméről, a kultúra restaurálásáról, a népszellemi újjászületéséről van szó.”

Az erkölcsi újjáépítés tennivalóinak leltárát így adja meg Pityirim. „Óriási figyelmet kell szentelnünk a család kultúrájának, a kulturált szexuális életnek, a fiatalok problémáinak. A bizonytalan családok, válások – a mi fájdalmunk. Már elnézést kérek, de valamiféle kéredezéssel élünk. Márpedig az emberiség – egyházi és nem egyházi szempontból – mégiscsak örök. Egyre jobban nyugtalanítanak bennünket az emberi lélek ökológiájának problémái, és ezért egyházi kiadónknál előkészítettük „A szellem ökológiája” elnevezésű szemináriumot. Dmitrij Lihacsovval együtt két rendkívül fontos problémán töprengtünk: a Föld ökológiáján és az emberi lélek ökológiáján. És tudják, ezek külön-külön nem oldhatók meg.”

Ez a nemzetépítő program vajon nem jelet nacionalitást, s Pamjaty programhoz való csatlakozást?

Pityirim: „A ‚Pamjaty’ szervezet képviselői közül sokan jelentik ki, hogy ők a pravoszlávia igazi védelmezői. Ráadásul azt mondják, hogy a pravoszlávia szigorúan orosz vallás, és ily módon nemzeti vallási szektává torzítanak. Mi azonban Oroszhont nem tartjuk földrajzi vagy etnikai fogalomnak, számunkra ez kulturális fogalom. Az orosz egyház sohasem volt szűken vett nemzeti csoport, szekta vagy vallás. Az antiszemizmus: rossz izlés, rossz hajlam. Az orosz egyház sohasem vétkezett benne, mert mindenben Pál apostol alapelvét követtük: az egyházban nincsenek görögök vagy zsidók hanem mindenben és mindenütt Krisztus uralkodik. A pravoszláv egyház soknemzetiségű, soknyelvű, sokerkölcsű – és nem csupán vér, hanem hagyományok szerint is. Senki sem gátolna meg egy örmény, görög, szerb, bolgár, zsidó, orosz vagy ukrán papot abban, hogy imádkozzék a pravoszláv templomban, ha elfogadja a pravoszláv egyház dogmáit.

Amikor a ‚Pamjaty’ hívek fellépnek a nemzetiségek közötti házasságok ellen, mert féltik a szláv ‚faji alapot’, ez már egy kissé fajüldözés. Közismert, hogy a vegyes házasságokból legalább annyi tehetséges ember születik, mint a ‚nemzeti’ házasságokból.”

Hűség a szülőföldhöz (Kegeység-történeti jegyzetek egy könyvhöz, meg egy kiállításához)

Szalay Lajos interjú kötetét olvasom, melyben Bakonyi Péternek többször is fejtegeti a maga művészetének katolicitásával szembeállítva a protestánság művészeti jellemzőit. Amikor szárszói kapcsolatairól faggatja a riporter, így vall: „Püskiék óriási lendülettel megindított úgynevezett „szárszói mozgalma” nekem – katolikus pacifizmusom miatt – idegen volt. Beszélgetésünkben ez azért fontos, mert optikai világom talán leglényegesebb alapja a vallás élménye. Szárszónak pedig a Soli Deo Gloria nevű vallásos ifjúsági szervezet is a háttérben állt, amely csoportosulást meglettek a politikai megszállottak, akik a megszállottság állapotában az igazság ontológiai birtokában érezték magukat. Ez a vallástól eltekintve egy speciális kálvinista lelki alkat, (...) míg egy katolikus boldog révületben érzi, hogy itt izzik az igazság valamilyen tartalma, de nem akarja, hogy az benne lángra lobbanjon, mert elégetné”. (Szalay Lajos: Végtelen a tenyérben; Bakonyi Péter interjú Múzsák, (1987/ 12)

Nem barátságos nyilatkozat ez a kálvinizmusról, de Szalay máshol is beszél róla. Szerinte művészetét azért fogadta közömbösen Amerika, mert a protestáns „Szabó Dezső sem kap sok dicséretet, aki szerinte a kálvinista zengedelmeket sajátos barokk szecesszióval affektálja a fülünkbe, úgy, mintha hinné is” (35) sőt szerinte „Ilylyes Gyulában is megvolt az a szívósság, hogy kereszt nélkül akart vértanú lenni” (50). Ezt a gondolatsort abban foglalja össze, hogy mivel ő szertartásokra való tekintet nélkül katolikus, gondolatai szerkezetének „érzelmi mivolta hangsúlyozottabb”, míg a reformátusok gondolkodás módja értelmi hangsúlyokkal terhes.

Szalay gondolatai kapcsán nem azt nyomoztam, hogy igazak-e ezek a megállapítások vagy sem, hanem azt, hogy lehet-e vallása a képnek? Tanyáknak, télnak, szélmalomnak, fémcső fényektől terhes egeknek, a holt Tiszának, a mellettük őrt álló fáknak és a simuló színeknek nincsen „felekezete”. Áhítata talán, meg becsülete. Tétéles vallása biztos nincs, erkölcsé van. Mindez Fodor József szép, a Csók Galériában rendelt kiállítás kapcsán jutott eszembe. Fodor protestáns festő – puritán és céltörő és intellektuális alkat. A magyar művészeti élet őrállói már régen kédezzetik: quo vadis Vásárhely? Művészeti-leg hiteles választ egyre kevesebbet kapunk. Fodor, egyike meghatározó egyéniségeinek. Most egy kicsit törleszt ebből a hiányból. E város szülő-

te, művészete híven tükrözi szűkebb hazájának mindennapjait. Erkölcsi parancsot teljesít puritán szenvedéllyel – teszi a dolgát, és így védekezik világunk erkölcsi elértéktelenedése ellen. *Bessenyei* Ferenc kétszeres Kossuth-díjas kiváló művésznünk költői erejű megnyitójában erről az erkölcsi szerepvállalásról beszélt. A művész erkölcsé – a minőség. Így lehet ecsettel szolgálni az emberi szellem tisztességét. Az erkölcs – hűség önmagunkhoz, bátorság a hűséghez. Ez Fodor képeinek titka. Témái, előadásmódja nélkülöz minden különlegességet. Fodor „csak” fest, és így küzd meg naponta az ecsetvonások tisztességéért, melyek annál erősebbek, mennél gyengédebben tükrözik az élet szépségét és célját. A képeket nézve újra meg újra átgondolom Szalay szavait – „a kálvinista mindig biztos abban, amiben hisz, mert hiszen joga és kötelessége is megvizsgálni azt az értelem fényében” (12). Ez a fénylő értelem ad erkölcsi tartást, hitet képeiben, hitet a szülőföldben. A megnyitón ehhez illelően énekelt *Faragó* Laura délföldi magyar népdalokat. Köztük ezt is: „Áldást, békességet kívánok háznak. . .”

Akik a babilonai fogságból Közép-Ázsiába menekültek

Nem igen tudtuk eddig, hogy Közép-Ázsiában ősi zsidó közösségek élnek. Történetüket, múltjuk titkait eddig sűrű homály takarja, pedig máig több mint százezer zsidó él ezen a területen. Most az ő titkuk nyomába eredt *Oleg Panfilov* és *Amnun Davidov* a Tadzsi Tudományos Akadémia Történeti, Régészeti és Néprajzi Intézetének munkatársai. Kutatásaik, melyekről az APN hírügynökség nyomán az Új Élet is beszámolt (1989. dec. 15., 3. old. „A Glasztnosztj világából”) meglepő szenzációval jártak.

Tudjuk, hogy a babiloni fogság után a zsidók szétszóródtak az egész akkor ismert világon. *Amnun Davidov* szerint „egy részük az ókori Iránban – az Akhaimenidák abban az időben hatalmas államában – telepedtek le, amelyhez közép-ázsiai területek is tartoztak. A zsidók széttelepülése is nyilván abban az időben történt. Hiteles tény, hogy időszámításunk V. századában már létezett a szamarkandi zsidó hitközség. Három évszázaddal későbből való az első irodalmi emlék, amely a hagyományos zsidó írással, de perzsa nyelven készült mellesleg szólva, ugyanez az emlék – egyuttal a perzsa nyelv közép-ázsiai elterjedésének legkorábbi bizonyítéka.”

Az irániakkal a zsidók kapcsolata a lehető legkedvezőbben alakult, hi-

szén Küroszt Messiásként tisztelték. A X. századból az iráni nyelvű tadzsikokkal is jó volt a kapcsolatuk. Némi-leg asszimilálódtak, átvették a tadzsik nyelvet, a hagyományt, meg a szokásokat. Sorsuk a múlt században, a Buharai Emirátus idején fordult rosszra. Megfosztották őket a földbirtoklás jogától. Csupán kézművesek lehetek. Gettékba kényszerítették őket. „Nem volt joguk, hogy lóháton járjanak az utcán, ruhájukon pedig ismertető jelet kellett viselniök; rávarrott rongydarabot vagy kötélből készült övet.” Arra is kényszerítették őket, hogy az iszlámot is felvegyék. A mohadánná lett zsidókat nevezték „csalá”-nak, „nem teljes értékűnek”. A szovjet hatalom idején kaptak teljes szabadságot. Ekkor földet kaphattak, kolhozokat szerveztek, és ennek a kedvező folyamatnak hamar, az 1940-es években vége szakadt.

Ennek az ősi zsidó közösségnek tadzsik lett az anyanyelve. Ez magyarázza azt az érdekes tényt, hogy egy *Mordenhaj Bacsajev* nevű zsidó költő, aki Jeruzsálemben él, műveit mégis – *Muhin* álnéven – tadzsik nyelven írja. *Amnun Davidov* szerint „a tadzsik – perzsa nyelven írt, jelenleg ismeretes zsidó irodalmi művek közül a legkorábbi a „Bajti Hudojdod” című elbeszélő költemény. A XIV. században alkotott *Sohini Serozi* költő, de rajta kívül ismert írók egész sora élt és alkotott Közép-Ázsiában. *Wilnóban* – ez a mai *Vilnius* – és *Szamaszkenóban* zsidó írással tadzsik nyelvű újság jelent meg. Ezeket a sztálini korban megszüntették a zsidó színházzal és múzeummal együtt. Ennek a nemzetgyilkos politikának „az lett az eredménye, hogy mintha a zsidó nép nem lenne és soha nem is lett volna. A zsidók egyre jobban titkolták nemzeti hovatartozásukat, a legutóbbi évtizedben pedig észrevehetővé vált az, hogy elpártoltak a tadzsik nyelvtől és az oroszra térnek át. Bár csupán 50 évvel ezelőtt népünknek tadzsik nyelven alkotó, saját prózáirói és költői voltak”.

Most a közép-ázsiai zsidók azt követelik, hogy újra legyenek zsidó újságok, legyen a kutatás tárgya történetük, néprajzuk, nyelvük és irodalmuk, mivel „csupán a tárgyilagos ismeretek szorítják ki a mindenféle mendemondát és tévedést, amelyet a személyi kultusz és a pangás ideje hozott létre”.

A Biblia múzeuma

Világi lapjaink, egyházi újságjaink sokszor írtak már a budapesti Ráday Kollégiumban lévő Bibliamúzeumról. A közös öröm is gyakran hamar elszáll és a szürke feledékenység fedi el azt is, ami figyelemre méltó. A Biblia-

múzeum – „a” KÖNYV, vagyis a könyvek könyvének múzeuma. A 150 esztendő amsterdami gyűjtemény mellett ez a második Európában, aminek kettős célja van. Egyrészt: annak a világnak a történelmi, kulturális és vallási emlékeit szemlélteti, amelyben a Biblia született; másrészt: a Bibliát, mint szent könyvet mutatja be: bepillantást enged a szöveg hagyományozás, a kéziratok, a nyomtatott magyar és idegen nyelvű bibliák világába. A magyar nyelvű Bibliákról történelmi áttekintést nyújt, az idegen nyelvűeknél a hatalmas anyag miatt természetesen csak bemutatásra vállalkozik.

A Biblia világát színes fotók sora és néhány jól megválasztott műtárgymásolat illusztrálja. A Szentírás az egyiptomi, kanaánita, asszír, babilóniai, perzsa kultúra metszéspontjában született. Jól dokumentálja ennek a színdús világnak minden szépségét a kiállítás. A régészeti lelőhelyek képe, múmiakoporsó, kanaáni szentély színezi a Biblia születéséről elmondandókat.

A Bibliamúzeum magva egy csodálatosan gazdag bibliagyűjtemény, melyben olyan nagyszerű egyedi darabok találhatók, mint I. Rákóczi György Bibliája, az 1590-es vizsolyi Biblia, *Kazinczy* Ferenc kéziratosa bibliaparafrázisa 1829-ből, s egy első kiadású Luther-Biblia.

A külföldi gyűjtemény is sok egyedi darabban rendelkezik. Néhány ritka nyelven készült fordításról is hírt kaptunk. Az alekano nyelvet kilencezren beszélik Pápua Új-Guineában, a walmatjarit 1300-an Ausztráliában, az eszkimó-yupik szókészletét hatezer ember használja. E ritka nyelveken is olvasható már a Biblia. Belőlük is láthatunk példányt. Az egyik féltett kincs egy XV. századi arabul megjelent, metszetekkel illusztrált bibliatöredék. De megtaláljuk itt az első görög Újszövetséget éppúgy, mint a világ legkisebb, gyufacímke nagyságnyi Újszövetséget.

A kiállítás ismeretet terjeszt, hangulatos bevezetést ad Isten Igéjének kutatásához. Ünnepi élmény a látogatónak. Eszköz ez a kiállítás, mely célját csak akkor éri el, ha használjuk, beépítjük – ha tudjuk – gyülekezet-építő programjainkba. Jó volna, ha e gondosan szervezett, tervezett kiállítás elérné a célját, Isten Igéjének megértését.

Fogantatott: a szülőföld szeretetében

A könyv – él. Ezért hát születik, mint az ember. Ma ugyan szegényülő világunkban egyre nehezebben, egyre több gonddal, különösen akkor, ha csak kevesek által becsült (mégis, ta-

lán éppen ezért fontos) értéket mutat fel. A szülőföld szeretete, hajdan volt életének értő becsülése izzítja Szabó Gyula tarpai református lelkipásztor testvérünk tanulmánykötetét, mely a nyíregyházi Jósa András Múzeum kiadásában jelent meg az elmúlt év nyarán 600 példányban. Ha egy pap a régi presbiteri jegyzőkönyvek, anyakönyvek fölé hajol, régi szokások után érdeklődik, nem valami szolgálattól idegen passziót űz, hanem a dolgát teszi. Szabó Gyula tanulmányai is erről győznek meg.

De mi minden érdekes, régi szokást rejtenek a gyülekezeti iratok, a nép emlékezete? Szabó Gyula öt dolgozata lehetne a példatár. Az első, a mármár kihalt diktálásos éneklés hagyományait örökíti meg. Technikájáról, helyi gyakorlatáról, különböző alkalmairól éppúgy olvasunk, mint arról,

hogy milyen jeles tarpai történetek kötődnek ehhez a különös éneklési módhoz.

A falu gazdasági életének történetében jelentős szerepet játszott a szilvalekvár-készítés és a szilvaaszalás. Az egyház is szilvaskert-tulajdonos volt és ma is számos olyan család él Tarpán, akiknek elődei jeles szilvatermelők voltak. Ugyancsak az egyház anyagi gazdálkodásának múltjához ad hasznos adalékot „Az egyházközség jövedelmező épületei és egyéb javadalmi forrásai” című dolgozat. Tarpán a református egyháznak szárazmalma volt, a másik jövedelmi forrás a takarékmagtár volt, meg a kőbánya, melynek működését 1916 májusában szüntették meg. Ehhez a dolgozathoz kapcsolódik „A Simon család malmai” című, mely teljessé teszi a tarpai malmok történetét. Ma, amikor a mű-

ködőképes egyház anyagi biztosítékait keressük, össze kell gyűjtenünk minden adatot, ami az egyház gazdálkodására vonatkozik.

Az egyházi néprajz területéhez tartozik a beregi keresztelési szokásokra vonatkozó dolgozat, amely jól tanúsítja Páll Istvánnak az utószóban elmondott szavait: „A szerző jelen kötetben közreadott tanulmányai biznyságul szolgálnak arra, hogy a hivatal mellett más tudományágak magas szintű művelése is lehetséges, ha azt akarjuk. Szabó Gyula – egyháza forrásanyagait közkinccsá téve – olyan adalékokkal gyarapította a néprajzi irodalmat, amely példaként kell, hogy álljon más egyházközségek – szekrények, irattárak mélyén porosodó, ám napvilágra kerülő kincset érő – értékeinek feltárásához”.

Szigeti Jenő

KÖNYVSZEMLE

Egy tudós önvallomása és bizonyágtétele

Pákozdy László Márton, az *Ebed Jahweh Deuterójesaja teológiájában, az Úr zenvedő Szolgája Ésaías könyve 40–55. fejezetében. 2. kiadás egy epilógussal, Ráday Kolégium Budapest, 1989.*

Nem lehet meghatódás és elfogultság nélkül írni egy olyan műről, melynek szerzője, Pákozdy László professzor, tanítása által az Ószövetség iránti szeretetet úgy írta be tanítványai lelkébe, hogy az igehirdetésüket, tanításukat, teológiai kultúrájukat míg élnek meghatározza. Pál egy gyülekezeti lelki állapota és valódi értékei felmérésére alkalmazva ezt az igét írta le: „Mert nem beszédben áll az Isten országa, hanem erőben” (1Kor 4,20). *Nos aki ezt a könyvet írta, annak műve nem beszédben áll, nem csupán tanulmányokban és könyvekben, hanem erőben, a tanítás és a bizonyágtétel erejében. Erővel telítve írta szívünkbe az igét, melyek az igazság keresésére mozdítottak. Oldalszám lehetne idézni azokat az igét, bibliai gondolatokat melyek szemléletünket, teológiai gondolkozásunkat meghatározták. Könyvéhez és ennek ismeretetéséhez úgy fordulok, hogy közben el kell mondanom: ennél sokkal többet adott személyében, a benne lévő lelki-szellemi erők közlésével. Csakis az erőben, bizonyágtételben elhangzó szavai képezhetik azt a hátteret, amelyből igazán lehet könyvének mondanivalóját is érteni.*

A tanítványok nevében Marjovszky Tibor írt előszót, melyből néhány mondatot idézek: „Példaadó mindenképp a témaválasztás bátorsága. Olyan időben nyúlt az ószövetségi tudomány neuralgikus pontjához, amikor ez nemcsak tudományos teljesítménynek, hanem konfesszióknak számított. Jó példa arra, a teológiai tudományban különböztetnünk kell lényeges és lényegtelen, illetve alap és mellék kérdések között. Nehéz úgy részletkérdésekről szólni, hogy alapvető problémák tisztázatlanok maradnak. Ezért volt magyar nyelven úttörő az Ebed Jahwe-

probléma felvetése, hiszen ez az egész Biblia értelmezésére és keresztyén identitásunk tisztázására alkalmas téma.” (VIII)

A könyv 5 fejezetből áll, melynek rövid áttekintése segítséget nyújt a könyv mondanivalójának a megragadásához. Az I. fejezet *Bevezetés a témához*. Kiderül ebből, hogy az előttünk lévő könyv tulajdonképpen a Deuterójesajasi Tanulmányok II. kötete, melyet megelőzőtt az első kötet e címmel: *Az újabb deuterójesajasi kritika ismertetése különös tekintettel az ún. Ebed Jahweh Dalokra* (Pápa, 1940). A szerző ugyanakkor feltárja annak a nagyobb tanulmánynak a tervezetét és címét, melyet szeretett volna megírni: „*Deuterójesaja teológiája kortörténeti és vallástörténeti háttérben különös tekintettel az Ebed Jahweh kérdésre.*” Ennek a nagyszabású tervezett műnek az egész szerkezetét látjuk itt. Ebből most a szerző egyik legfontosabb részletkérdést emelt ki és ezt dolgozta fel: „hogyan illeszkedik bele az ún. Ebed Jahweh – Dalok ciklusa Dj teológiájába?”

A Bevezetésben a szerző még egyszer összefoglalja azt a tudományos módszert, melyet eddig is alkalmazott kutatásai és írásai során, melynek segítségével igyekszik az igazságra találni. Nem a szokásos és a liberális teológiából ismert „történet-kritikai” módszer az, amit követ, mert ezzel ellentétben a szerző azt vallja, hogy a Biblia Isten kijelentésének a hordozója és nem csupán ókori keleti irodalmi termék. Éppen azért tudományos és igazságkereső érdeklődésének végső személyes gyökere: a vallásos érdeklődés. Szemléletéből az következik, hogy tudományának eredményét a vallásos hitnek adja át (8). Amikor könyvismertetésem címűl ezt írtam: *Egy tudós önvallomása...*, erre is gondoltam. *Ritka pillanat az amikor egy tudós vallást tesz a benne lévő hitről vagyis arról ami végsőképpen mozgatja, célkitűzéseit meghatározza. Pákozdy professzor itt egy olyan önközléssel ajándékoz meg, mely a bibliai tudományosság végső gyökeréhez vezet, melyre csak azt mondhatjuk Pál szavaival: igaz beszéd és teljes elfogadásra méltó.*

A következőben bemutatja Dj teológiájának szerkeze-

tét. Először is megállapítja: Dj próféta és gyakorlati ember, aki „a történeti kijelentésből fakadó és kijelentés- tényekre támaszkodó izraelita egyistenhit *gyakorlati* alkalmazója népe történetének legválságosabb és vallástörténetileg legfontosabb korszakában” (9). Megállapítja, hogy Dj-t régebben az *ÓT evangélistájának* is nevezték és ő maga az *Ótestamentum exegetájának* szeretné nevezni. Dj gondolatának a középpontjában az ÓT Istene áll, aki akaratát és tervét, vagyis azt, hogy üdve a föld végső határig eljusson a „misszió” és az „eschatológia” által viszi véghez. Jahweh ismeretének a letéteményese, szolgálja, Izrael. Majd *Dj istenfogalmának a bemutatása* következik, melynek során megállapítja, hogy Dj-nek az a gondolata, hogy Isten az első és az utolsó és egyetlen a *jhw* név ihletéséből fakad, mert a Jahweh név telítve van eschatológiai feszültséggel. Dj bizonyosságot tesz arról, hogy Jahweh egyetlen, aki a bálványok felett áll, aki örökkévaló élet, aki szellemi lény, aki mindentudó, bölcs, mindenható, szabad, akinek igazsága, szeretete és haragja történelmi cselekvéseinek a mozgatója. Jahweh a teremtetés és a mindenség Istene, valamint a történelem, a kijelentés Istene (9–44).

A II. fejezet: Az Ebed-Izrael Dj teológiájában. Az általános sémita vallásosságban az istenség az úr, az ebed szó a dolgozó rabszolgát jelentette, aki fölött, mint tulajdona fölött az istenség védelmező kezét tartja. Az exiliumtól fogva módosult a szó jelentése. Ezékiel a Dávidot megtisztelő jelzőt a népre alkalmazza. Dj-nél megtalálható az ezékieli szemlélet, hogy Jahweh Izrael népét a magáénak (41,8–9; 43,10; 44,21; 45,4) és kiválasztottjának, védelmébe vettnek tartja (54,17). Kettős jelentése van tehát Dj-nél a szónak: 1. a hozzátartozást, és a 2. a küldetéssel való megbízatást jelenti. (47). *Jahweh és Izrael között rendkívüli viszony van és ez a kiválasztásra megy vissza.* E különleges viszonyt Dj *különleges szimbolikával* juttatja kifejezésre: Jahweh így beszél népéről: fiaim, leányaim, barátom, Ábrahám magva, Jahwehnek gyermekei, akik az ő nevéről neveztetnek, Jahweh felesége, ifjúságának hitvese. Jahweh viszont Izrael megtartója, megváltója, szentje, királya, tanítója, teremtetője, alkotója, erőssége stb. (51–52). A legfontosabb szó azonban Jahweh és Izrael kapcsolatában ez: *Ebed Jahweh*, Jahweh szolgálja.

Ezután felteszi Pákozdy professzor a kérdést: Hogyan tekinti Dj ezt a szolgálai tisztet és mit tart annak megvalósulásáról? Kutatásának összefoglalásaként ezt írja: „Azt mondhatjuk, hogy Jahweh célja ezzel az egész emberi nemzetség üdvössége, nem pedig Izraelnek politikai világhuralma. A szolga természetesen mindig a legközelebb fog állni urához, de mindig legjobban fogja szolgálni. Jahweh, aki magát Izraelt is megítélte és ítélete alatt tartja, a pogányok felé sem *csak* ítéletes. Minden pogány néphez *jusson el a kijelentett vallás világossága* – ez Jahweh célja Izrael kiválasztásával. Nem áll tehát a kiválasztás hitével ellentétben Dj teológiájának másik fontos tanítása, amely modern szóval univerzalizmusnak, egyetemességnek hívunk. Azt szolgálja éppen” (57). Éppen ezért Dj Izrael teológiájában megtaláljuk azt a paradox mozzanatot, hogy bár ítéletét is meghirdeti Isten népének, de ugyanakkor erősítgetnie kellett népének igazságérzetét és bizodalmit: „*Ha Istennel szemben bűnös volt is Izrael és emiatt Jahweh meg is ítélte, de a fogság kohójában meg is tisztította és a pogány népekkel szemben mégiscsak igaza van Izraelnek, hiszen a kijelentés letéteményese és a pogányvilághatalmakat semmivel nem bántotta.*” Izrael Isten ítélete alá került, de mégis ő hordozza a népek üdvösségének hatalmas isteni tervét és igazsága ebben a szolgálatában van (59). Ebben a küldetésben kap most Dj által hatalmas erősítést a nép. Egyrészt visszatekint és a kiválasztásban mutatja meg a szilárd pontot melyre a népelethe felépülhet, másrészt a jövőre mutat, ahol a nép

küldetését be fogja tölteni. A csalárd és hűtlen népet Isten most helyreállítja és a legszebb jövődőt ígéri ennek a népnek ez a prófécia. *A bűn és a cél Izraele egy nép tehát Dj teológiájában.* Szinte azt mondja Isten: nem a te Ebed-létedben, hanem az én Ebed-létemben van annak az alapja, hogy te szolgám maradsz Izrael. Izrael mind szenvedésével, mind feltámasztásával a népeknek tesz szolgálatot, mintegy helyettük szenved, az ő világosságukért járja végig útját (70).

A III. fejezet címe: Az Ebed Jahweh-alak kérdése. Az Ebed Jahweh - Izrael. A szerző az izraelita-ótestamentumi személyiség = fogalomból indul ki. Az egyesnek nincs élete a közösségen kívül, hangoztatja többek kutatására is utalva, vagyis *a kollektívum a tulajdonképpen individu-um.* Az igazi létező a közösségi személy és ezt a gondolatot meg lehet húzni a történelemben visszafelé és előrefele is. Ha áldott Ábrahám és Jákob akkor áldottak a leszármazottai is. Majd ezt olvassuk: „Fejezetünk kérdésére azt felelhetjük, hogy az ót-i *gondolkodásban lehetséges olyan nagy „perszónifikáció”, megszemélyesítés,* mint amilyen a kollektíve magyarázott EJD-ban előttünk áll” (83). A perszónifikáció kérdésével kapcsolatban a szerző továbbemlizi azt a figyelemre méltó Dj-képzetet, hogy nemcsak Izrael, de minden nép egy személyiség. Amint Izrael Jeruzsálem, úgy Babilóniát pedig Babel városa és azt egy női alak ábrázolja. A perszónifikáció Dj-nél nem stilisztikai fogás, hanem az izraelita lélekalkatból folyó szemlélet (97–98).

Ezután az Ebed Jahwe dalok rövid exegézise következik, mely az előző megállapításokat igazolja. „*A Dj szövege számos helyén határozottan kijelenti azt, hogy az Ebed Izrael népe* (41,8; 43,10; 44,1–2; 44,22–26; 45,4; 48,20; 49,3–7; 50,10; 54,17), mint az isteni kiválasztás tárgya, amely jókat-rosszakat egyformán magába foglal. – *Ugyanez az Ebed-fogalom fordulhat elő azokban a részekben is, ahol Izrael (Jákob) népének neve nincsen feltüntetve*” (104). Ezzel a megállapítással szemben sokan azt hangoztatták, hogy más az Ebed-Jahweh és más az Ebed-Izrael jelleme. Kétségtelen az, hogy *Dj kettős szempontból nézi Izraelt.* Egyrészt a tapasztalati, a pillanatnyi Izraelt, mely vak és süket nép, másrészt az eszmei Izraelre, a Jahweh üdvtervének az Izraelére. Végső fokon azonban Dj-ben Jahwehnek olyan kijelentéseire találunk, mely szerint a „két” Ebed azonos, vagyis a kettő egy alak (108). „*Az összehasonlítás azt mutatja, hogy az EJD és a többi részek EJ alakja mögött ugyanaz a kettősarcú Izrael-fogalom áll, az egyes részek pedig egymást kiegészítik és megvilágítják*” (111).

A szerző ezután szembenéz az *individualista magyarázati módokkal*, melynek alapelve így hangzik: az EJ alakja annyira egyéni vonásokkal van megrajzolva, hogy kollektívumról szó sem lehet. Ezek között is a legerőteljesebb az a szemlélet, mely a messiási értelmezéssel jelölhető. A szerző azonban kimutatja, hogy a *közvetlen* messiási értelmezésnek az 53. fejezet alapos és minden részletre kiterjedő magyarázata ellene mond. Hogy tisztán lássuk a szerző álláspontját világosan kell értenünk azt, hogy a szerző egyáltalán nem mond ellent annak, hogy ez a próféta Krisztusban teljesedett be. Sőt ezt mondja: „*A mások üdvösségére szolgáló és ártatlanul hordozott szenvedés eszméje az, amelyben Jézus magára mutató jövődölést látott, hiszen az valóban Benne teljesedett be tökéletesen* (Mk 14,24; Jn 10,11; Zsid 9,28 stb.) De e fejezetnek azt az értelmét keresvén, amelyet Dj adott neki, tévedjünk meg hitünk miatt, melyet Idvezítőnknek éretünk való szenvedésébe vetettünk” (118). Vagyis mi a szerző hite és tudományos meggyőződése és hogyan fonódik ez a kettő egy egységbe össze? Azt hangoztatja, hogy az Új Testamentum Krisztust sokszor úgy mutatja, mint akinek a személyében és munkájában olyan ígéretek valósultak meg, melyek az első kijelentés alkalmával *csak*

Izraelre, vagyis a népre vonatkoztak. Vagyis Ézs 53 ugyan Krisztusban jutott el a teljességre és a megvalósulásra, de nem esik csorba sem Jézus dicsőségén sem az Új Testamentum tekintélyén, ha őszintén megvalljuk hogy e hatalmas fejezet *első-történeti értelme* egy közösségre, Izraelre vonatkozott és Dj ennek leírásánál Izrael népére gondolt (118–119). A szerző ezután közel 20 oldalon foglalkozik az Ézs 53 mindenre kiterjedő, alapos exegézisével (129–146). Hálásak lehetünk ezért a hűséges munkáért, melynek ismerete nemhogy a hit ellen lenne, hanem mindenestől a hitért van. Az Ebed Jahweh dalok exegézise után az Ebed Jahweh dalok magyarázata következik, melyben a közösségi magyarázat érvényesül (146–173). Legvégén pedig a szerző: „Az én felfogásom” címmel összefoglalja tudományos álláspontját és hitét. Ennek utolsó gondolatai félreérthetetlenek: „*Népe nem értette meg Dj legnagyobb gondolatait sem: bezárkózott a maga gettójába és nem lett a világ próféta-népévé. Nem csoda, ha Őt sem értette meg, akiben testet öltött az 53. f. ige-tartalma*” (168).

A IV. fejezet címe: Az Ebed Jahweh-Izrael theológiája organizmusában (Dj végváradalma). Ez a fejezet azzal a kérdéssel foglalkozik, mely Dj teológiája és az Ebed Jahweh kérdés szempontjából nagyon lényeges, hogy Dj várta-e a mindenség teljes átváltozását és ha igen akkor közvetlenül bekövetkezőnek tartotta-e vagy pedig váradalmi a távolabbi jövőt is átfogták? (175). A szerző a vég küszöbön álló várását eschatológiának a távolabbi várását pedig végváradalomnak nevezi. Azért is teszi ezt a megkülönböztetést, mert *nagyon fontosnak látja, hogy Dj közelebbi és távolabbi váradalmát egymástól elválasztja.* Megállapítja, hogy „az Ebed Jahweh Dj közvetlen váradalmában túlnyomólag *szenvedőleges, távolabbi váradalmában pedig cselekvő*” (179). A közeli váradalom körébe tartozik a második exodus, mely Dj váradalmában fontos szerepet játszik. Tudatosan párhuzamba állítja a két exodust egymással, de a másikat csodálatosabbnak várja, mint az első volt. Arról azonban szó sincs, mintha az új exodussal az eschaton venné kezdetét. Nem lényegében más (eschatologikus) a második exodus hanem méreteiben nagyobb (187). Csodáival felül fogja múlni azt. Továbbá a második exodus Izrael és a népek életében történelmi fordulópontot fog jelenteni. Ebben az új világtörténelmi korszakban az emberiség középpontja Sion lesz és a választott nép. De itt még nem valósul meg Jahweh dicsősége, mégpedig az, hogy ismerete a föld széléig terjedjen (194–195).

Itt érkezünk el a *távolabbi váradalom* kérdéséhez, mely a szerző nagszerű meglátása szerint *Dj teológiájában fontos szerepet játszik.* Dj egyetemessége az, hogy Jahweh világkirályságában a pogányok is részesei az üdvösségnek. Hogyan valósul meg mindez? Ez a távoli jövő a távoli földön élő Dj előtt vált egészen tündöklő tisztává – hangoztatja a szerző (212). Mindez „új szövetség” formájában fog megvalósulni. „A szövetségi teológia csúcspontja Dj-ban található meg.” (213). *Jahweh világot üdvözítő terve ebben a jövőbeli üdvállapotban azaz szövetségben fog megvalósulni. Ennek az új szövetségnek az eszköze és közvetítője az Ebed Jahweh-Izrael lesz.* Izrael helyreállítása tehát csak eszköz ahhoz, hogy ez a cél, mely a népekkel való üdvtervet jelenti, megvalósuljon a távolabbi jövőben. Így valósul meg Ézs 49,6 felséges látása. A szerző helyesen látja, hogy „ez a legtisztább zengése az ÓT-ban a missziói gondolatnak” (215). Jónás könyve azonban keserű szívvel látja, hogy Izrael ezt a missziót, azt a „szolgai küldetést” nem akarja vállalni. Az Új Testamentum népe, a zsidó őskeresztyénség boldogan ismert rá arra a rendeltetésre, amelyet Dj hirdetett és látott. *Igy érthetjük meg azt a tényt, hogy a zsidó származású apostolok a „testi Izraelből” elszakadva felismerték és meghirdették Dj felséges gondolatának a beteljesedését:*

„Mert így parancsolta nekünk az Úr. Rendeltelek téged világossággal a pogányoknak, hogy légy üdvösségükre a földnek széléig” (ApCsel 13,47). Dj Izrael egész történetét és az exiliumban viselt szenvedését a népek úgy magyarázza, hogy ez a népekért való szenvedés volt. Izrael szenvedései a pogányok megtérését, üdvösségét szolgálják. A szerző itt ér művének kétségtelenül a csúcspontjára amikor megállapítja: „Milyen felséges gondolat! Mennyivel felségesebb, mint az exilium utáni zsidóság vágyálmai, vagy akár a mi gondolataink! *A másokért viselt szenvedésben* akarta megmutatni Dj népének az exilium és az egész izraelita történet felséges theodiceáját. Ez volt az ő felelete a fogság minden fájdalmas ‚miért’-jére. *Ez Jahwehnek az ‚igazsága’ és ‚szabadítása’.* Túlvan Izraelen. Csoda-e, hogy népe, kivált akkor nem értette meg. . . Dj látomása a ‚szellemi Izraelben’, a keresztyén Anyaszentegyház küldetésében, a Krisztus ‚testében’, az ‚igazi Izraelben’ van teljesülőben. A másokért való szenvedés titkát és egész mélységét a Keresztesen csodálhatjuk és imádhathatjuk az Egy Igazban, a Jahweh Szerelmes Fiában, abban, Akiben igazán gyönyörködhetett. . . Ő a Pogányok Világossága és a Népek Szövetsége. . .” (216). *Pákozdy* professzor tehát a Dj teológia mélységét abban látja, hogy Izrael egész története a népekért való történet, hogy az üdvösség belőlük érkezzen el (Jn 4,22). *Ha ezt a szemléletet és látást Izrael elfogadta volna, akkor minden szenvedése a népekért való küldetésben kapott volna értelmet és célt.* Istennek ez az a magasabb igazsága, mely Izrael minden részlettörténete felett ragyog. Isten ezt a dicsőséget szánta népének. Ezért helyes és igaz az a látás, melyet Simeon hirdetett meg, amikor Jézust a pogányok világosságának és Izrael dicsőségének vallotta (Lk 2,31–32). Ha Izrael Jézust elfogadja, benne beteljesedik küldetése. „Dj tehát meglátta, hogy Dávid királysága kegyelemből volt és célja nem *egy királyi ház földi megdicsősülése, hanem a nép rendeltetésének, hivatásának véghezvitele, sőt még a Messiás is azért van*” (223).

Az 5. fejezet címe: Az Ebed Jahweh-dalok visszhangja az őskeresztyénségig. A szerző megállapítja, hogy Jézus amikor tanítványainak magyarázta szenvedése értelmét, akkor az Ézs 53-t is odavette és szenvedésének szükség-szerűségét ezzel is bizonyította, pedig ez nem kifejezetten erről szól. És itt teszi fel a kérdés: mi jogon? A válasza így hangzik: „Hogy mi jogon magyarázta saját magára, mi jogon adott neki egyéniséges magyarázatot, nos erre is könnyen megfelelhetünk: *ő vállalta, amit népe nem akart vállalni, ámde mint Izrael fia ezzel be is töltötte Izrael egyetemes rendeltetését.* . . Jézus nem forgatta ki eredeti értelméből a fejezetet, hanem ‚betöltötte’. Világgá tágította a dj-i eszmét” (234). Ezt a gondolatot mutatja meg Pál és Barnabás bizonyágtételénél, amikor magukra alkalmazzák azt amit Ézs 49,6 az Ebed Jahwehről, Izraelről mond (ApCsel 13,46–47). Előttük ismert volt az eredeti kollektív értelem, de „magukat az igazi (eszmei) Izraelnek tekintik, amelynek feladata van a tapasztalati-empirikus Izraellel szemben is, de népekkel szemben is. Ha Izrael elutasítja az Isten igéjét, akkor a világosságot (Jn 1,9) tovább kell vinniök a pogányokhoz. Ezt nem mint egyének viszik, hanem az ÓT-nak Izraelhez intézett szavát meghallva, tehát mint az igazi Izrael. . .” (237). Majd újra megállapítja: az az Izrael, mely ezt a parancsot meghallotta és vállalta és teljesítette, az volt az igazi Izrael, a népek világossága. Ez a lélek szerint való, nem pedig a test szerint való Izrael volt. Az ÚT „szellemi Izrael” teológiája Jézusban kezdődik, Pál fogalmazza meg, de kialakulása Dj hatásainak köszönhető (237). Majd így fejezi be művét: „*Egyénből* (Ábrahám, Jákob-Izrael) *kibontakozó közösség* (Izrael népe) – *közösségből előálló egyén* (Jézus) – *egyénből előálló közösség* (lelki Izrael, Egyház), *mely viszont ismét „egyén”:* *mystikus egytest a Jézusban* (Ef 5,22; Gal 3,28; 1Kor 12,12 k.;

Rom 12,4 k.; 1Kor 10,16 k.) ez az *Örökkévalónak folyvást kibontakozó üdvterve...* (239). Ez a himnikus magasságokba emelkedő befejezés is mutatja, hogy ihletett mű került a kezünkbe s a közel 50 év, mely az első és a második kiadás között van semmit nem veszített értékéből, tudományosságából és a hit számára való használhatóságából. A 80. évébe lépő szerzőjének, Pákozdy professzornak e tanítványok nevében ezzel kívánunk áldást-erőt-békességet és megelégedett öregkort.

Szathmáry Sándor

Vélemény Alexandru Sasianu könyvéről

Évtizedek óta foglalkozom a magyar református egyházművészettel, az úrasztali edényekkel, terítőkkal, és ez az oka, hogy érdeklődéssel vettem a kezembe Alexandru Sasianu: „Ezüst- és ónművesség a XVI–XIX. században. A nagyváradi református egyházmegye kegyeszereti” című könyvet, amelyet a Nagyváradi Református Egyházkerület adott ki 1986-ban, és Nagyváradon jelent meg talán román nyelven, mindenesetre a címlap hátoldalán ez olvasható: „Magyar nyelvre fordították Sasianu Ileana és Hausman Kóródy Alice.” Jó könyvről könnyű bírálót, méltatást írni, de itt sajnos nem ezzel az esettel állunk szemben. Már maga a könyv címe meghökkentő, mert a reformátusoknál nincsenek „kegyeszerék”, hanem úrvacsorai kenyérszótó tálak, tányérok, poharak, kelyhek, kannák vannak. Ha a könyvet református és magyar szakember lektorálta volna, a szerzőt bizonyára figyelmezteti erre a tévedésre, de a 108 lap terjedelmű műnek nincs lektora, és ebből következik, hogy sok fordítási hiba, szakmai tájékoztatlanságra utaló tévedés, rendszerelenség található a könyvben, és ez nem mentes az elfogultságtól sem.

Nézzük először a fordítási hibákat: a nevek átírásánál a fordítók nincsenek tekintettel arra a magyar szokásra, hogy a vezetéknevet a keresztnév követi, tehát a debreceni ötvös Gyursa Györgyből így lett „Gregorius Gyursa”, ami Gyursa Gergelyt jelent, helyesen tehát „Georgius”-t, azaz Györgyöt kellett volna írni. *Szegedi* Márton debreceni ötvös neve a szövegben „Martinus Zegedi” lett, az István és a János név szintén ismeretlen a fordítók előtt, mert minden esetben „Stephanus, Johannes”-ként említettek két magyar mestert. A fordítók szerint a kenyérszótó tányérók széle „hímzett, aszúrozott”, amivel azt akarták kifejezni, hogy a tányér pereme csipkeszerűen cakkozott, ívelt, de ez nem azonos a textilművészetben használt díszítési móddal. Ha magyar lektor olvasta volna a kéziratot, nem maradt volna a szövegben ilyen elképesztő mondat: „a másodtérben templom látható,” vagyis a „háttér”-ből „másodtér” lett. Rejtélyes számunkra az egyik kehely leírásánál ez a meghatározás: „dragonfejjel díszített”. Mi lehet ez? A „dragon” román szó dragonyos katonát jelent, de kitűnik a kehely fényképéről, hogy itt „maszk”-ról van szó, az építészetben, az ötvösségben az emberi vagy állati arc stílizált ábrázolásáról. A „maszk” szakkifejezést tehát sem a szerző, sem pedig a fordítók nem ismerik. Az ún. „harangvirágkehely” németül is említi a szerző, de a fordításban ez „Akeley-Becher”, vagyis „haranglábserleg”-ként szerepel. A német „Akelei” szó a harangláb nevű növényt jelenti, a harangvirágkehely németül „Glockenblumenpokal”.

Szakmai tájékoztatlanság: a szerző az úrasztali kelyhek ismertetése során „serleg”-ről beszél, még akkor is, amikor a kelyhen ez a vésett felirat olvasható: „Istennek tisztességére az élesdi eklézsiához csináltatta a maga költ-

ségével ezt a pohárt Dorogi Kristóf székelyhídi udvarbíró. 1649.” A serleg többnyire fedővel ellátott díszes ivőedény, de az úrasztali kelyhet a reformátusok sohasem nevezték serlegnek, illetve ahogy láttuk az idézett szövegből, még a kelyhet is pohárként említik, mert Jézus Krisztus az utolsó vacsorán nem a kelyhet, hanem a poharat vette és adta a tanítványoknak, a Gecsemáné kertben nem azért imádkozott, hogy múltjék el tőle a keserű kehely, hanem a pohár. A kehely szó sehol sem fordul elő a Bibliában, tehát a serleg kifejezés helytelen. Igaz ugyan, hogy a XVIII. századi edényeknél a szerző már „kehely”-ről is beszél, és ezt azzal indokolja, hogy a református egyházközségekben 1700 óta terjedt el a kehely használata. Ez persze nem igaz, mert a reformációtól kezdve ott állt a pohár, a kehely az úrasztalán, de a serleg sohasem.

Kelyheknel maradvány, a szerző állandóan a kehely „láb”-ról beszél. A kehelynek talpa, „szára”, ezen gomb – latinul: nodus – van, és ehhez kapcsolódik a „cuppa”, vagyis az edény felső, csészetalakú italtartó része. A könyvben ez a latin „cuppa” szó mindenütt „kupa”-ként szerepel, de a „kupa” egészen mást jelent az iparművészetben: hengeres testű, fedeles, egyik oldalán billentős füllel ellátott edényt. A szakember nem tud elképzelni olyan kelyhet, amelynek kupája van. A kenyérszótó tányérok a szerző minden esetben „patena” néven említi, még akkor is, ha a tányéron ez a szöveg olvasható: „Jenei Bernát János csináltatta ezt a tányért a diószegi eklézsiához.” A „patena” a római katolikus misekehely tartozéka, lapos tányérka, amelyet fedésként a kehelyre tesznek, illetve erre helyezik az ostyát. Patena a református egyházban nincs. A szerző tájékoztatlanságára, vagy a rossz fordításra vall, hogy az ön kannákról írva állandóan „zsanér”-t említi. Ez valóban a kanna fedeléhez kapcsolódó „billentő”-t jelenti, amelyet néha maszkkal díszítettek. A fedelet „csukló”-val erősítették a kanna füléhez, ez lehet „zsanér”, de semmiképpen nem értendő alatta a billentő. A tárgyak leírásánál rendkívül zavar az a tény, hogy a szerző nem tudja, hogy mi a különbség a „medalion” és a „medaillon” szó között, mert minden esetben az előbbi használja, néha tudományos és érthetetlen szakkifejezésekkel fűszerezve, például így: „a kanna gombja sferoidiális, a zsanér hiányzik, oldalán fitomorf medalion van.” A medalion kitüntetést jelent, a medaillon pedig érem alakú, domború, vagy síkdíszítményt. Sajnos nem ismeri a szerző a többi szakkifejezést sem. A kelyhen nem lehet „kovácsolt” dísz, de lehet finoman „trébelt”, azaz kalapált, az edény oldala nem lehet „szemcsézett”, hanem „poncolt”, vagyis apró pontokkal díszített. A szerző szerint az ónedényeket „ötvös” készítette. Ez bizony súlyos tévedés, mert ónművesek voltak régen és vannak ma is, de a két mesterség között nagy a különbség. Az ónműves csak ónt használt a munkájához, az ötvös aranyat, ezüstöt, néha sárga- vagy vörösrezt.

Szintén tájékoztatlanságból adódik, hogy a szerző megállapítja: a XVII. században Gyulán is voltak ötvösök, mert a biharpüspöki eklézsia 1678-ból való úrasztali poharán ez a szöveg olvasható: „Gyulai nyereség”. A felirat nem azt jelenti, hogy a poharat ismeretlen gyulai ötvös készítette, hanem azt, hogy Gyuláról kapta, vagy Gyulai nevű személy adta a poharat ajándékba az egyházközségnek. A képen bemutatott rombuszdiszes pohár kétségtelenül debreceni ötvös műve. A szerző a vésett feliratok rövidítéseinek a feloldásában szintén tájékozatlan. A kortvényesi egyházközség kelyhén levő rövidítést: „T. N. V. Sebei István csináltatta,” így egészíti ki: „T/iszteletes, N/emzetes, V/itélző...” és ebből következően a kelyhet a prédikátor ajándékának véli. A református prédikátor lehetett „tiszteletes és tudós” az elmúlt századokban, de „vitélző” aligha, vagy a T betű a „tekintetes” cím rövidítése. Tehát Sebei István nem kortvényesi lelkipásztor volt, hanem az eklézsia patrónusa.

A szerző is érezteti a kelyhen levő rövidítések feloldásában a bizonytalanságot, mert a szöveget így közli: T/ISZTELETES(?) N(ENZETES): V/ITEZLŐ(?) SEBEI ISTVÁN Ú(R): E(KLESIA): K/ÖLTSEGEN(?): TSIN(NÁLTATTA): A KÖR(TVÉJESI): R(EFORMATA): SZ(ENT): EKLESIA SZÁMÁRA 1760. – Bizony jó lett volna a lektor, mert ez nyilván kijavította volna a „nenzetes” szót „nemzetes”-re, a „Körtvéjés”-t „Körtvélyes”-re, és ha a szerző jobban megnézi a kehely feliratát, észreveszi, hogy a szövegben 22-es szám is található. Tehát a szöveg pontos feloldása így hangzik: „Tekintetes, nemzetes, vitéző Sebei István úr 22 esztendő korában csináltatta. . .” a kelyhet, és nem a prédikátor az eklésia költségén! Honnan tudjuk a kehely pontos feliratát? A hajdani középszolnoki egyházmegyéhez tartozó Érkörtvélyes 1809-ből való vizitációs jegyzőkönyve megvan Debrecenben a Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltárában, és az akkori lelképásztor – Anyonyok János – pontosan írta le a kehely talpára vésett szöveget, amit a jegyzőkönyvből másoltunk ki. Bizony jó lett volna a lektor, mert kijavította volna a micskei egyházközség ön kannáján lévő vésett díszítménnyel kapcsolatos megállapítást is, mert ez nem a „Bibliával” ábrázolja Mózeset, hanem a Tízparancsolat „kötébláival”.

A könyvben semmiféle rendszer nem található. Ismertethette volna a szerző az úrasztali edényeket a művészeti stílusok változásának sorrendjében, vagyis beszélhetett volna a gótikus, a reneszánsz, a barokk, a klasszicista stílus jegyeit magukon viselő edényekről, esetleg kronológiai rendben sorolja fel az edényeket, tehát a XVI. századdal kezdve jut el a XIX. századig. Felsorolhatta volna az edényeket a gyűlekezetek névsora szerint, de egyiket sem tette. A könyvben bemutatott 77 darab „serleget” és „patenat”, a 109 darab ónedényt összevissza találjuk a leírásban és a képek között. A szerző az úrasztali edényekről írva felhasznál ugyan néhány forrásmunkát, de nem tud arról, hogy ZOLTAI Lajos 1937-ben kitűnő könyvet írt a debreceni ötvösségről, de arról sem tud, hogy ezt a témát B. Bobrovsky Ida: „A XVII. századi mezővárosok iparművészete. Bp. 1980. című művében szintén feldolgozta, és így nem tudja, hogy a „verejtékes”, a „rombuszdíszes”, az „oszlopdíszes” kelyhet, poharakat, kannákat mind Debrecenben készítették, és ez az oka a kiadványban érzékelhető elfogultságnak. A szerző az ismertetett és képeken bemutatott 77 úrasztali edény közül csak 22-ről tudta megállapítani, hogy a tányér, kehely, pohár melyik mester műhelyéből került ki, a többitől csupán annyit ír: „Erdélyi műhely.” A képeket, rajzokat vizsgálva megállapítható, hogy a nagyváradi egyházmegyében levő úrasztali edények túlnyomó többségét Debrecenben készítették. A városban az 1600-as évek végén 43 ötvös dolgozott, a számuk 1700 végére 30-ra csökkent. A debreceni ötvösművek Erdélyben való elterjedését az is magyarázza, hogy a bihari és az érmelléki egyházmegye a Tiszántúli Református Egyházkerülethez tartozott, Debrecen vonzáskörzete erre a vidékre mindig jellemző volt. A szerző azon igyekezetében, hogy a tárgyak erdélyi eredetét bizonyítsa, olykor naiv és téves következtetéshez folyamodik. Például a micskei eklésia „verejtékes serlegéről” a felirat alapján megállapítja, hogy ezt Johann Conrad Lempt nagyszabenei ötvös készítette 1613-ban, a mesterjegyet IC betűnek olvasta. Tüzetesen vizsgálva a kehely képét, a közölt mesterjegyet, kitűnik, hogy Gyursa János debreceni ötvös művéről van szó, akinek a mesterjegye IG, és aki 1598 – 1644 között dolgozott Debrecenben. Ha lett volna Lempt nevű ötvös Nagyszabeneben, nyilván nem a keresztnévnek a rövidítését – I(ohannes) C(onrad) – tünteti fel a mesterjegyén, hanem az IL betűt. A név tehát a kehely egykori tulajdonosára utal. Az érszalacsi egyházközség poharáról helyesen állapítja meg a GG mesterjegy alap-

ján a szerző, hogy ez Gyursa György – de nem Gergely – debreceni ötvös munkája, de ugyanezt a mesterjegyet az érkeserűi, a monospetri edények esetében már nem veszi figyelembe a szerző, hanem a szokásos formulát használja: „Erdélyi műhely”, pedig Gyursa György mindig Debrecenben dolgozott.

Ha elismeréssel lehet szólni Alexandru Sasianu könyvéről, ezt csak a rajzok vonatkozásában tehetjük meg, mert ezek valóban kitűnőek. Az ötvösművek, ónedények díszítményei, a maguk szépségében, változatosságában és gazdagságában tárulnak fel előttünk látva a rajzokat, amelyeket Szabó Barnabás és Sandu Dumitru készített. Maga a könyv nem névsoros, és pontatlan adattárként, katalógusként felhasználható arra, hogy megismerjük a nagyváradi református egyházmegyében lévő műkincseket.

Takács Béla

Korunk feszültségei közt

Nem tanácsos megpróbálnunk feloldani azt a polaritást, amely hitünk ősi tapasztalatai, megfogalmazódásai és mai hiteles megélésének feladatai közt fennáll. Ha Pál apostol kötelességének érezte, hogy „zsidónak zsidóvá, görögnek göröggé” legyen (hitének feladása nélkül!), akkor mi sem menekülhetünk a múlt valamely erődítményébe ahelyett, hogy az *ezredvég emberét* mai konkrét nyomorúságaiban és törekvéseiben ott igyekeznénk elérni, ahol van. Ez fáradságos és lezárhatatlan munka, akárcsak önmagunk megterítése Krisztus mind jobb megértésére és követésére, de ne engedjünk meg magunknak semmiféle álszent kivonulást valamely újmódi vagy régi módi „szent hegyre”. A tetszetősen indokolt lelki disszidálás mögötti valóságra általában nem a dicsfény jellemző. Mindenkor s az esetleges frontok mindkét oldalán nagy kísértés a problematika primitív leegyszerűsítése, egy infantilisan megfogalmazott tétel vagy ellentétel szentté avatása. A magam részéről olyan könyvekből is nem egyszerű okulhattam, amelyek alapszemléletével nem, vagy csak részben tudtam egyetérteni. (Olykor meg függőben tartottam véleményalkotásomat, mert az adott összefüggésben nem rendelkeztem elég ismerettel.) Mindenesetre igen fontosnak tartom a *nyíltságot*, amely nélkül hanglemezszerű monológgá kophat még a fortissimó is. Ennek jegyében veszem sorra a stuttgarti Kreuz Verlag néhány 1989-es kiadványát.

Jorgos Canacakis és Kristine Schneider sokoldalúan képzett pszichológusok a rákról írtak 290 oldalas könyvet („*Krebs*”), melynek alcíme: „Nem a félelemé az utolsó szó”. Korántsem állnak egyedül azzal a megállapításukkal, hogy a gyógyászati „masinéria” mögött gyakran eltűnik maga a beteg, emberi érzéseivel, keserveivel és kérdéseivel. Annak igyekszik utánanézni a szerzőpáros, hogyan kerülhetik el a páciensek az őket fenyegető „pszichoszociális amputációt”, mi módon lehet esélyük lelki válságuk s egyben talán betegségük leküzdésére. A széles spektrumú műben betegek és orvosok önvallosságai is bőven helyet kapnak. Kapu tárul az oly sokáig „szubjektív” gyanánt félretolt világra. Mindez a rák-páciensek és más súlyos betegek lelkipozódása szempontjából is fontos. Nem egyszerű dolog rákosnak rákossá lenni (lélekbelen), evangéliumi töltéssel.

Kaspar *Kiepenheuer* gyermekorvos és pszichoterapeuta 200 oldalas műve „*Was kranke Kinder sagen wollen*” címmel a *Psyche & Soma* sorozatban jelent meg. Arról szól, hogyan fejezik ki gyerekek „testnyelven” azt, amit még nem tudnak szavakba foglalni, de ami nyomasztja és kínozza őket. Specifikus gyerekbetegségekről van itt szó, a gyermek- és ifjúkor pszichoszomatikájáról, például hogy minek a jelképes jelentéshordozója lehet a bevizelés és beszélés (kicsi koron túl), a gyakori mandulagyulladás, a diffúz hasfájás és az asztma. Számos – részben színes – gyermekrajzot-festményt találunk a kötetben, melyek „rejtjelesen” és megrázóan juttatják kifejezésre, mi bántja a gyereket.

A most következő két könyv is a *Psyche & Soma* sorozatban látott nyomdafestéket. Alois *Hicklin* orvos, a Medard Boss nevével fémjelzett lételemző pszichoterápiás iskola jeles képviselője *Das menschliche Gesicht der Angst* címmel a kízó szorongásokról s az azokkal nem egyszer együtt járó patológias bűnösség-érzésekről ír. (Jól vigyázzunk: itt nem reális büntudatról, hanem beteges jelenségről van szó. E problematika tisztázásához igen hasznos olvasmány a mélyen hívő Paul *Tournier* könyve: „Echtes und falsches Schuldgefühl”. Ha a pszichoterapeuta legitim módon jár el, akkor nem vesz föl quasi papi szerepet.) *Hicklin* külön-külön foglalkozik az egyes főbiákkal, amelyeket pl. magasság, zárt tér, nagy, nyílt tér, pókok és apró állatok, kutyák, kígyók, feltételezett kórokozók, vizsgaszituációk (kudarccfélelmek) válthatnak ki. Fejezetet szentel a szorongás és pszichoszomatikus megbetegedés, valamint a szorongás és a bűnösség-érzés összefüggésének. A rendkívül tanulságos témák egyike a szorongás és az agresszió titkos összefonódása.

Itt kell megemlítenünk, hogy *Angst* összefoglaló címmel, H. J. *Schultz* szerkesztésében sokszínű gyűjteményes kötet jelent meg 1987-ben, amelyből csak néhány altémát említünk meg: Mi kelt szorongást; Gyermekkori félelmek; Szorongás és krízis; Öregedési félelem; Akiben szorongást keltett a vallás, az később félhet a vallástól. – Nem egy (esetleg lekipásztori) élet problematikájában kulcsszerepet játszhat a szorongás, amelynek ha a valódi gyökereit meg nem találják, hogy valóban oki terápiát végezzenek, akkor a legbiblikusabbnak tetsző *átfestések* sem oldanak meg semmit, sőt: a felismeretlen bántalom fertőzően tud hatni, és pedig szép-szent köntösben. A „pszichológiátlanság” ára igen magas lehet.

A megsebzett szív – Das verletzte Herz – címmel írt 216 oldalas könyvet a zürichi Létanalitikus Intézet nemzetközi nevű igazgatója, Gion *Condrau* és Marlis *Gassmann*. Rámutatnak: a szívbeteg nemcsak szervi zavarban szenved, hanem egész egzisztenciája fenyegetett. Behatóan kutatják, milyen viszonyulási struktúrák és személyiségjegyek tesznek hajlamossá szív- és vérkeringési betegségekre, s milyen gyógyászati és lélektani tényezők fontosak szívneurózis, infarktus és magas vérnyomás esetén.

Igen sötét témáról ír megrázó világossággal Ursula *Wirtz* pszichoterapeuta: *Seelenmord* – Inzest und Therapie. Joggal minősíti lélekgyilkosságnak a vérfertőzést, amelyet korábban a kötelező elhallgatás elkövethetőbbé tett. A „meggyilkolt lelkűek” közül egyre többen fordulnak orvoshoz, pszichoterapeutához, szétzúzott érzelmvilággal, egzisztenciális undorral, emberi megalázottságukban a KZ-lágerek letiprotjtaihoz hasonlíthatóan. Terápiájukból a lelki szféra a legkevésbé sem hagyható ki, amiről így ír a szerző: „A spirituális dimenzió hangsúlyo-

zásával arra a forrásra utalok, amelyből személyesen erő merítek, és hitet a gyógyulást illetően.”

Jürg *Wunderli* zürichi orvos és pszichoterapeuta a narcisztikus depresszióról s annak gyógyításáról írt *Und innen die grosse Leere* címmel. A társadalmi érvényesülés érdekében túl szépre sikerülhet foglalkozási-hivatási maszkunk, mely minél jobban ránk arcunkra, annál kegyetlenebbül elsorvasztja valódi személyiségünk számos olyan – nem egyszer jelentős értéket képviselő – tulajdonságát-lehetőségét, amelyek ilyen mérvű háttérbe szorítása mind jobban amputálásnak bizonyul. S akkor az „eredményes” emberben az önkírusítás áráként valami fenyegető üresség kezd eluralkodni. A sikervallású önszelelem depressziója ez. (Nem mintha a depresszióknak nem lenne több más formája-oka is.) A szerző a kis lépések terápiájának útját igyekszik megmutatni.

A társadalom egyik új terrorja: *a nő legyen szép*, ha belegörböd is (testestől-lelkestől – pénztárcástól); s ha netán elkövette azt a nagy hibát, hogy észrevehetően túljutott ifjú évein, mázolja magát olyan fiatalra és szabja testi paramétereit olyan ideálisra, amennyire csak lehet. Különböző eláshatja magát. Még temetesen is látni olyan paradicsommadarakat, akik az ehhez illő ketrec mellett is feltűnének. A nőt így lehet küllemére redukálni, s voltaképpen megfosztani emberi értékétől. (Ugyanezt teszi a botor-modern férfi, ha ő meg agyára és ágyékára redukálja önmagát.) Ez ellen a szépség-idiotizmus ellen írta Rita *Freedman* New York-i pszichológiai professzor „Beauty Bound. Why We Pursue The Myth In The Mirror” (németül: *Die Opfer der Venus*) című, 295 oldalas könyvét, természetesen nem valami kontra-túlzás jegyében. Kimutatja: a női szépség egyoldalú egekig magasztalása mögött voltaképpen a nő lebecsülése lapul – arról nem is beszélve, hogy ha egy nő beéri a „szép” minősítéssel, akkor a partnere aligha fogja tartósan beérni vele, mert a „jó bőr” alatti komoly deficitek csúnyán átütnek a bőrön...

Ha a szülők „jó vénségben” hálnak meg, nem lehet bonyolult a „gyászreakció” – gondolnánk. Barbara *Dobrick* mást tapasztalt (magam is!). Számos esetben *felnőtt árvák* kerülnek konfliktusba múltjukkal, szülőélményeikkel, egymással, és mert érzésvilágukban, élményrendszerükben vagy ha úgy tetszik: szociális előterükben lényeges változás következett be, válsághelyzetbe kerülhetnek, amelyből csak keservesen, vagy sehogy sem találják meg a kiutat. „*Wenn die alten Eltern sterben*” – így a könyvcím – eljön „a gyermekkor végérvényes vége”, amint az alcím mondja. A legsúlyosabb talán a lélekben szülőhöz láncolt „túlkoros gyerekek” sorsa, akik 40-60 évesen már nem tudnak megtanulni járni (a saját lábukon), kétségbeesetten keresnek szülőpótlékot, s az elviselhetetlenségig túlterhelik környezetüket, vagy annak valamelyik tagját, netalán a papjukat, hiszen ő lelkiatya, neki csak tudnia kell valamilyen receptet. A fájdalomosan ellentmondásos szülőélmények – ha lényegében megemésztetlenek – úgy robbanhatnak, mint egy háborúból visszamaradt bomba. Egykori testvérviszályok is kiélveződhetnek, évtizedes sebek szakadhatnak fel, „mert ami volt, annak más távlatot ad a halál már”, ahogy Radnóti írta. Hallatlanul fontos, hogy a lelkésznek legalább alapvető fogalma legyen az ilyen hamu alatt izzó *gyász-konfliktusok* valódi természetéről, nehogy „fakalapácsos lelkigondozással” többet ártson, mint használjon.

Sabine *Ulmer-Otto* a gyermektelenségüktől szenvedő

nőkről és nőknek ír: *Die leere Wiege*. A házasságoknak mintegy 12%-a a házassafelek akarata ellenére gyermektelen. Az orvostudomány a kezelt párok 20%-ának tud segíteni (az NSZK-ban). S a többiek hogyan viselik el, hogy „üres a bölcső”? A szerző hét asszonyt szólaltat meg, hogyan sikerült elboldogulniuk keserves hiányérzetükkel. A két fő megoldási (kísérlet-) típus: az örökbefogadás, illetve rendeltetésük más, pl. hivatásuk jobb betöltésének keresése, kreativitásuk kifejlesztése (amit ne tekintünk sémának, mert ezért is meg kell szenvedni).

Történelemtudós mivoltához méltó precíz szakkönyvet írt Aline Rouselle, amelynek francia eredetije a görög *Porneia* címmel jelent meg, a német kiadás szerkesztői viszont a témának inkább a pozitív oldalát vonták előtérbe: *Der Ursprung der Keuschheit*, vagyis honnan a szüzesség eszménye? Igen tanulságos nyomon követni, hogy a római birodalom és az erkölcsök hanyatlásával párhuzamosan hogyan jelentkezett tömegesen a zabolátlanság *ellenhatása* a birodalom polgáraiban már a 2. századtól. Jelenleg hasonló ellenhullámozás korszakának elején lehetünk, s nagyon ajánlatos vigyáznunk, nehogy valami „kontra-szökőár” átdobjon bennünket az ellenkező végletbe, mert akkor a Bibliát is csak „kontra-szemüveggel” tudjuk olvasni és értelmezni. Hiszen így előlről kezdődik az áldatlan játék, például az antisex és prosex fanatizmus között, mert minden végletes túlzás kérelhetetlenül felidézi önnön ellentétét.

A már ismert *Symbole* sorozatban jelent meg Otto Betz ny. neveléstudomány- és valláspedagógia-professzor könyve: *Das Geheimnis der Zahlen*. Már a Bibliából nyilvánvaló, hogy a számok az ókorban nem csupán matematikai, hanem szimbolikus jelentéssel is bírtak. Az is nyilvánvaló viszont egy kis kortörténeti tudás révén, hogy ez a misztikusnak is nevezhető jelentésszféra korántsem csupán bibliai specialitás, hanem összefügg az egész mezopotámiai, sőt az egyetemes emberi kultúrával. Ez a világ mindannyiunk lelki mélyrétegeiben él és hat, amiről mai embereik álmaiban megjelenő jelképes számok is tanúskodnak. (Ha pedig valaki „hiteli” alapon demonizálja a számmisztikát, annak magát a Bibliát is máglyára kellene vetnie.) A számok behatóbb ismerete önértelmezésünket s például a bibliai számok mélydimenziójának átérzését is gazdagítja.

Bizonyos körök számára még „rázósabb” témáról írt ugyanezen sorozatban Lutz Müller stuttgarti pszichoterapeuta, aki meglepően fiatalon bizonyult jó szakírónak ezen a rendkívül igényes területen. *Magie* a címe 270 oldalas könyvének, s a mágiának mélylélektani oldalát vizsgálja. Lényegesen segít demisztifikálni, megérteni ezt az ősi életérzési, gondolkozási kategóriát, mely mindannyiunk tudattalanjában megtalálható. Ezzel összefüggésben hadd említsem meg: Dr. Hans-Jürgen Ruppert lelkes *Okkultismus* című könyve (előrejelzés szerint) 1989 őszén jelent meg a wuppertali Brockhaus-Verlagnál. Tartalma közel áll az Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste (D-7000 Stuttgart 10 Pf. 101142) *Studienbriefe* 21 – 24 kiadványaihoz. Tanulmányozásra fölöttébb méltó!

Folytatódik a *Weisheit im Märchen* sorozat is, amelyben Dr. theol. lic. phil. Hans Jellouschek, akinek békakirály-interpretációjához már volt szerencsénk, most „kiegészítésül” *Die Froschprinzessin* címmel ír egy orosz meséről. A főként párterápiával foglalkozó pszichoterapeuta szerző kihámozza a történetből: szemre ugyan érthe-

tetlen, hogy az erős Iván mért éppen egy mocsári békát vett feleségül, ám csakhamar kiderül, hogy utóbbiban a szép Vaszilissza rejtezik, akinek háttérsegítése nélkül Ivánnak teljességgel megállna a tudománya. Az óvatlan Iván elégeti neje békabőrét, mire Vaszilissza tündérré válik s eltűnik, a halhatatlan Korcsej hatalmába kerül. (Ez, mint lassan kiderül, mindkettejük apakomplexusának szimbóluma.) Ezzel a rémmel kell aztán az időközben szerényebbé fejlődött Ivánnak megküzdnie. Csak a győztes tusa után találhatnak valóban egymásra!

Mélyen hívőnek minősített körök hajlamosak házassági problémáknál (is) radikálisan eltekinteni az adott konfliktus nagyon is masszívan lélektani hátterétől. (Ami nem kisebb sarlatánság, mintha agytumor vagy bélcsvartás esetén spirituális terápiát akarnának alkalmazni.) Konkrét eset: középkorú hajadon s hozzá illő korú férfi – mindketten egy nagyon intenzív keresztyén közösség tagjai – tudni szeretnék: az Úr akarata-e, hogy egybekeljenek. Óriási imádkozást rendeznek és rendeztetnek evégre. Az eredmény: igen! S házasságuk rövidesen pokollá lesz. A háttér: a nő szadisztikus – de azért „nagyon hívő”! – apja, aki lányát például úgy tanította jó magaviseletre, hogy a gyermek meztelen lábát korbáccsal verte (patologikus nőgyűlöletből következően). fiai meg kérelhetetlen szigorral terrorizálta. Az eredmény: három fia közül kettő a föld két különböző pontján prédikátorként térített, otthon pedig „másodállásban” felesége ütlegelésével szórakozott, harmadik fiából pedig bűnöző lett, aki a rendőrséggel folytatott tűzharcban lelte halálát. A lányt fivéréi lenézően kezelték. Az adott apa- és testvér-élményekből következően az erős vitalitású nőből férfigyűlölő lett, ezért nem ment férjhez sokáig, s amikor mégis, csakhamar pofozni kezdte a férjét. A kétségbeesett férfi végre pszichoterapeutához fordult, akinek erősen az a benyomása támadt, hogy a feleség igen súlyos negatív apakomplexusa mellett a feltűnően nagy imahadjárat tudattalanul a személyes döntés és felelősség *nem* vállalásának csillaghimes takarója volt. Felhívta kliensének figyelmét arra, hogy amint a Miatyánkban a mindennapi kenyér kérése nem jelenti a munka megkerülését, úgy az ehhez hasonló életfontosságú döntés helyességéért miért ne kellene imádkozni, ám ez nem helyettesítheti a körültekintő, felelősségteljes megfontolást. Ha pedig erősek a mindkét oldali kételyek, akkor jobb ma egy párterápia, mint holnap egy égő ház(asság). – A férjnek a közösség vezetői bevonásával sikerült rávennie feleségét (aki pszichoterápiáról hallani sem akart) a pofozás beszüntetésére, ezt viszont „utódtünetek” követték: bibliai igébe burkolt agressziókkal körítve a feleség megvonta testét férjétől. „*Most a Sion jéghegyére költözött előlem*” – mondta a kárvallott. Kitevethet mindezekből, hogy mely igen nagy áldás a lélektantalanság. Propagátorainak lelkük rajta!

A szintén ismert Verena Kast tolmácsolja *Ali Baba und die 40 Räuber* címmel, mi módon lesz az ember valóban gazdag. A mesehősnek szembe kell néznie „árnyékszemliségeivel”, akik voltaképpen mint veszedelmes pszichikus lehetőségek öbenne magában lakoznak, s valóban kitelik belőlük egy komplett rablóbanda, mely egy élet folyamán tényleg képes mindenéből kiforgatni az embert, aki pedig kincset keres. Segít viszont animája (női lélekresze), az okos rabszolganő, akivel minden férfinak ajánlatos jóban lenni.

Hans Jürgen Schultzot aligha lehetne azzal vádolni,

STUDIES: *Tamás Juhász*: Looking to the Future with Optimism – *M. W. de Kniff*: The „coram Deo” as the Condition of Human Existence – *Botond Gaál*: Theology and Human Rights – *Lukas Vischer*: Division among Our Reformed Churches
 WORLD REVIEW: *János Pásztor*: The Commission Faith and Order Met in Hungary (August 9–21, 1989) – *Ernő Ottyk*: Ukrainian Catholic and Orthodox Believers
 HOME REVIEW: The St. Jerome Bible Society Is Established
 DISCUSSION: *Tamás Majsai*: Crucifixus sub Pontio Pilato – *Vilmos Papp*: Antisemitism in the Bible? – *István Karasszon*: Antisemitism with Calvin?
 CULTURAL CHRONICLE: *László Zay*: How Long Will History Last Yet? – *László Zay*: The Last Temptation for Christ – *Jenő Szigeti*: Gleaning with the Eyes of a Theologian
 REVIEW OF BOOKS: *László Márton Pákozdy*: Ebed Jahve in the Theology of Deutero Isaiah, the Servant of Jehova in Chapters 40–55 of the Book of Isaiah (*Sándor Szathmáry*) – An Opinion about a Book by Alexandru Sasianu (*Béla Takács*) – *Jorgos Canacakis*–*Christine Schneider*: In the Tensions of Our Days (*Miklós Bodrog*)

STUDIEN: *Tamás Juhász*: Eine optimistische Schau in die Zukunft – *M. W. de Kniff*: Das „coram Deo” als die Bedingung der menschlichen – Existenz *Botond Gaál*: Die Theologie und die Menschenrechte – *Lukas Vischer*: Die Trennung unter unseren Reformierten Kirchen
 WELTRUNDSCHAU: *János Pásztor*: Die Kommission Glaube und Kirchenverfassung tagte in Ungarn (9–21. August 1989) – *Ernő Ottyk*: Ukrainische Katholiken und Orthodoxe
 HEIMATRUNDSCHAU: Die Bibelgesellschaft „Heiliger Jeromos” ist gegründet
 DISKUSSION: *Tamás Majsai*: Crucifixus sub Pontio Pilato – *Vilmos Papp*: Antisemitismus in der Bibel? – *István Karasszon*: Antisemitismus bei Calvin?
 KULTURELLE CHRONIK: *László Zay*: Wie lange wird noch die Geschichte dauern? – *László Zay*: Die letzte Versuchung Christi – *Jenő Szigeti*: Ährenlese mit den Augen eines Theologen
 BÜCHERRUNDSCHAU: *László Márton Pákozdy*: Der Ebed Jahve in der Theologie des Deuterosejasaja, der Knecht Gottes in den Kapiteln 40–55 des Jesajabuches (*Sándor Szathmáry*) – Eine Meinung über ein Buch von Alexandru Sasianu (*Béla Takács*) – *Jorgos Canacakis*–*Christine Schneider*: In den Spannungen unseres Zeitalters (*Miklós Bodrog*)

Kérés a vak és a siket gyermekekért

Tisztelettel kérjük szíves támogatását vak, gyengénlátó, siket és nagyothalló gyermekek érdekében. A Széchenyi Kör és a Széchenyi Társaság névadójuk születésének 200. évfordulójára Renner Kálmán éremművész 2 oldalas érmét bocsátja ki. A 100 mm átmérőjű öntött bronz érem 1000,- Ft, a 42,5 mm átmérőjű vert bronz érem 300,- Ft. Minden érem árának 20 %-a a gyermekeké, részükre a Vakok és Gyengénlátók Országos Szövetsége, ill. a Hallássérültek Országos Szövetsége biztosítja a se-

gítséget (pl. üdültetés, tananyagok előállítás). Minél több megrendelés érkezik, annál több gyermek támogatható. A felajánlók közérdekű kötelezettségvállalást teljesítenek, igazolást kapnak, amely szerint személyi jövedelemadójuk alapját csökkenthetik. Az érmekeket a III. negyedévben küldjük el. A befizetéseket a következő számla javára kérjük: Vakok és Gyengénlátók Országos Szövetsége, OTP XIV. ker. Fiók, Nagy L. kir. út 21–29., 549–1270, megjelölve az éremfaját és mennyiséget.

Dr. Vértés László
 a Széchenyi Kör bp.-i elnöke
 (Bp., Pf. 409, 1392)

Dr. Rubovszky András
 a Széchenyi Társaság főtítkára

hogy könnyű, kelendő témákért minőségi-elvi engedelmeket tenne. Ha összeállításában – *Liebespaare* – szerelemről van szó, az igényes, kritikus, láttató kísérlet nevezetes szerelmespárokat kontrasztikusan és meggondolkoztatón mutatni be. 288 oldalon megjelenik előtünk G. B. Shaw és Stellája, VIII. Edward és Mrs. Simpson („Országomat ezért a nőért!” felkiáltással), J. P. Sartre és Simone de Beauvoir – többek között –, és hogy az abszolút slágerről meg ne feledkezzünk: Marilyn Monroe és Arthur Miller. „Ők tudják, mi a szerelem”? Talán. Valamennyire. És mi?

Nemszeretem napokra írt áhítatoskönyvet Johannes Kuhn. A címe: *Geduld*. Merész vállalkozás, mert a fennkölt stílusban hintegetett átalányvígvas kísértése nagy, s akkor inkább „a szent fát félretedd”. De Kuhn belemegy az adott sötét sikátorokba, anélkül, hogy már előre zsebében volna a szabadalmazott megoldás (vagy legalábbis annak retorikája). A nem túl vidám témákból csak né-

hány: Apám pokollá teszi az életemet. – Ti csak azt tudjátok szeretni, aki már meghalt. – Azok a melleleg odaszúrt megjegyzések! – Ég áldjon, gyermekem! – Fejemre rogy a mennyezet. – Ha magadra maradtál, látogass meg valakit, aki még magányosabb. – Mellettem folyton elmegy a szerencse. – Vesztéseket megélni s belőlük érlelődni. – Életünk házában sok lakás van.

Kuhn nem könnyedén odavetett sorairól s a címről nekem nem annyira a türelem, mint inkább az újszövetségi *hypomoné* jut eszembe, az állhatatosság, a kitartó türelem, a hit eltökéltsége, mely sziklának vetett háttal küzd, külső s olykor egyben belső sötétség közepette is, miközben nem tudja, meddig még. S talán hosszú évek – netalán évtizedek – múlnak el, amíg „oszlik lelkemnek barna gyásza”. Hiszen a *hypomoné* az előretékintő várakozást is jelentheti. Korunk, szolgálatunk emberpróbáló s érlelő feszültségei között is.

Bodrog Miklós

A Magyar Bibliatanács kiadója, a Református Sajtóosztály a Vizsolyi Biblia 400. évfordulójára készülve ajánlja az alábbi kiadványokat:

Károli Biblia	140,- Ft
Képes Újszövetség	300,- Ft
Zsoltárok könyve (Berki Viola tusrajzaival)	57,- Ft
Jubileumi Kommentár – A Szentírás magyarázata:	
I. kötet: 1Mózes – 2Királyok	350,- Ft
II. kötet: 1Krónika – Malakiás	450,- Ft
III. kötet: Újszövetség	450,- Ft
Ifj. dr. Bartha Tibor – Vladár Gábor: Bibliai fogalmi szókönyv	244,- Ft
Kiss Sándor: Újszövetségi görög – magyar szómagyarázat	123,- Ft
John Bright: Izráel története	180,- Ft
Budai Gergely – Herczeg Pál: Az Újszövetség története	130,- Ft
Dr. Tóth Kálmán: A régészet és a Biblia	115,- Ft
Dr. Tóth Kálmán – Dr. Lenkeyné dr. Semsey Klára: Bibliai atlasz	98,- Ft
Bottyán János: A magyar Biblia évszázadai	128,- Ft
Tótfalusi Kis Miklós: Apologia Bibliorum (A Biblia védelme)	199,- Ft
Takács Béla: Bibliai jelképek a magyar református egyházművészetben	300,- Ft
Tóth-Máthé Miklós: Isten trombitája – „Megszámlálta futásodat. . .”; Az első regény Méliusz Juhász Péterről, a második Károli Gáspárról szól	80,- Ft
Cecil Northcott: Bibliai lexikon gyermekeknek	160,- Ft
Szabó Andor: Lábam előtt mécses a te igéd	
I. kötet: Történeti könyvek (1Mózes – Eszter 10)	130,- Ft
II. kötet: Költői könyvek. Bölcsességirodalom. Próféták (Jób könyve – Malakiás könyve)	130,- Ft
Naponkénti segítség az Ószövetség olvasásához	
Ingo Baldermann: A Biblia a tanulás könyve	150,- Ft
Módszertani segédkönyv a Biblia jobb megértéséhez	

Kaphatók: a Protestáns Könyvesboltban (hétfőn szünnap), Budapest IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbusz megállójánál), valamint a Debreceni Református Könyvesboltban, Debrecen, Vörös Hadsereg útja 4–6.

Megrendelhetők: minden lelkési hivatalban és a Református Sajtóosztályon, Budapest XIV., Abonyi u. 21. Pf. 5. 1440

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

A LA P Í T V A 1925

A TARTALOMBÓL

A diakónia jelentése és
természete

Mit kezdünk a Bibliával?

Tanulmányok a Vizsolyi Biblia
megjelenésének 400.
évfordulójára

A Biblia: a reménység jele

„Adj nekünk királyt, aki ítéljen
felettünk”

Pál apostol – István vértanú
gyilkosa?

Rabbi és/vagy az Úr

Az NDK-beli változások és
előzményei

ÚJ FOLYAM (XXXIII)

1990

3

THEOLOGIAI SZEMLE

1990. május – június

Felelős szerkesztő:

D. Dr. Ottlyk Ernő
Budapest
Szabadság tér 2. I. 1054
T.: 111-4862

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:

Budapest
Abonyi u. 21. 1146
T.: 122-7870
Index: 26 842
HU ISSN 0133-7599



A Theologiai Szemle szerkesztő bizottsága:

D. Dr. Tóth Károly, elnök
Lehel László, előadó
D. Dr. Berki Feriz
Hecker Frigyes
Dr. Harmati Béla
Dr. Kocsis Elemér
Dr. Kovách Attila
Dr. Kürti László
Szabik Imre
Dr. Viczián János

Társszerkesztő:

D. Dr. Pákozdy László Márton

Olvasószerkesztő:

Tarr Kálmán



Egyetemi Nyomda – 90.1185
Budapest, 1990

Felelős vezető:

Sümeghi Zoltán igazgató

Terjeszti a Református Zsinati
Iroda Sajtóosztálya. Előfizethe-
tő a kiadóhivatalban, vagy pos-
tautalványon, vagy átutalással a
Református Zsinati Iroda Sajtó-
osztálya – Budapest OTP
218-98141/536-209803 csekk-
számlájára.

Árusítja:

Református Könyvárúsítás:
Budapest XIV., Abonyi u. 21.
Protestáns Könyvesbolt:
Budapest IX., Ráday u. 1.
Református Könyvesbolt:
Debrecen
Vörös Hadsereg útja 4-6.

Előfizetési díj egy évre: 390,- Ft,
egyes szám ára: 68,- Ft.
Megjelenik kéthavonként.

TARTALOM

TANULMÁNYOK

- PAULOS MAR GREGORIOS: A diakónia jelentése és természete 129
ALAN COLE: Mit kezdünk a Bibliával? A Biblia autoritása és relevanciája a modern világban 141
A 400 éves Vizsolyi Bibliáról 147
ULRICH FICK: Miért kell együttműködnünk a Biblia fordításában? 147
HARSÁNYI ANDRÁS: Károli Gáspár szolgálata és a Vizsolyi Biblia helvét irányú teológiája a glosszák alapján 150
BORSA GEDEON: A magyar Biblia és a hazai könyvnyomtatás a 16-17. században 160
JOACHIM WIEBERING: A Biblia: a reménység jele 163
KŐSZEGHY MIKLÓS: „Adj nekünk királyt, aki ítéljen feletünk” – Az izraeli királyság előtörténetéhez 166
KARASSZON ISTVÁN: Pál apostol – István vértanú gyilkosa? 171
Ifj. FEKETE KÁROLY: Száz éve született Makkai Sándor 1890-1951 172
SZATHMÁRY SÁNDOR: In memoriam Heinrich Vogel 181

DISZKUSSZIÓ

- RÁSZLAI TIBOR: Rabbi és/vagy az Úr – Isten egyetlen uralma felé 182

VILÁGSZEMLE

- JOHANNES LANGHOFF: Az NDK-beli változások és előzményei 189
Béke-zsinat? 191
Egyházi konferencia az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia „emberi dimenziójá”-ról.
Gwatt, 1990. január 15-19. 192

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1990. május 5.

A SZERKESZTŐSÉG KÖZLEMÉNYE

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

A diakónia jelentése és természete

„Akkor odament hozzá a Zebedeus fiainak anyja, fiaival együtt és leborult előtte. Jézus megkérdezte tőle: „Mit akarsz?”. Az így felelt: „Mondd, hogy az én két fiam közül az egyik jobb kezed, a másik pedig bal kezed felől üljön a Te országodban.” Jézus így válaszolt: „Nem tudjátok, mit kérek. Ki tudjátok-e inni azt a poharat, amelyet én fogok kiinni?” Azok így feleltek: „Igen, ki tudjuk inni.” Erre Ő azt mondta nekik: „Az én poharamat kiisszátok, de azt, hogy ki üljön jobb és bal kezem felől, nem az én dolgom meghatározni. Ezt azok fogják megkapni, akiknek az én Atyám elkészítette.” Amikor ezt meghallotta a többi tíz tanítvány, megharagudott a két testvérré. Jézus ekkor magához hívta őket, és ezt mondta nekik: „Tudjátok, hogy a népek fejedelmei és vezérei szeretnek uralkodni és hatalmaskodni az emberen. De közöttetek ne ez legyen, hanem aki nagyga akar lenni közöttetek, az legyen a ti szolgátok és aki közöttetek első akar lenni, az legyen a ti szolgátok. Az embernek fia nem azért jött, hogy szolgáljanak neki, hanem hogy ő szolgáljon és életét adja váltságul sokakért.”

(Mt 20,20 – 28)

Nem azért jött, hogy szolgáljanak neki, hanem hogy Ő szolgáljon

A Zebedeus fiainak története összefüggésben van a Máté 20,17 – 19-cel és azzal a példázattal, amely arról a gazdáról szól, aki ugyanannyi fizetést adott annak, aki egész nap, napkeltétől napnyugtáig dolgozott, mint a többieknek, akik reggel 9 órakor, vagy délben, vagy pedig délután 3 órakor álltak munkába, sőt azoknak is, akik csak egy órára, délután 5 órakor álltak be hozzá (Mt 20,1 – 16). Ez azzal a különösen igazságtalan alapelvvel fejeződik be, miszerint Isten azt teheti az Ő országával, ami neki tetszik. Ez magába foglalja azt, hogy Isten igazsága nem követi azokat az elveket, amelyeket általában az igazság fogalma részének tekintünk. Az Isten országáról szóló példázat két nehezen magyarázható megállapítással fejeződik be:

„Barátom, nem cselekszem veled igazságtalanul. Nem egy dénárban egyeztél meg velem? Vedd, ami a tied és menj el. Én pedig az utolsóknak is annyit akarok adni, mint neked. Hát nem szabad nekem azt tennem a javaimmal, amit akarok? Vagy a te szemed azért gonosz, mert én jó vagyok? Így lesznek az utolsókból elsők és az elsőkből utolsók” (20,13/b – 16).

Fontos figyelembe venni a következőt: Isten igazsága a miénktől egészen más szempontokat követ.

Az is fontos, hogy e példázat elmondása után – amely annyira sérti igazságérzetünket – Jézus már a Jeruzsálembe vezető úton készült a nagy diakóniai tett végrehajtására, életének másokért való feláldozására.

Magához hívta a 12 tanítványt és útközben ezt mondta nekik: „Felmegyünk Jeruzsálembe, és az embernek fiát átadják a főpapoknak és az írástudóknak, azok halálra ítélik és átadják a pogányoknak, hogy kigúnyolják, megkorbácsolják és keresztre feszítsék, de harmadnapon feltámad” (Mt 20,17/b – 19).

Ekkor jön Jakab és János anyja, aki fiainak a hatalom kiváltságát, valamint tekintélyt és dicsőséget kér. Ő a

feltételt elfogadta, miszerint Isten országához az út a kereszten át vezet, legalábbis az ember fiának útja. Hitte, hogy az Úr Jézus feltámad és uralkodni fog Izraél felett. Fiaival együtt kész volt megfizetni az árat, kiinni a Messiással az együtt szenvedés poharát. Ő és fiai elfogadták a Messiást. Egyikük, János, a szeretett tanítvány Jézus kedvence lett. Az anya igazságos volt mindkét fiához, hiszen számukra ugyanazokat a kiváltságokat – dicsőséget és hatalmat – kérte. Egyik fia előtt sem kívánt részrehajlónak mutatkozni. Jézus is így cselekedett. Tény, hogy Jézus valami meglehetősen különlegeset tett az egyik fiúval, nevezetesen a szeretett tanítvánnyal. A kereszten gyakorlatilag elvette őt édesanyjától és Máriának adta, majd pedig Máriát Jánosnak (Jn 19,25 – 27). János házába fogadta Máriát (19,27), aki bizonyosan együtt élt János édesanyjával.

Ennek a megkülönböztetett fiúnak és az ő bátyjának kért anyjuk különleges kiváltságokat. Ugye többé kevésbé jogosan? Ugyanakkor a tíz másik tanítvány véleménye is rendkívül helytállóan tűnik: „Mi mindannyian tudjuk, hogy ez a fiatal ember a Mester kedvence. Nem vagyunk méltók arra, hogy erről faggassuk a Mestert. Talán azt akarja, hogy János az Ő utóda legyen. Ki tudja? Mindenesetre hogy jönnek ahhoz, hogy anyjukat ebbe bevonják és még két kiváltságot is kérjenek? Ez már túl sok. Mit gondolnak ezek rólunk, talán azt, hogy gyerekek vagyunk? Mi is keményen dolgoztunk, sok mindent átértünk, visszautasításban volt részünk, családunkat, barátainkat elhagytuk azért, hogy kövessük a Mestert, vagy nem így van ez?”

Ilyen beszélgetés folyt a tíz tanítvány között. Ebbe a hatalom- és becsvágygal, valamint féltékenységgel teli környezetbe lép be Jézus: „Az embernek fia azért jött, hogy szolgáljon és nem azért, hogy neki szolgáljanak.”

Meg kell vizsgálnunk az egyházak és az ökumenikus mozgalom vezetőit és fel kell tennünk a kérdést: Jobbak vagyunk-e az apostoloknál? „Mindannyian keresztyének vagyunk” – mondjuk mi. „Csinálhattunk volna jobb karriert is, ha világi állásban dolgoztunk volna. Figyelemre méltó áldozatot hoztunk akkor, amikor vállaltuk az egyház vagy az ökumenikus mozgalom szolgálatát. Mi nem a hatalomért küzdünk, hanem csak egy kis elismerést szeretnénk.”

Semmi sem okozott annyi szakadást az egyházakban, mint a becsvágy, a féltékenység és a vezető, valamint munkások közötti hatalmi harc. Öntudatlanul esünk áldozatául az emberiség örökké tartó kísértésének, a hatalom, a világi dicsőség és a hírnév akarásának. Amíg ilyen tendenciák léteznek, addig az egyház nem lehet egységes. Addig nem lehet szó sem igaz egységről, sem pedig valódi közösségről, amíg mindenki a maga hatalmára és pozíciójára gondol. Az egyház egységének központi alapelve az alázatos diakónia.

A Mt 27,55 szerint Zebedeus fiainak édesanyja azok között volt, akik saját pénzüikkel szolgálták Jézust. A Lk 8,1 – 3-ban pedig azt olvashatjuk, hogy ezek az asszonyok Jézuson kívül a szegényeknek is szolgáltak. A Zebedeus fiainak édesanyja így diakóniát végzett akkor, amikor fiai részére Jézustól a hatalom és dicsőség privilégiumát kérte. Feltehetjük a kérdést: Nem esünk mi is kísértésbe? Az előző nemzedék misszionáriusai ebben a helyzetben voltak. A missziói területen ők őszintén szol-

gálták az embereket és amíg ezt tették, olyan társadalmi pozíciót, hatalmat és tekintélyt szereztek, amely nem lett volna meg nekik, ha visszamentek volna saját népük közé.

Az egyházközi segélyhálózat új misszionáriusainak helyzete rosszabb ennél. Közülük néhányan azok között élnek, akiket szolgálnak, de többségük időszakos látogató csupán, akiket különösen azok fogadnak szívesen, akik adományaikat helyben osztják szét. Diakóniájukért viszonvásul a mindenkori hatalom jobb és bal kezénél foglalnak helyet. Ha azonban az intézményvezetők nem fogadják és nem ünneplik őket megfelelő módon, akkor ennek az intézmény láthatja kárát. Az ilyen diakónia rossz diakónia.

Az alábbiakban szeretném felsorolni a hiteles diakónia négy szükséges feltételét. Remélem, hogy a későbbiekben megismertethetem Önökkel Jézust, az igaz diakónust és szolgát, az embernek fiát, aki azért jött, hogy szolgáljon, és nem azért, hogy neki szolgáljanak. Azt is remélem, hogy a szótanulmány nyilvánvalóvá teszi, hogy Jézus messiási szolgálatának modellje a Deuteroézsaías által a Szervedő Szolgáról írt négy Ébed Jahve énekből ered.

A hiteles keresztény diakónia négy szükséges feltétele a következő:

a) *Készség az azokkal való együttszervedésre, akiket szolgálunk, valamint önmagunk odaszánása.*

b) *Alázat, mint a felsőbbrendűség, valamint tisztelet, mint a szolgálandó emberekhez való „leereszkedés” ellentéte.*

c) *A diakónia nem ürügy az uralkodásra, előnyök és rangok szerzésére.*

d) *Életünk feláldozásáig menően készség az azokkal való azonosulásra, akiknek szolgálunk.*

a) A hiteles diakóniának többet kell magába foglalnia, mint pénzt, árut, szolgálatot, vagy az anyagi források és munkaerő megosztását. A hiteles diakónia megköveteli a másokkal való szervedést és a szolgálatot végző egyén önhittségének feladását, azért, hogy átérezhető legyen a segítségre szorulóknak reménytelensége és nyomorúsága. Az előző generáció külmiszionáriusai ebből a szempontból jobb helyzetben voltak, mint az új egyházközi segély- és adományügynökségek misszionáriusai. Az utóbbiak nem élnek azok között, akiket szolgálnak, hanem csak távolról érzik át a szegények nyomorúságos helyzetét. Ők, az intézményeket és programokat irányítók általában sokkal jobb bérezésben részesülnek, mint az átlag egyházi munkások: vagyonukból, a szegényektől távol végzik szolgálatukat.

A helyi egyház tagjaira alapozott diakóniai struktúrára van szükségünk, nem pedig olyanra, amely adományügynökségeken és intézményvezetők hálózatán alapul. Csak ekkor lesz képes a helyi egyház diakóniai funkcióját gyakorolni. Ennek a funkciónak a gyülekezetek anyagi forrásaira és a szegényekkel együttszervedő, őket szolgáló egyháztagok széles körű bevonására kell támaszkodnia.

A jelenlegi pénzre és intézményre alakított egyházközi segélyszolgálatnak ezért háttérbe kell szorulnia, hogy ezáltal a helyi egyház végezhesse az emberekkel való együttszervedést és önfeláldozás diakóniáját.

b) A hiteles diakóniában fontos szerepe van a magatartásnak. A szolgálatot végzőnek tisztelnie kell azt, akit szolgál. Amennyiben a diakónia felsőbbrendűségi magatartásból ered, akkor a legkellemetlenebb és legegésztelenebb reakciókat váltja ki a rászorultakból. Ha a szolgálatat kisebbrendűvé és függővé tesz, akkor az ilyen szolgálatot nem tekinthetjük kereszténynek, mivel ahelyett, hogy közvetítené Krisztus gyógyító szeretetét, egyszerűen neheztelést és a sértett önértet negatív érzéseit idézi elő. A keresztény szolgálatnak nincs joga hálaérzet, lekötöztetés és függőségi viszony előfeltételére. Az

ilyen magatartás visszatetszést kelt más kultúrákban, mivel arra kényszeríti az embereket, hogy eladják méltóságukat néhány fillérért.

c) A diakóniát függőségi viszonyok kialakítása révén ma gyakran alkalmazzák hatalmi eszközként. Az egyházközi segélyszolgálat nem egészen úgy működik, mint a nemzetközi segélyszolgálat, mivel ez utóbbi a segélyezést piacszerzésre, emberek oly módon való kizsákmányolására használja, hogy sokszor a segélynél több folyik vissza a szervezethez igazságtalan kereskedelmi kapcsolatok révén. Viszont az egyházközi segélyezést is gyakran a nemzetközi segélyszolgálat mintájára használják, hogy befolyási övezeteket, gazdasági, politikai és kulturális függőséget teremtsenek. Ez fokozottan érvényes a kétoldalú egyházközi segélyezésre, de az ökonikus segélyszolgálat sem sokban különbözik ettől, ugyanis ott a segélyek a harmadik világ gazdaságát uraló és kizsákmányoló nyugati társulásoktól származnak.

d) Az önfeláldozásra való készségen mérhető le a hiteles keresztény diakónia. Jelenleg ez szélsőségesen távoli lehetőségnek látszik nemzetközi és egyházközi szinten. Az ilyen diakónia viszont sokkal több értelmet nyer a helyi egyházak szintjén. A diakónia magába foglalja a rászorultak elnyomóival való szembenállást. A nemzetközi és egyházközi segélyszolgálatok ezt aligha képesek megtenni, viszont az igazságtalanság elleni harcban egymást támogató helyi egyházak eredményesebben tudnak eleget tenni ennek a követelménynek. Néha a külső segítség nem kívánatos hatást idéz elő. Ha Jézus Krisztus a hiteles diakónia modellje, amint azt később látni fogjuk, akkor a személyes áldozathozatal nélküli diakónia aligha nevezhető hitelesnek.

Abodah – diakónia – leiturgia: szótanulmány

„Ha pedig a halál diakóniája, amely betűkkel köbe van vésvé, olyan dicsőséges volt, hogy Izrael fiai nem tudtak Mózes arcára nézni annak múltó dicsősége miatt, hogy ne volna még dicsőségesebb a Lélek diakóniája? Mert ha a kárhóztatás diakóniája dicsőséges, mennyivel dicsőségesebb az igazság diakóniája? Sőt, ami ott dicsőséges volt, már nem is dicsőséges az azt fölülmúló dicsőség miatt. Ha ugyanis a mulandó dicsőséges, a maradandó sokkal dicsőségesebb. Mivel tehát ilyen reménységünk van, teljes nyíltsággal szólunk és nem úgy, mint Mózes, aki leplet tett az arcára, hogy ne lássák Izrael fiai a mulandó dicsőség végét. De az ő gondolkozásuk eltompult, mert az ószövetség olvasásakor ugyanaz a lepel mind a mai napig felfedetlenül megmaradt s ez csak Krisztusban tűnik el. Sőt mindmáig, valahányszor Mózeszt olvassák, lepel van a szívükön. De ha majd megtérnek az Úrhoz, elvételik a lepel. Az Úr pedig a Lélek, és ahol az Úr Lélek, ott a szabadság. Mi pedig, miközben fedetlen arccal fordulunk az Úr dicsősége felé, ugyanarra a képre formálódunk át az Úr Lélek által dicsőségről dicsőségre. Ezért tehát, mivel ilyen diakóniát végzünk és mivel irgalmat nyertünk, nem csüggedünk el és nem takargatjuk a szegényt. Nem járunk ravaszságban és nem hamisítjuk meg Isten igéjét, viszont az igazság nyílt hirdetésével ajánljuk önmagunkat minden ember lelkiismeretének Isten előtt.”

(2Kor 3,7 – 4,2)

„A szentek iránti diakóniáról felesleges írnom nektek. Ez a diakónia nemcsak a szentek szükségét elégíti ki, hanem sokakat hálaadásra indít Isten iránt. Mert e diakónia eredményességéért dicsőítik Istent, azért az engedelmisségért, amellyel Krisztus evangéliumáról válást teszték, és jószívűségetekért, amely irántuk és mindenki iránt megnyilvánul. És könyörögnek is értetek és

vágyódnak utánatok, mivel Isten jósága bőséggel kiáradt rátok. Hála legyen Istennek kimondhatatlan ajándékáért!”

(2Kor 9,1,12 – 15)

A héber „adódáh” szó, amelynek jelentése: munka, szolgálat, kultusz, származékaival együtt 1000-nél többször fordul elő az Ószövetségben, a „szolga” jelentéssel bíró „ebed” szót pedig 870-szer fedezhetjük fel a masszoretai szövegben. A Septuaginta, az Ószövetség görög fordítása viszont egyetlen esetben sem fordítja az „ebed”-et „diakón”-ként: 340-szer a „pais” (gyerek), 327-szer a „dulosz” (szolga), 46-szor a „therapón” (aki másra gondot visel), 36-szor pedig az „oiketész” (házi szolga) szavakat olvashatjuk.

Amikor Jézus azt mondta, hogy az embernek fia nem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem azért, hogy ő szolgáljon, akkor Ebed Jahvéra, az Úr Szenvedő Szolgájára gondolt. Mivel az Úr Szolgája kifejezés döntő az újszövetségi diakóniakoncepció megértése szempontjából, éppen ezért egy kicsit hosszabban tárgyaljuk az Ebed Jahve kifejezés fejlődéstörténetét, valamint az „ábad” és az „abódáh” szavakat. Az „ábad” szót leginkább az Exodus jahvista történetírás szerinti szakaszaiban érdemes megvizsgálni, ugyanis itt körvonalazódik Izrael és a keresztyén egyház elhívásának célja.

A 2Móz 7,16-ban ezt olvashatjuk:

„És te (Mózes) ezt mondd neki (a fáraónak): az Úr (Jahve), a héberek Istene küldött engem hozzád ezzel az üzenettel: bocsásd el (itt a „sáláh” ige imperatívusza szerepel. Egyébként a „sáláh” [apostol] szó is a slh gyökből ered) népemnek, hogy szolgáljanak nekem (jaabdúni).”

A Septuaginta ezt így fordítja:

„Exaposzteilon ton laón mu hina moi latreuszei.”

A „latreia” főnév és a „latreuo” ige a Septuagintában a kultikus istentiszteletre utal. Az iménti idézet a 2Móz 9,1-ben, 9,13-ban és a 10,3-ban is megtalálható.

Az Egyiptomból való kivonulás tehát azért volt, hogy Izrael népe istentiszteletet (abódáh, latreia) mutasson be Jahvénak. Izrael hivatása az, hogy istentisztelettel szolgáljon Istennek.

Az első négy egyiptomi csapás után – a Nílus vízének vérré válása (7,20), békák (8,6), tetvek (8,17) és bogarak (8,24) – a fáraó elállt eredeti tervétől, majd pedig így szólt Mózeshez és Áronhoz: „Menjetelek ezen a földön” (8,25). A fáraó megértette, hogy a nép áldozatot kíván bemutatni Istenének, de ő azt akarta, hogy ez Egyiptomban történjen. Ezek után az ötödik, hatodik, sőt a hetedik csapás sem változtatta meg a fáraó szándékát. Amikor azonban a sáskák felfalták azt, ami a jégeső után megmaradt, változás következett be: a fáraó szolgálói kérlelni kezdték az uralkodót:

„Bocsásd el ezeket az embereket, hogy szolgálhassanak Jahvénak, az ő Istenüknek” (10,7). A fáraó csak a férfiakat akarta elengedni, Mózes viszont ragaszkodott ahhoz, hogy mindenki – ide értve a gyermekeket, sőt az állatokat is – elhagyhassa Egyiptomot: abódáh-t ugyanis nemcsak férfiak mutathattak be, hanem az egész Izrael feladata volt. Állatokra pedig pontosan az áldozat végrehajtásához volt szükség (10,26).

Szeretném felhívni a figyelmet egy, az ószövetségi tudomány által mellőzött szempontra. A mi felfogásunk szerint az Ószövetség központja a törvény, amely egyfelől a Tízparancsolatot, másfelől pedig a próféták igazságszóra hívó szavát foglalja magába. Ezután a törvény és evangélium közötti állítólagos páli ellentét beiktatásával töröljük a törvényt, mégpedig annak ellenére, hogy még a liberális protestantizmus is megőrzi a „mispát”-ot (prófétai igazság), mint a keresztyénség alapvető vonását. A liberális protestantizmus gyakran figyelmen kívül hagyja azt az ellentmondást, amely a cselekedetek általi

megigazulás elutasítása, tehát a hit által való megigazulást és a társadalmi igazságosságot megvalósító tettek között van.

Az én nézőpontom azonban más. Felteszem a kérdést: miért figyelünk az igazságra hívó prófétai szóra sokkal inkább, mint az abódáh-ra, az Ószövetségben fontos szerepet betöltő kultikus áldozati szolgálatra? Ahhoz, hogy hiteles képünk legyen Krisztus diakóniájáról, komolyan kell vennünk a zsidó nép életének központját alkotó abódáh-t.

Mózes próféta volt, s bizonyos értelemben az Ószövetség par excellence Ebed Jahvéja. Próféta volt, mert a Sinai hegy csúcsán Isten előtt állva közvetlenül tőle kapta az Igét. Ez az Isten előtt való állás ragyogtatta fel Mózes arcát. A 2Móz 34,29/b-ben ez olvasható: „Azt azonban nem tudta Mózes, hogy arcának bőre sugárzott, mivel Istennel beszélt.” Ezt a ragyogást minden nap megismételte azáltal, hogy bement a Szövetség sátrába és ott abódáh-t mutatott be az Úrnak (2Móz 34,31 – 35). Mózes nemcsak a Tízparancsolatot, hanem egyéb parancsolatokat is kapott Istentől. Hat nap van munkavégzésre, amelyet szintén abódáh-nak nevez a Szentírás, a hetedik napon (sabbath) azonban Izrael abódáh Jahve-t végez. Ez azt jelenti, hogy megtartóztatja magát a mindennapi abódáh-tól, azért, hogy teljes egészében az Úr abódáhjának szentelje oda magát. Az Exodus utolsó hat fejezete (35 – 40 rész) erről a Szent Sátorban bemutatandó abódáh-ról szól:

„Minden férfi és asszony, Izrael fiai, akiket szívük arra indított, hogy abódáh-t mutassanak be Jahvénak, önként hoztak ajándékot az Úrnak” (2Móz 35,29).

Miről szól Mózes 3. könyve? A francia forradalom és felvilágosodás által örökségül hagyott antiklerikalizmus és antiritualizmus miatt ezt sokszor nem tudjuk megmondani, pedig a Leviticus teljes mértékben az abódáhról szól. A diakóniát nem lehet az abódáh hammankon (a szent sátorban végzendő abódáh – 4Móz 3,7) és az abódáh óhel móéd (a találkozás sátorában bemutatandó abódáh) nélkül értelmezni. Az ószövetségi szerződés, szövetség (bórih) lényege egy olyan kapcsolat, amely két egyenlőtlen fél között áll fenn. Ennek megfelelően Isten szilárd és biztos szeretetet, valamint kegyelmet (heszed) közöl az emberrel, aki templomi szolgálat (abódáh heikal) révén tartja meg ezt a szövetséget. A kultuszi szolgálat újszövetségi megfelelője az eukarisztia, a Golgotán kiömlött szövetség vére. „Mert valamennyiszer eszitek e kenyeret és isszátok e pohárt, az Úrnak halálát hirdessétek, amíg eljövend” (1Kor 11,26). A diakónia fogalmának értelmezésekor látnunk kell, hogy az nem korlátozható pusztán igehirdetésre és társadalmi tevékenységre. Van egy másik tényező is, ez pedig az úrvacsora, az egyház par excellence diakóniája, amely felhatalmaz és képessé tesz minket arra, hogy beszéljünk és cselekedjünk.

A 4Móz 4,47 angol nyelvű fordítása eltakarja az abódáh központi jelentőségét: a „to do the work of service” (a szolgálat munkáját végezni) így olvasható az eredeti szövegben: la’abód abódath abódáh. Bár a lévíták egy az egész népet érintő funkciót töltenek be, a Szent Sátorban bemutatandó abódáh mégis az egész gyülekezeté. Az imént említett kifejezés – „Izrael népe szolgál a Szent Sátornál” – kétszer is előfordul a 4Móz 3,7 – 8-ban (lásd még a 4Móz 16,9-et, 18,6-ot és az 1Krn 28,20 – 21-et).

Ez az abódáh teszi Izrael népét Ebed Jahvévé, a népek világosságává. E szövegösszefüggés ismeretében kell a 2Kor 3,7 – 42-t olvasni.

Az ítélet régi diakóniájával ellentétben a dicsőség új diakóniájában új templomot és új abódáh-t találunk. Pontosán erről a nem kézzel épített templomról (ApCsel 7,44 – 50) beszélt István, az első vértanú, akit kifütyültek és megköveztek. Jézus a jeruzsálemi templom megtisztí-

tásakor a következőket mondta: „Rontsátok le a templomot és én három nap alatt megépítem azt” (Jn 2,19). Később saját testének templomáról tett említést (Jn 2,21). Ez a templom „az én Atyám háza” (Jn 2,16) s benne sok lakóhely van (Jn 14,2), amelyet Jézus számunkra készített el (Jn 14,2–3). Erről a templomról írta Pál apostol: „Nem tudjátok, hogy ti Isten temploma vagytok és az Ő Lelke lakik bennetek?” (1Kor 3,16). „Fölepíttettek az apostoloknak és prófétáknak alapkövén, lévén a szegletkő maga Jézus Krisztus, akiben az egész épület szép renddel rakattatván növekedik szent templomná az Úrban, akiben ti is együtt építtettetek Isten hajlékává a Lélek által” (Ef 2,20–22). Ehhez a templomhoz hív minket Péter: „Járuljatok Őhozzá, mint élő kőhöz, amelyet az emberek ugyan megvetettek, amely azonban Isten előtt kiválasztott és drága. Ti magatok is, mint élő kövek épüljétek fel lelki házzá, szent papsággá, hogy lelki áldozatokat ajánljatok fel, amelyek kedvesek Istennek Jézus Krisztus által” (1Pt 2,4–5). A Zsidókhoz írt levél szerzője szerint ez a templom nagyobb és tökéletesebb, nem kézzel épített sátor” (Zsid 9,11).

A prófétai és a kultikus nem ellentétek, hanem egymás szimmetrikus párijai. Prófétai beszédünk és társadalmi tevékenységünk nagy részéből hiányzik az a sugárzó arc, amely ragyogását az Istennel való szembesülésből nyeri. A prófétai a kultusziból fog fakadni, amennyiben megtanuljuk, hogy milyen módon viseljük gondot az új templom növekvő épületére. Az Egyházak Világtanácsa (EVT) nagy hibát követ el Igazságosság, Béke, a Teremtés Épsége című programjával, különféle bizottságaival így az Egyházak a Fejlődésért, valamint Egyházközi Segélyezési, Menekültügyi és Világsgolgálat nevű szekcióival, női és ifjúsági munkájával, valamint laikus- és öku- menikus vezetőképzsével, amennyiben figyelmen kívül hagyja a Szentlélek templomépitő munkájának átalakító és formáló hatását. Ahol Krisztus teste nem a Lélek ajándékaira épül, ott nem lehet keresztyén diakónia.

Ez azonban nemcsak új idők új dalainak kérdése. A szavak itt nem elegendők. A szavakhoz való ragaszkodás a felvilágosodás öröksége. Ha „arcváltoztató” isentiszteletet akarunk, akkor komolyan kell vennünk a szimbólumokat és a szertartást. Meg kell szabadulnunk antiritualista elítéleteinktől, amelyeket a neopulatonizmus inkarnációellenes spiritualitásától örököltünk.

Az Exodus 33. és 34. fejezetében Mózes egy kissé különös kéréssel fordul Jahvéhoz: „Mutasd meg nekem a te dicsőségedet” – köbödéká, 33,18. Jahve válasza a következő: „Elvonultatom előtted egész jószágomat (kól tóbi) és kimondom előtted nevemet. Kegyelmezek, akinek kegyelmezek és irgalmazok, akinek irgalmazok.” Az Úr így folytatja: „Orcámat azonban nem láthatod, mert nem láthat engem ember úgy, hogy életben maradjon. Jahve ismét szól: Van itt hely nálam, állj a kősziklára! És amikor elvonul dicsőségem, a kőszikla hasadékába álltalak, kezemmel betakarlak, amíg elvonulok. Azután leveszem a kezemet és meglátsz engem hátulról, mert orcámat senki sem láthatja meg.” Mózesnek másnap reggel vissza kellett mennie és Jahve úgy tett, amint ígerte. Amit Mózes látott, az nem volt más, mint Isten dicsősége uszályának vége, amely átment előtte. Arca mégis ettől vált fénylővé. Korábban ugyanazt a Mózes vette körül az Úr dicsősége (2Móz 24,15–18), amely felhőként takarta be a Sinai hegyet és így Mózes a felhőbe belépve magába Isten dicsőségébe lépett be.

Ha azt akarjuk, hogy diakóniánk hitelessé váljon, akkor nekünk is azt kell cselekednünk, amit Mózes tett: megtisztítani és megszentelni magunkat, negyven napon és negyven éjjelen át böjtölni, hogy végül beléphessünk a felhőbe. Az ismeretlenség felhőjében történik meg az egész lényünket árfomáló látomás.

Az egyháznak, mint Ebed Jahvénak és Isten igaz dia-

kónusának meg kell tanulnia, hogy milyen módon léphet be Isten jelenlétének felhőjébe és tapasztalhatja meg Isten életet formáló dicsőségét – az új templomban, az egyház lelki otthonában. Az igazi diakónia csak ebből a templomból nőhet ki.

Diakónia – Isten templomát építeni és arra gondot viselni

„És ő adott némelyeket apostolokul, másokat prófétá- kul, ismét másokat evangélistácul, vagy pásztorokul és tanítócul, hogy felkészítse a szenteket a szolgálat (diakónia) végzésére, a Krisztus testének építésére (oikodomé), míg mindnyájan eljutunk a hit és Isten Fia megismerésének egységére, a felnőttkorra, arra a nagykorúságra, amelyben elérjük a Krisztus teljességét. Mert azt akarja, hogy többé ne legyünk kiskorúak, olyanok, akik mindenféle tanítás szelétől ide-oda hányódnak és sodródznak az emberek csalása és tévútra csábító ravaszsága miatt. Hanem az igazsághoz ragaszkodva növekedjünk fel szeretetben mindenestül Őhozzá, aki a fej, a Krisztus. Az egész test pedig az Ő hatására egybeilleszkedve és összefogva, a különféle kapcsolatok segítségével és minden egyes rész saját adottságának megfelelően működve gondoskodik önmaga növekedéséről, azért, hogy szeretetben épüljön.”

(Ef 4,11–16)

„Emlékezzetek tehát arra, hogy ti egykor pogányok voltatok, körülmételetlenek a körülmételet szerint, akik azért nevezik magukat így, mert emberi kéz által körül vannak metélve. Ti akkor Krisztus nélkül éltetek, Izrael közösségétől elkülönítve és az ígért szövetségén kívül álló idegenekként reménység és Isten nélkül éltetek a világban. Most azonban Jézus Krisztusban ti, akik egykor távol voltatok, közel kerültetek a Krisztus vére által.

Mert Ő a mi békességünk, aki a két nemzetséget egygétette, az Ő teste által lebontotta a választófalat, az ellenségeskedést, miután a törvényt tételes parancsolataival együtt érvénytelenné tette, hogy békességet szerezve a kettőt egy új emberré teremtsé önmagában. Mindkettőt egy testben békéltette meg Istennel, miután a kereszt által megölte az ellenségeskedést önmagában és eljött, békességet hirdetett nektek, távoliaknak és közeliaknak. Mert általa van szabad utunk mindket- tőnek egy lélekben az Atyához.

Ezért tehát nem vagytok idegenek és jövevények, hanem a szentek polgáritársai és Isten háza népe. Ráépülte- tek az apostolok és próféták alapjára, melynek sarokkö- ve maga Jézus Krisztus, akiben az egész épület (pasza oikodomé) egybeilleszkedik és szent templomná növe- szik az Úrban. Őbenne ti is együtt épültök Isten hajléká- vá a Lélek által.”

(Ef 2,11–22)

Az Efézusi levélből vett két részlet Pál apostol érett látásmódjáról tesz tanúbizonyságot, arról a látásmódról, amelyet a kudarcok, küzdelmek és megpróbáltatások között érlelt reménység formált.

Nekünk, az európai felvilágosodás modern gyermekei- nek, egy egyoldalú racionalitás örökösének mélyreható vizsgálat tárgyává kell tennünk a pogányok bátor apos- tolának fejlett gondolkodását.

Jelenlegi diakóniakoncepciónk sokkal inkább a racio- nális, mintsem a felnőtt keresztyén gondolkodás termé- ke. Ahhoz, hogy megértjük a diakónia bibliai interpretá- cióját, két gazdag bibliai szimbólumra kell figyelmünket fordítanunk. Ezek a jelképek a következők: a) Isten

sátra, ahol Jahve sőkánáh-ja lakik. b) A nem kézzel csinált templom építése. Ennek a két szimbólumnak központi szerepe van a Bibliában és Jézus Krisztus diakóniájában. A kettő együtt alkotja Isten Fia testté lételének szimbólumait.

A sőkínáh héber főnév a sáken, vagy sákan igéből származik, amelynek jelentése: letelepedni, lakni, megpihenni, lefeküdni, tartózkodni. Isten lakóhelye az örökkévalóságban, nem pedig időben, vagy térben van. Ézsaiás szerint (57,15) „A Magasságos és Felséges, akinek neve szent, az örökkévalóságban lakik.” Egy kicsivel később ez olvasható: „De a megrontottal és az alázatos szívűvel is, hogy megelevenítem az alázatosok lelkét és a megtört szívét.”

Isten „természetes lakóhelye” eképpen dialektikus: egyfelől a szentség időn és téren túli hozzáférhetetlen magassága, másfelől pedig a megrontottak és a megtört szívűek.

Isten mindkét lakóhelye, jelenléte az ő sőkínáh-ja. Ez nem egyszerűsíthető le transzcendenciává és immanenciává, hanem dialektikusan értelmezendő. Ez nem tér- és időbeli transzcendencia, de nem is ilyen értelmű immanencia, hanem jelenlét, tartózkodás, letelepedés, megpihenés és lakozás. Ez Isten prozopón-ja, sőkínáh-ja, arca, személyes jelenléte – pöné Jahve, vagy pánaj: „Az én jelenlétem megy veletek” (2Móz 33,14). Ezek a kifejezések a Zsoltár 41,14-ben, a 42,12-ben és a 43,5-ben is megtalálhatók. Jahve személyes jelenléte teszi Izraelt szentté. A szentség beleillik Isten lakozásába, a Szentek Szentjét pedig ez a jelenlét teremti meg. „Szenteljétek azért meg magatokat és szentek legyetek, mert én szent vagyok” (3Móz 11,44–45). Isten lakozása szentel meg egy személyt, helyet, vagy dolgot, ellentétben azzal az értelmezéssel, mely szerint a szentség Isten kizárólagos rendelkezésére való elkülönítést jelent. Izrael szentsége nem elkülönítettségében, hanem Isten jelenlétében rejlik. Viszonyulásokat hangsúlyozó korunkban a szentségről funkcionális terminusok alkalmazásával beszélünk. A bibliai bizonyágtétel azonban ezt a fogalmat Isten jelenléteként és együtt lakozásaként értelmezi.

Amennyiben a keresztyének szentek, akkor ez nem azért van, mert Isten elkülönítette őket, hanem azért, hogy Isten közöttük lakozik és jelen van bennük.

Ha ezt a központi jelentőségű aspektust megértettük, akkor rátérhetünk az ó- és az újszövetségi sátor, vagy templom interpretációjára. Az istentisztelet Szent Sátor, amelyhez Mózes a Sínai-hegyen részletes leírást kapott Jahvétől, Isten közöttünk és bennünk való lakozásának szimbóluma.

A 2Móz 40,1 szerint a találkozás sátrát újév napján (az első hónap első napján) kell felállítani. A jahvista forrás többek között a miskán óhél móéd-ről (2Móz 39,32) beszél. Eszerint a találkozás sátrában való lakozás megadott időben történik. Az imént említett kifejezés óhél móéd formában is előfordul. Ennek jelentése: az előre megbeszélt találkozás sátra (2Móz 27,21; 40,22–24). A szimbolizmus kívánalmi szerint itt egy színaranyból készített lámpának kell állandóan égnie (2Móz 27,21), ezen kívül pedig a „jelenlét kenyérével” (lekhem hapanim – szó szerint „az arcok kenyérével”, 2Móz 35,13; 39,36) ellátott asztalnak állnia. A világosság és a kenyér Isten jelenlétének szimbólumai.

Egyébként jelképeket is ismerünk, így például a tömjénáldozat céljára szolgáló aranyoltárt (2Móz 39,38, 40,5), valamint az olajat, amellyel megkenték a szent sátrát annak minden edényével együtt (40,9). Ezek a Szentlélek megszentelő cselekedeteit és jelenlétét jelképezik. Megemlíthetjük még az áldozati bronz oltárt, a mosómedencét (40,7), a papi ruhákat, a színaranyból készült szent koronát, amelyen a következő megjelölés állt: „szentség Jahvének” (qódeslö-Jahveh – 39,30). Végül

említést kell tennünk az olajjal megkent Aronról, aki szintén jelképpé vált (40,12 kk).

A fő szimbólum azonban a „Bizonyágok Ládája” (árón háédóth) volt, az az akácfaól készített két és fél könyöknyi hosszúságú, másfél könyöknyi szélességű és magasságú doboz, amelyet kívülről és belülről is színarannyal borítottak be, valamint két és fél könyöknyi hosszúságú és másfél könyöknyi szélességű színarany fedéllel fedtek be (2Móz 37,1 kk).

A jelképek összefoglalását a Zsid 9,1-ben találhatjuk meg. Ezt valószínűleg az Exodus alapján készítették azzal a kiegészítő információval, amely szerint a szövetség ladjájában a Tízparancsolat két kőtáblája mellett ott volt egy aranyedény, valamint Áron kivirágzott vesszeje is (Zsid 9,4).

A lényeges szimbólum itt minden valószínűség szerint a szent láda fedele, amelyet héberül kapporeth-nek (engesztelés), görögül pedig hilasztérionnak (kegyelmi szék) neveznek (Róm 3,25). (A magyar fordítások az „engesztelő áldozat” kifejezést használják – *a fordító megjegyzése.*) Ez a jelkép bizonyos értelemben Isten bűnbocsánatban, kegyelemben, engesztelésben és megbékélésben való par excellence jelenlétere utal.

Amint említettem, mi a felvilágosodás racionalizmusának gyermekei vagyunk, akik jobban értik a szavakat, mint a szimbólumokat. Így aztán gátlásaink vannak s nem tudunk mit kezdeni azzal a gazdag jelképrendszerrel, amelynek Mózes olyan nagy jelentőséget tulajdonított. A törvény két kőtáblájának helye ezen a szimbólumrendszeren belül, a szövetség ladjájában, nem pedig azon kívül van. A Szent Sátor jelképrendszere Jahve kifejezett és részletes parancsára készült el. Mózes 2. könyvében 16 fejezet (25–40.) foglalkozik a sátorral.

A Szent Sátor és utóda, a jeruzsálemi templom központi helyet foglal el az egész Ószövetségben. A papok, léviták és maga a templom éppen olyan fontos szerepet töltenek be az Ószövetségben, mint a proféták. A templom minden izraelita számára, akárhol is élt, a hódolat helyévé lett, ahol a törvény szerint minden férfinak háromszor egy évben – a nagy ünnepek alkalmából – kellett megjelennie (2Móz 34,23).

A Szent Sátorat később Silóban (Józs 18,1; 1Sám 1,21), majd Sikemben, Baalé-Jehudában (2Sám 6,2) és Kirjat Jeárimban (1Krn 13,6) állították fel addig, amíg Dávid Jeruzsálembe szállította, ahol egy ideig még egy sátorban őrizték. Salamon építette meg a jelenlét ladjájának házát (1Kir 6). Erről a cédrusból és faragott kőből épített háromemeletes templomépületről és gondosan kidolgozott felszenteléséről hosszú tudósítást olvashatunk a Királyok Könyvében. Mózes Szent Sátrával ellentétben ez a templom nem önkéntes alapon, hanem kényszer munkával épült (1Kir 5,13). A harmincezer munkásra, hetvenezer szállítómunkásra és nyolcvanezer kőfaragóra háromezerháromszáz felügyelő jutott. Az építkezés leírását különböző helyeken találhatjuk meg – 1Kir 5–9; 1Krn 13–17; 21–25; 28–29 és 2Krn 2–8.

Néhány generációval később Jóás király felújította a templomot (2Kir 12). Ő azon kevés júdeai és izraeli királyok egyike, akiről a Szentírás ezt mondja: „Jóás kedves dolgot cselekedett az Úr előtt” (2Kir 12,2). Ugyanez olvasható Ezékiásról is, aki ugyancsak újjáépítette a templomot (2Krn 29).

A templomfelújítási munkákat harmadik alkalommal Jósias király, a nagy reformer idejében végezték el (2Kir 22; 2Krn 22; 29; 34,8). Ekkor bukkantak rá ismét a mózesi törvényt rögzítő tekercsekre. Ennek következtében vallási megújulás köszöntött be (2Krn 34,14).

A kétszeresen újjáépített templomot a babilóniai Nabukodonozor lerombolta, felégette és a földdel tette egyenlővé (2Kir 25). Ezsdrás és Nehémiás könyvei egy újabb építkezéssel szólnak.

Ezékiel és Jeremiás, valamint egyes kispróféták gyakran hivatkoznak a templomra. Így például Aggeus próféciája a templom újjáépítését hangsúlyozza és ugyanezt teszi Zakariás próféta is (Zak 1,16; 4,9; 5,12; 8,9).

A templom és a papság szimbólumrendszerével párhuzamosan megtaláljuk az egyéni és társadalmi igazság parancsát is. Hiba volna, ha valaki azt feltételezné, hogy az Ószövetségben a kultusz és a prófétai esemény egymással ellentétben van. A prófétai bizonyágtétel rávilágíthat a bűjtre és az áldozatra, viszont soha nem mondhat ellent a templom szimbólumrendszerének. Ez a bizonyágtétel voltaképpen ezt a jelképrendszert erősíti meg.

Hibát követünk el, amennyiben a felvilágosodás racionális erkölcsiségét akarjuk kiolvasni az Ószövetség prófétai bizonyágtételéből. Antiklerikalizmusunkat és kultuszellenességünket nem az Új- vagy az Ószövetségtől, hanem az európai reneszánsz, reformáció és felvilágosodás együttes hatásától örököltük.

A templom az Ószövetség központja s a benne végzett szolgálatot nevezzük diakóniának, vagy abódának.

Az istentiszteleti szolgálat végzése Izrael egyik törzsenek – a lévíták – feladata volt.

A templom szimbolikája az Újszövetségben kezd igazán kibontakozni, ezért most erre figyelünk, hogy a diakónia keresztyének számára való jelentését tisztázhassuk.

A templom az Újszövetségben

Fordítsuk figyelmünket a mi Urunk bizonyágtételére. Azt láthatjuk, hogy ez a Jézus Krisztus gyerekkoráról szóló történetekkel kezdődik. Lukács elbeszélése szerint a templom az a hely, ahol Keresztelő Jánosnak, a Messiás előhírnökének apja, Zakariás a kijelentést kapta (Lk 1,8 kk.). Ugyancsak nagy hangsúlyt kap a nyolcnapos Jézus templomban való bemutatása (Lk 2,22). Anna, a 84 éves prófétanő szinte állandó lakója volt a templomnak (Lk 2,37). József és Mária minden évben felvitte Jézust a templomba a Páska ünnepére (Lk 2,41). A 12 éves Jézus a templomban maradt és elhagyta földi gondviselőit. Amikor szülei ezért szemrehányást tettek neki, Jézus a következőképpen felelt: „Nem tudjátok, hogy az én Atyám házában kell lennem?” (Lk 2,49).

Az itt alkalmazott kifejezés – „az én Atyám háza” – központi helyet foglal el Jézus messiási önértelmezésében.

A jánosi beszámoló alapján Jézus kánai menyegző utáni első fontosabb tanítói tette a templom megtisztítása volt: „És a galambárosoknak ezt mondta: vigyétek ezeket innen, ne tegyétek az én Atyám házát kalmárkodás házává!” (Jn 2,16).

János szerint „az én Atyám háza” kifejezés fontos jelentésbeli változásokon megy át. Amikor a zsidók felteszik a kérdést: „Micsoda jelt mutatsz nekünk, hogy ezeket cselekszed?”, a felelet a következő: „Rontsátok le a templomot és én három nap alatt megépítem azt.” Az evangélista ezután így folytatja: „Ő azonban testének templomáról beszélt” (Jn 2,21).

A templom Jézus Krisztus testével való metaforikus azonosítása újabb jelentésárnyalatot nyer a János híradása szerinti utolsó nagy beszélgetésben:

„Az én Atyám házában sok hajlék van. Ha nem így volna, megmondtam volna nektek. Elmegyek, hogy helyet készítek nektek. Ha majd elmentem és helyet készítettem nektek, ismét eljövök és magam mellé veszek titeket, hogy ti is ott legyetek, ahol én vagyok” (Jn 14,2–4).

Az inkarnáció célja a következő: helyet készíteni számunkra az új templomban. Jézus Krisztus halálát, feltámadását, mennybemenetelét, valamint a Szentlélek pünkösdi eljövételét úgy kell tekintenünk, mint a helykészítés, vagy Jézus testtemploma építésének fokozatait.

Ez a lényege Urunk szavainak: „Maradjatok énbenem és én is tibennetek” (Jn 15,4). Itt azonban a test képe szülővessző képévé alakul át.

A templom – test metafora központi helyet foglal el az első keresztyén mártír bizonyágtételében. Az ApCsel 7-ben olvashatjuk István vértanú beszédét. A mártír Isten Ábrahámnak való megjelenésével kezd, majd pedig Izrael népének Isten élményéről beszél, ezután azonban a templommetaforára tér át. A 7,44-ben az isteni utasításra készített „bizonyágok sátra” lesz a középpont.

A 7,48 alapján István olyan döntő fordulatot tesz, amely az életébe kerül. Világosan kijelenti, hogy Isten nem kézzel épített templomokban lakik. Hallgatóságának templompárti többsége ezt a jeruzsálemi templom elleni támadásnak tekinti. István a „Salamon házat épített az Úrnak” mondat után azt állítja, hogy a Magasságos nem ember által készített épületekben lakik. Amikor a Krisztus testéről, a nem kézzel csinált templomról kezdene beszélni, hallgatósága láthatóan felbőszül.

A Zsidókhoz írt levél szerzője a harmadik rész 5–6. versében ezt írja: „Mózes, mint szolga volt hűséges Isten házában, Jézus Krisztus azonban mint Fiú volt hűséges az Ő házában és ez a ház mi vagyunk.”

Az egész levél a templomszimbólumokra és a nekik megfelelő valóságra mutat rá.

Ez a téma mindenütt jelen van az Újszövetségben. Péter első levelében arra buzdítja a keresztyéneket, hogy élő kövekként épüljenek bele a Krisztus-test templomába, a „lelki házba” (1Pt 4,17).

Ezt a tanítást szent Pál írásaiban is felfedezhetjük:

„Nem tudjátok, hogy ti Isten temploma (naosz theu) vagytok és Isten Lelke lakik bennetek? Ha valaki megrontja Isten templomát, Isten is megrontja azt. Mert Isten temploma szent és ti az vagytok” (1Kor 3,16–17).

„Nem tudjátok, hogy a ti testetek a bennetek lakó Szentlélek temploma, amelyet Istentől nyertetek és nem a magatokéi vagytok?” (1Kor 6,19).

„Milyen közös alapja (szünkatathézisz) van Isten templomának a bálványokkal? Mi vagyunk az élő Isten temploma” (2Kor 6,16).

E három idézet tükrében kell megvizsgálnunk az Efésusi levél ide vonatkozó részeit.

Az oikodomé mint diakónia

Az élő templom, amely egyben növekedő templom is, építést igényel. Mi, keresztyének ezért a diakóniáért kapjuk a keresztség sákramentumát. Egyfelől együtt kell növekednünk ezzel az élő templommal, másfelől pedig elő kell segítenünk annak növekedését. Az Újszövetség ezt a folyamatot nevezi oikodoménak. Ez az egyház központi feladata, amelyhez a Szentlélek különböző ajándékai (karizmata) járulnak. Nincs olyan karizma, amely pusztán a befogadó fél épülését szolgálja.

Az I Korinthusi levél 12. fejezete a Szentlélek ajándékairól szóló leírás locus classicus. A karizma az oikodomé kulcsa. A korinthusi keresztyének Pál apostol számára feltett egyik kérdése a Szentlélek ajándékainak – különösen a prófétálás és a nyelveken szólás – egymáshoz viszonyított értékével volt kapcsolatban. Pál egyértelmű választ ad erre az 1Kor 14,5-ben:

„Nagyobb az, aki prófétál, mint az, aki nyelveken szól, kivéve ha meg is magyarázza, hogy ezáltal épüljön a gyülekezet.”

Milyen alapon alkotja az apostol ezt az ítéletet? Mi az apostoli ítélet kritériuma? Az 1Kor 14,4-ben ezt olvashatjuk:

„A nyelveken szóló önmagát építi (oikodomei). A prófétáló az egyházat építi (oikodomei).”

Egyszóval a Szentlélek különböző ajándékait csak a

Krisztus teste és az egyház építése szempontjainak figyelembevételével szabad egymással összehasonlítni. Minden karizma az épület egészének építésére irányul: „A Lélek kijelentése mindenkinek azért adatik, hogy haszná legyen belőle” (1Kor 12,7).

Az apostol értelmezése szerint a karizmák és a diakónia összetartoznak a rájuk fordított cselekvési energiával (energémata). Mind a három fogalom többes számban fordul elő. Különböző ajándékok, szolgálatok és cselekedetek vannak, de mindezek mögött ugyanaz a Szentlélek cselekszi az oikodomét, vagyis az Isten élő templomának építését.

„Különbőség van az ajándékokban (karizmata), de ugyanaz a Lélek, Különbőség van a szolgálatokban (diakóniai), de ugyanaz az Úr. Különbőség van az erőkből (energémata) is, de ugyanaz az Isten cselekszi mindezt mindenekben.” (1Kor 12,4–6)

A különböző szolgálatok a Szentlélek ajándékaitól és Isten erő adó hatalmától függenek. A diakóniával kapcsolatos nehézség a Karizmák és az energiák szétválasztásában rejlik. Amennyiben a diakónia pusztán eredményes organizáció, amely nélkülözi a karizmata-t, az energémata-t és az oikodomé-t, akkor ez a diakónia semmiképpen sem nevezhető keresztyénnek. A diakónia akkor nem más, mint kormányok és önkéntes ügynökségek által végzett szolgáltatás.

Ezért tehát nagyon fontos, hogy az Egyházak Világtanácsa tegegyházaival együtt visszatérjen a diakónia Őszövetségéből és oikodoméból eredő gyökereihez, hogy ezáltal gyümölcsöt teremjen Isten dicsőségére.

Amennyiben az egyházközi segélyszolgálat egyre inkább adományozóügynökségek módjára funkcionál, akkor egyre kevesebb köze lesz az élő Isten templomának építéséhez.

Ez egyébként már akkor megtörtént, amikor a missziói mozgalom függetlenné vált a „küldő egyházaktól” és önkéntes szervezetek, úgynevezett missziói társaságok sokaságává alakult át. Ezek a társaságok viszont legáltalában kapcsolatot tartottak az anyaegyházakkal.

A jelenlegi helyzetben a segélyügynökségek és az átvevő intézmények igen korlátozott kapcsolatban állnak az otthoni, de a külföldi gyülekezetekkel is. A régi „missziói birodalom”, amely a hivatalos egyházak melletti mellék-egyházként működött, időközben olyan egyházközi birodalomra alakult át, amely meglehetősen elidegenedett az adományozó és a fogadó egyházaktól.

Amíg az egyházközi segélyszolgálat nem épül be az adott országban található istentiszteleti közösségek életébe, addig nem lehet Isten igaz cselekedeteinek elfogadója.

Oikodomé a diakóniáért

A diakónia az oikodomé lényeges aspektusa. Az oikodomé a diakóniáért van. A kettő között dialektikus kapcsolat áll fenn.

Az Egyházak Világtanácsának fő feladata az, hogy az egyházat e kétoldalú szolgálatra alapozva építse. Tudatában vagyunk annak, hogy az egyház feladatának ilyen módon történő értelmezése nem fordul elő a református tradícióban, de furcsa módon az orthodoxiában és a római katolicizmusban sem.

Ennek ellenére az imént vázolt megközelítési mód bibliai eredetű. Megfelelő bizonyosságai ennek János, Pál és Péter központi gondolatai. E koncepció sok modern keresztyén számára való népszerűtlensége a felvilágosodás egyházellenességétől örökölt mai előítéleteknek tudható be.

Az oikodomé mindig a kettős diakónia – Isten, valamint embertársaink szolgálata – érdekében és általa történik. Ha az egyház betölti kettős szolgálatát, akkor fel fog épülni.

Ha az egyház Isten és a világ között közvetítve teljesíti királyi és papi tisztét, akkor egységes lesz.

Ez a kettős diakónia az Egyházak Világtanácsának alapja, amelyből azonban mintha hiányozna az oikodomé. Ha a református és az evangélikus tradíció diakónia koncepciója úgy alakul át, hogy magába foglalja az Isten és az emberiség felé való fordulás elemeit, akkor az EVT jobban fogja szolgálni kettős célját, az egységet és a szolgálatot. A diakónia, mint istentisztelet és egyházépítés az EVT fő hangsúlyát képezi. Ha a világszervezet programját és struktúráját eszerint alakítja, akkor rajta kívül Jézus Krisztus egyháza is megújulhat, ugyanis Isten Szentlelke él és cselekszik bennünk. A Lélek legnagyobb ajándéka a szeretet – az agapé. Nincs olyan ajándék, amely hathatósabban szolgálna az oikodomét, mint az agapé, mivel a szeretet épít.

A szenvedő szolga diakóniája – a királyi papság

A Szervedő Szolga diakóniája

„Senkinek semmiféle megütközést nem okozunk, hogy ne szidalmazzák szolgálatunkat, hanem úgy ajánljuk önmagunkat mindenben, mint Isten szolgálói: sok tűrésben, nyomorúságban, szükségben, szorongatásban, verésekben, bebörtönzésben, fáradozásban, virrasztásban, éhezésben, tisztaságban, ismeretben, türelemben, jóságban, Szentlélekben, képmutatás nélküli szeretetben, igazmondásban, Isten erejében, az igazság fegyvereiben, dicsőségben és gyalázatban, rossz és jóhírben. Mint ámitók és igazak, mint ismeretlenek és jól ismertek, mint halálra váltak és íme, élők, mint megfenyítettek, de meg nem ölte, mint szomorkodók, de mindig örvendezők, mint szegények, de sokakat gazdagítók, mint akiknek nincsen semmijük, de mégis mindent bírunk.”

(2Kor 6,3–10)

Újra és újra emlékeztetnünk kell magunkat arra, hogy az Újszövetségi diakóniakoncepció mögött az Őszövetség két különböző, de rokon fogalmát találjuk: Izrael Isten szolgálatára való elhivatását (abódat Jahveh) és a Szervedő Szolga modelljét, azt az Ébed Jahvét, aki mások helyett való szenvedésével hajtja végre az igazi diakóniát.

Ilyen összefüggésben mondja Jézus Krisztus, az Igaz Szolga a következőket: „Az ember fiának szenvednie és megöletnie kell” (Mt 16,21). Péter fogadkozása, mely szerint ez nem történhet meg vele, Jézus Krisztus legszigorúbb rendreutasítását váltja ki: „Távozz tőlem Sátán!” (Mt 16,23).

Amennyiben diakóniánk manapság túlságosan kényelmes, fájdalommentes, kockázat és ellenállás nélkül való, akkor meg kell vizsgálnunk, hogy nem estünk-e kísértésbe.

Ugyanebben az összefüggésben ajánlja magát szent Pál is a Korinthusiaknak. Ajánlólevele hitelének bizonyoságai a következők:

a) Szüntelen szenvedés és megaláztatás.

b) A képmutatás nélküli szeretet felé való teljes nyitottság.

c) Elfogadásra és elvetésre, valamint helyeslésre és helytelenítésre való örömteli készség.

Amikor hazám egyházi diakóniájára gondolok, akkor aligha tudom felfedezni ennek megvalósulását. A mi szenvedő szolga mivoltunk indiai bizonyosságai nagyon hiányosak. Nemcsak a hivatalos egyház, de a különböző akciócsoportok sem nyújtanak igazi bizonyosságokat. Még kerézi anya, a sikeres keresztyén diakónus is alig tudja felmutatni azt, amiről az imént Pállal kapcsolatosan olvashattunk.

Azért nekünk is van egy hiteles szenvedő szolgánk, akivel én személyesen találkoztam. Mahatma Gandhi azonban nem volt megkeresztelt, vagy hívó keresztyén ember. Ő úgy jött az emberek közé, mint Isten szenvedő szolgája. 1947-ben gyalog ment el Noakhali faluba, ahol hinduk és muzulmánok lóttek egymásra. Ágyékkötővel a derekán, alvás és evés nélkül, vándorbottal a kézben ez a gyenge és törékeny szolga muzulmán és hindu otthonokba tért be. A muzulmánoknak ezt mondta: „Én hindu vagyok. Őlj meg engem, ha hindut akarsz ölni, de ne ölj meg másokat.” Gandhi a gyilkos gyűlölettel teli hindu házakba is bement és ott ezt mondta: „Én a muzulmánok barátja vagyok. Először engem öljetek meg, de ne öljetek meg másokat.” Gandhi sikere a szeretet hatalmát támasztja alá.

Az a tény, hogy őt egy hindu lőtte le, megerősíti azt az igazságot, hogy a szeretet ugyan nem mindig jut sikerre, a szenvedő szolga elhivatása azonban mégis az, hogy az életét feláldozásáig menően szeressen.

Az indiai keresztyéneknek – s ezt szégyenkezve mondom – meg kellett volna látniuk Urukát, a Szervedő Szolgát ebben a kivételesen szabad és elszánt „nem keresztyénben”, aki kitarzott az igazság mellett és Isten szeretetét hirdetve feláldozta életét.

Királyi papság

„Levetve tehát minden gonosztságot, minden álnokságot, képmutatást, irigységet és rágalmazást, újszülött csecsemőkként a hamisítatlan lelki tejet kívánjátok, hogy azon növekedjétek az üdvösségre, mivel megízleltétek, hogy jóságos az Úr. Járuljatok Őhozá, mint élő kőhöz, amelyet az emberek ugyan megvetettek, amely azonban Isten előtt kiválasztott és drága. Ti magatok is élő kövekként épüljétek (oikodomeiszthe) fel lelki házzá (oikosz pneumatikosz), szent papsággá, hogy lelki áldozatokat ajánljatok fel, amelyek kedvesek Istennek Jézus Krisztus által. Ezért áll ez az Írásban: „Íme leteszek Sionban egy kiválasztott drága szegletkövet és aki hisz benne, nem szégyenül meg.” Tietek tehát a tisztesség, akik hisztek, a hitetleneknek pedig az a kő, amelyet megvetettek az építők, szegletkövé lett, megütkezés kövévé és botránkozás sziklájává. Azok beleülködnek, mert nem engedelmeskednek az Igének. Ők erre is rendeltettek. Ti azonban választott nemzettség, királyi papság, szent nemzet vagytok, Isten tulajdonba vett népe, hogy annak nagy tetteit hirdessétek, aki a sötétségből az ő csodálatos világosságára hívott el titeket. Akik egykor nem az ő népe voltatok, most pedig Isten népe vagytok, akik nem számíthatatok kegyelemre, most pedig kegyelmet nyertetek.”

(1Pt 2,1 – 10)

Elérkeztünk a királyi papságról szóló elmélkedéshez, amelyet az 1Pt 2,1 – 10 és annak ószövetségi háttere, a 2Móz 19,5 – 6 alapján végzünk el:

„Most azért, ha engedelmesen hallgatjátok szavaimat és megtartjátok szövetségemet, akkor ti lesztek valamennyi nép közül az enyém, mert minden hozzám tartozik s enyém az egész föld. De te, Izrael, papi királyság (mamleketh kóhnim) és szent nemzet (gój qádós) leszel nekem.”

Izrael népe sohasem értette meg teljesen ezt az elhívást, de mi, keresztyének sem, akik pedig örököltük azt.

Minden nép és nemzet az Úr: Mózes Izraele, a fáraók Egyiptoma, az asszírok és a káldeusok országa, amely Ábrahám őshazája az ENSZ-ben tömörülő nemzetek százai, de a rajtuk kívül állók is, mint pl. Svájc. Izrael elhívásának idejében már valószínűleg népek és nemzetek ezrei léteztek. E népek (gójim) közül hívott el Jahve egyet, egy olyan rabszolgánépet, amelynek nem volt sem

hazája, sem királya, de még összetartó ereje sem. Izraelt azért hívta el az Úr, hogy szent nép (gój qádós) és papi királyság (mamleketh kóhnim) legyen.

Kiválasztott nép, papi nemzet, de kinek a nevében? Izrael azért választatott ki a nemzetek közösségéből, hogy annak papja legyen, Isten előtt képviselje azt és világosságot hozzon a népeknek.

A Zsidókhöz írt levél 5. fejezetének első 6 verse a következőképpen határozza meg a papi funkciót:

„Mert minden főpap emberek közül választatván emberekért rendeltetik az Isten előtt való dolgokban, hogy ajándékokat és áldozatokat vigyen a bűnökért, aki képes együttérezni a tudatlanokkal és a tévelygőkkel, mivel hogy maga is körül van véve gyarlósággal. És ezért köteles, miképpen a népért, úgy önmagáért is áldozni a bűnökért. És senki sem veszi magának e tisztességet, hanem csak az, akit Isten hív el, miként Áront is. Hasonlóképpen Krisztus sem maga dicsőítette meg magát azzal, hogy főpap lett, hanem az, aki így szólott hozzá: „Én fiam vagy te, ma szültelek téged.” Miképpen másuit is mondja: „Te örökké való pap vagy, Melkisédek rendje szerint.”

A Zsidókhöz írt levél szerzője ezután azt írja, hogy Krisztus szenvedés, hangos kiáltás és könnyek között lett főpap. A Szervedő Szolga az Úr főpapja. Bár Fiú volt, „szervedéseiből mégis megtanulta az engedelmisséget” (Zsid 5,8).

Az ősegynáz – valószínűleg speciális társadalmi helyzete miatt – nem vette át teljesen a királyi papság gondolatát, annak néhány eleme azonban mégis beépült a liturgikus szimbolikába, így pl. az úrvacsorai liturgiába. Eszerint az úrvacsora az egész teremtett világ, s nemcsak az egyház nevében történő felajánlás.

A Jelenések könyve 1,6 és 5,10 a papi királyságot két külön fogalomra, papságra és királyságra bontja:

„Annak, aki minket szeretett és megmosott bennünket a mi bűneinkből az ő vére által és tett minket az ő Istenének és atyjának királyaivá és papjaivá, dicsőség és hatalom mindörökkön örökké!” (Jel 1,5 – 6).

„És éneklének új éneket mondván: Méltó vagy, hogy elvedd a könyvet és megnyitsd annak pecsétjeit, mert megöltéted és megváltottál minket Istennek a te véred által, minden ágazatból, nyelvből, népből és nemzetből, és tettél minket a mi Istenünk királyaivá és papjaivá, és uralkodunk a földön” (Jel 5,9 – 10).

Az alapgondolat itt sokkal világosabb, mint a Corpus Paulinumban, vagy a jánosi iratokban. A Zsidókhöz írt levél és Péter 1. levele nem tévesztik szem elől azt a klasszikus nézetet, mely szerint egyes keresztyének helyett az egyház nyerte el a váltságot.

Az egyház megváltása nem személyek, hanem a papi királyság szabadítása. E papi királyság feladata a népekért való közbenjárás és imádság.

Az antiklerikalizmus a reformáció fontos vonása volt. Ez érthető is, hiszen a középkori Európa papsága döntő szerepet játszott a gazdasági, politikai, intellektuális és kulturális életben. A kritikátlan antiklerikalizmus ugyanakkor eltorzította az Írás, különösen pedig az Ószövetség protestáns értelmezését. Eszerint a prófétizmus volt az Ószövetség meghatározó eleme és egy másik torzulás következtében ez az ígéhirdetéssel lett egyenlő.

Az antiklerikalizmus ne akadályozzon meg bennünket az Ó-, és Újszövetség néhány egyszerű tényének megértésében.

1. Izrael feladatának eredeti összefoglalásában, az Exodus 20-ban a Tízparancsolatot az áldozati oltár építésének parancsa követi: „Földből csinálj nékem oltárt, azon áldozd a te égő- és hálaáldozatodat, valamely helyen akarom” (2Móz 20,24).

2. A Tízparancsolat és az oltárra, valamint a Szent Sátorra vonatkozó parancsolatok előtt Isten népe tömör

jellemzését találjuk. Itt nem prófétai, vagy igehirdetési küldetésről, hanem papi királyságról, szent nemzetről van szó.

3. A Sínai-hegyen Mózesnek adott kijelentés a Tízparancsolat mellett mást is tartalmazott, nevezetesen az építendő Szent Sátor modelljét. Az Exodus 24 szerint Mózes oltárt épített a Sínai-hegy alatt, mielőtt felment a hegyre a Tízparancsolat kőtábláiért. Az Exodus 25 alapján Jahve először azt mondta Mózesnek, hogy a népnek áldozatot kell neki bemutatnia mindabból, ami a Szent Sátor építéséhez és díszítéséhez szükséges: „Készítetek nekem szent hajlékot (miqdós), hogy közöttük lakozzam (sákanti bötökem). Mindenestül úgy csináljátok, ahogy én megmutatom a hajlék formáját” (2Móz 25,8–9).

A protestantizmus a prófétai igehirdetés alapvető hangsúlyozásával sokat nyerne, ha tudósai jobban figyelnének az Őszövetség Szent Sátorral kapcsolatos rendelkezéseire. Ugyanez vonatkozik az Egyházak Világtanácsára, ezen belül pedig a Hit és Egyházszerkezetre (Faith and Order), amennyiben ezek Krisztus missziói parancsát tartják szem előtt. Helyes dolog a világnak prédikálni, de ahhoz, hogy ebben az igehirdetésben igazi erő legyen, olyan közösségre van szükség, amely a Szent Sátor misztériumában gyökerezik. Ilyen közösség a keresztyén egyház, amely Krisztusban, a világ főpapjában, az Ő testében részesedik. Ezt jelenti az igazi királyi papság.

Bármilyen tanulmányokat is folytatunk Isten országáról a közeljövőben, szociáletikait, vagy az igazsággal, békével és a teremtés integritásával kapcsolatosakat, mindenképpen nagyobb jelentőséget kell tulajdonítanunk a királyi papság gondolatának.

Jézus Krisztus önértelmezésében a jeruzsálemi templom központi helyet foglal el. „Az én Atyám háza”, a templom megtisztítása egy új nép megtisztulását jelképezi. Ezt a templomot lerombolása esetén Isten újjáépíti s benne maradandó helye lesz Jézus Krisztus tanítványainak.

A nacionalizmus, a felvilágosodás és az európai bibliatudomány által mellőzött templom – kultusz – papság – áldozat aspektusnak újra helyet kell találnia az EVT, különösen pedig a Faith and Order tanulmányi anyagában, amennyiben a világszervezet túl akar jutni azon, hogy az európai kultúra burzsoá-protestáns szervezete legyen és nemcsak az orthodoxiára, hanem a széles keresztyén tömegekre akar hatást gyakorolni.

A papi királyság, papi nemzet Isten országáról tesz bizonyosságot. A proklamációhoz és misszióhoz képest ez megfelelőbb keresztyén önértelmezés.

Összefoglalás

A királyi papság, vagy papi királyság igen gazdag gondolat. Az Egyházak Világtanácsának munkája a királyi papság építésével, az oikodomé szóval foglалható össze. Ha az egyház nem tartozik egyetlen nemzethez, kultúrához és valláshoz sem, hanem minden nemzet kiválasztottaihoz kötődik, akkor túl kell lépünk a Nagy Károly-i keresztyénség és a Medici pápaság missziói koncepcióján, azokon a gondolatokon, amelyek az észak-európa-i gyarmatosítási expanzió előretörésével váltak hatékonyvá. Szerintem az EVT feladata világosan érthető. Ez a feladat nem az, hogy az egyházak egységének szervezete legyen, de nem is az, hogy olyan struktúrát teremtsen, amely a világ valamennyi egyházát egyesíti. Ez a feladat abban áll, hogy koordináló szervezet legyen annak érdekében, hogy az egyház helyi szinten felépüljön és be tudja tölteni helyi funkcióit. Az EVT funkciója továbbá az, hogy felhívja minden egyház figyelmét arra, hogy létét nem a nemzeti kötöttségek, hanem a királyi

papság egyetemessége határozza meg. Ez a Krisztussal és örök áldozatával, valamint minden nép és kor keresztyéneivel való egység csodálatos misztériuma.

Ha képesek vagyunk megragadni az úrvacsora mélyebb értelmét, amely nemcsak a keresztyén igazság kiábrázolása, hanem a világban való keresztyén cselekvés kútforrása is, akkor az EVT újjá fog születni s a királyi papság, valamint a papi királyság is valósággá fog válni az egyházakban. A népekért való közbenjárás papi, valamint az önfeláldozás királyi feladatát Krisztus mutatta meg a kereszten.

Krisztus viláért való szolgálata

A keresztyén egyház természetét, szolgálatát és sákramentumait tekintve alapvető ellentét mutatkozik a három nagy keresztyén – a katolikus, a protestáns és az orthodox – tradíciók között. Az ökumenikus dialógus megmutatta, hogy sok területen van egyetértés. A Faith and Order által készített, a keresztségről, úrvacsoráról és lelkesítő szolgálatról szóló tanulmány (BEM) még befejezetlen ugyan, az alaptanulmány (a Limai Dokumentum) azonban meglepő konszenzust eredményezett és azt sok egyházban helyesléssel fogadták. Ebben a helyeslésben voltak fenntartások is, a dokumentum azonban mégis hozzájárult egy újfajta eszmecsere kialakulásához.

Az egyház természete

Mi az egyház? A különféle keresztyén iskolák más és más módon adnak választ erre a kérdésre. Az egyházat lehet intézménynek és önkéntes szervezetnek is tekinteni. A szociológiai megközelítés a ma létező egyházak jónéhány fenomenológiai jellegzetességét mutathatja meg. A mi kérdésünk azonban teológiai és éppen ezért az erre adott válasz minden bizonnyal nincs összhangban az általunk megfigyelt társadalomtudományi jelenségekkel. A szociológiai vonások természetesen kihívást jelentenek a különböző tradíciók teológiai feleleteire nézve. Ahol a társadalomtudományi realitás különbözik a teológiai felfogástól, ott magyarázattal kell szolgálni, de mi itt és most ezt nem kísérreljük meg. Szándékom az, hogy olyan teológiai feleletet adjak, amely elősegíti az egyház lelkesítő szolgálatáról kialakítandó mai kép felvázolását.

Krisztus tanítása

Az egyházzól Krisztus csak igen rövid említést tett. Nem hagyott kidolgozott instrukciókat arra nézve sem, hogy milyen legyen az egyház szolgálata és kormányzása. Viszont mindannak, amit mondott, nagy jelentősége van: a Máté 16,18-ban előforduló ekklezsia főnév a kulcsszó:

„Ekkor megkérdezte őket: *‘És ti kinek mondotok engem?’ Simon Péter megszólalt és így felelt: ‘Te vagy Krisztus, az élő Isten Fia.’ Jézus így válaszolt neki: ‘Boldog vagy, Simon, Jóna fia, mert nem test és vér jelentette ezt ki neked, hanem az én mennyei Atyám. Én pedig ezt mondom neked: Te Péter vagy és én erre a kősziklára építem fel (oikodomészo mu) egyházamat és a pokol kapui sem fognak diadalmaskodni rajta. Neked adom a mennyek országának kulcsait és amit megkösz a földön, kötve lesz a mennyekben is és amit feloldasz a földön, oldva lesz a mennyekben is.’*

(Mt 16,15–19)

Ezek a szavak olyan egzegetikai kérdéseket vetnek fel, amelyekre itt képtelenek vagyunk válaszolni. Az egyik ilyen kérdés a következő: Kie ez a hatalom? Egyedül

Péteré, az apostoloké, vagy pedig az egész egyházé? Kérdés az is, hogy Péter apostol-e az egyház alapja, vagy pedig Jézus Krisztus (1. Róm 15,20–21, 1Kor 3,11 és 1Pét 2,3–10). A görögkeleti orthodox egyház tanítása szerint a kulcsok hatalmát az egész egyház kapta. A kulcsok a bűnből és halálból való szabadításra, valamint az Isten országába való beavatásra adott hatalom jelképei.

Minket itt sokkal inkább az egyház feladata foglalkoztat, melyre Urunk szavai is utalnak. Az egyház feladata megostromolni a poklot, a bűn és a halál birodalmát. A pokol kapui, bármilyen hatalmasak is, nem győzhetik le az egyházat. Ezek a kapuk megnyílnak és így a halál és bűn rabjai megszabadulnak.

Ha két kulcs van, akkor az egyik a pokol, a másik pedig Isten országának kapuját nyitja. Az egyik a bűnbocsánat és az új élet, a másik pedig a beavatás hatalmát jelképezi.

Ha az egyháznak az a két feladata van, amelyet mindezekelőtt a testté lett Jézus Krisztus teljesít, akkor az egyház szolgálatának célja a Krisztus világért végzett szolgálatában való részvétel. Krisztus szolgálata túlmutat az egyházén. Az egyház részt vesz ebben a szolgálatban, viszont nincs felette monopóliuma. Elméletileg a kettő azonos, hiszen az egyház Krisztus teste. Gyakorlatilag azonban Krisztus eszkatologikus azonossága és az egyház eddig csak részben teljesült be. A Szentlélek ma is igazságra és engedelmességre vezet az egyházat. Jézus főpapi imájában ezt olvashatjuk:

„*En nem vagyok többé a világban, de ők a világban vannak, én pedig hozzád megyek. Szent Atyám, tartsd meg őket a te nevedben, akiket nekem adtál, hogy egyek legyenek, mint mi*” (Jn 17,11).

Az egyház Krisztus szolgálatában való részvétele Isten szent nevének viselésével arányos. Az egyház csak akkor lesz igazán egy, amennyiben megközelíti Jézus Krisztus személyiségét. Az egység e személyiség elsődleges aspektusa s minden szakadás a Krisztushoz való hasonlóság tagadásával egyenlő. Krisztus egységben volt és maradt az Atyával. Az egyháznak is egynek kell lennie, Krisztussal az Atya, a Fiú és Szentlélek által való közösségben. Ez az egyház eszkatologikus természete. Az egyház Krisztus szolgálatában való részesevése attól függ, hogy milyen mértékben valósul meg ez az eszkatologikus természet. Krisztus imádsága így folytatódik:

„*De nemcsak értük könyörgök, hanem azokért is, akik az ő beszédükre hisznek majd énbennem, hogy mindnyájan egyek legyenek, amint te énbennem, Atyám, és én Tebenned, hogy ők is egyek legyenek mibennünk, hogy elhiggye a világ, hogy Te küldtél engem*” (Jn 17,20–21).

Az egyház csak az Atyával és a Fiúval való egységben, valamint a Szentlélek által töltheti be szolgálatát. Ez a Szentháromság Istennel való egység teszi lehetővé az egyház valódi egységét és küldetésének teljesítését. Az egység hiánya az egyház igazi és eszkatologikus természetének megrontását jelenti. A szeretet hiánya vezet szakadáshoz, mert Isten szeretet és az egyháznak ezt a természetet kell tükröznie. A Szentlélek szeretetet önt a szívünkbe. Enélkül nincs sem egyház, sem szolgálat. A szolgálat kudarcának gyökere maga a szeretet kudarc. Ahol nincs szeretet, ott Isten Lelke sem munkálkodik. Az egyház dolgozhat éjjel és nappal, mégsem fog semmit (Jn 21,3). Szociológiai szempontból – számadatokat s anyagi javakat tekintve – nőhet, ez azonban olyan, mint a szalma és a pozdorja, amelyet a tűz el fog pusztítani.

Az egyház szolgálatát sajnos túl gyakran méri a tevékenység és az intézményesítettség normái szerint. A tevékenység, az intézmények és a szavak mind törvényes eszközei az egyház szolgálatának, de ezeknek szeretetből kell fakadniuk, mert Isten szeretet. Ez az a pont, ahol a szociológiai módszerek elégtelenné válnak az egyház szolgálatára sikereinek és kudarcainak megítélésében.

Krisztus Isten szeretetét nyilvánította ki s az egyház feladata ennek folytatása.

János elbeszélése szerint az apostolok a Szentlelket a feltámadott Jézus Krisztustól az egyház szolgálatának céljára kapták:

„*A tanítványok megörültek, mert láthatták az Urat. Jézus erre ismét azt mondta nekik: 'Békesség nektek! Ahogy engem küldött az Atya, én is elküldelek titeket.' Ezt mondván, rájuk lehelt, majd pedig így folytatta: 'Vegyetek Szentlelket! Akiknek megbocsátjátok bűneiket, azok bocsánatot nyernek, akikéit megtartjátok, azok bűnei megmaradnak'* (Jn 20,20–23).

Az egyház apostoli szolgálata így Krisztus szolgálatának folytatása, melynek tartalmát krisztológiai, valamint pneumatológiai nézőpontjai határozzák meg. Most ezt tesszük vizsgálatunk tárgyává.

Krisztus szolgálata és a mi szolgálatunk

A rövidség kedvéért nem tárgyaljuk részletesen Krisztus hármasságát: a főpap, minden papság örök őstípusát, a prófétait, amely által Isten szavának teljességét kapjuk tőle és a királyit, melynek értelmében Ő örök-ké a Dávid trónján ül. Ennek a három aspektusnak csak a körvonalait ismertetjük. Figyelmeztetnünk kell azonban arra, hogy e három bármelyikének nem megfelelő hangsúlyozása értelmezésbeli torzuláshoz vezetne. Az ezzel kapcsolatos kísértés óriási.

A papi szolgálat

A Zsidókhoz írt levél részletesen foglalkozik Krisztus papi szolgálatának természetével, amelyet a modern racionalizmus részéről megnyilvánuló idegenkedés ellenére sem lehet számításon kívül hagyni, vagy pedig lenézni. Az Ószövetség értelmezése során gyakran kísértésbe esünk, amikor a próféta elemet központiának, a kultikus, papit pedig perifériusnak látjuk. A Sínai-hegyen Mózes nemcsak a törvény két köztábláját, hanem a Szent Sátor tervét is látta (2Móz 35,4). Mózes 3. könyve tele van kultikus szimbolizmussal. A modern racionalizmus tragikuma az, hogy elvesztette a szertartással és az istentisztelettel, tehát a szóval kifejezhetőnél mélyebb igazságok megjelenítésével kapcsolatos érzékenységét.

Jézus Krisztus egyetlen írást sem hagyott ránk, örökségünkül hagyta viszont az úrvacsorát, amelyben a keresztyén szolgálat szívét közli velünk. Az úrvacsorai cselekmény az egyház szolgálatának központi és legalapvetőbb oldala, melynek az igehirdetés és a bizonyoságtétel javára való elhanyagolása az egyház életének tragikus torzulásához vezetett.

Jézus Krisztus a Golgota keresztyén egyszer és mindenkorra feláldozta magát az Atyának. Feltámadt és győzött a bűn, valamint a halál felett. Ezt az áldozatot és győzelmet ünnepeljük az úrvacsorában, de ezt nem individualista módon tesszük, hanem Krisztus testeként a Lélek közösségében. Ebben a cselekményben Krisztussal egyesülünk és hozzá hasonulunk. Vele egyesülve, mint közösség áldozatul ajánljuk fel magunkat. Az úrvacsorában Krisztus testével és vérével táplál minket, hogy ezáltal hasonlóvá legyünk hozzá. Isten ránk bizza önmagát, hogy mi igazán istenhordozó közösséggé váljunk.

Ez az Istennel való egység alkotja a keresztyén szolgálat alapját és legfontosabb részét. Enélkül szolgálatunk nem keresztyén szolgálat.

A pap mindig a többiek nevében áll Isten előtt, közbenjár értük és bemutatja áldozatukat. Jézus Krisztus az egy és egyetlen főpap, minden papság őstípusa. Áldozatát nem önmagáért, hanem az egész világért ajánlotta fel,

hogy a világot megbékéltesse Istennel. Úrvacsorai, vagy keresztyén papi szolgálatunkat tekintve mi csak Krisztus szolgálatában részesedve ajánlhatjuk fel önmagunkat Istennek az egész teremtett világért és az emberiségért. Az úrvacsorának ez az aspektusa még az eukarisztiának központi jelentőséget tulajdonító katolikus és orthodox tradícióban is gyakran háttérbe szorul. A Krisztus papságában részesedő egyház nemcsak saját maga érdekében, hanem az egész világért is felajánlja önmagát Istennek.

Ez a papi szolgálat nemcsak a felszentelt lelkészeké, hiszen a keresztség által minden keresztyén betagoódik a krisztusi főpapságba. Minden megkeresztelt keresztyén, lelkész és laikus férfi és nő, de a gyerekek is az Ő testének tagjaiként, teljes mértékben és fenntartás nélkül részesednek Krisztus papságában. Az úrvacsora az egész egyház cselekménye Krisztusban a Szentlélek által: az egész egyházé, amely nemcsak azok közössége, akik most élnek a földön, hanem azoké is, akik hitben haltak meg, a keresztségben Krisztussal egyesültek és a halál révén sem szakadhatnak el tőle.

Papi szolgálatát tekintve minden helyi egyháznak tudatában kell lennie az egyház ezen szélesebb dimenzióinak. Az úrvacsorában történő újabb és újabb önfelajánlásunk során figyelembe kell vennünk az egyház tér- és időbeli aspektusait is. A Krisztussal való egyesülés azt is jelenti, hogy az Ő testével térben és időben vagyunk egyek. A helyi gyülekezeti szemléletű gondolkodás általános tendenciái miatt még a tágabb dimenziókat az elhunytakra való emlékezés által hangsúlyozó régebbi tradícióknak is erősíteniük kell önmagukban ezt a tudatot.

Napjainkban az egyház szolgálatának megújulásáért szervezett programoknak nemcsak az egyetemes (katolikus), hanem a helyettes és közbenjáró dimenziót is nyomtatékosítaniuk kell. Az egyház nem azért végzi az istentisztelet szolgálatát, hogy nyerjen valamit. Az istentisztelet Krisztus másokért való önfeláldozásához hasonlít. Ez a „mások” nemcsak az emberiséget, hanem az egész teremtett világot, a szervest és a szervetlent is magába foglalja. Amikor a szőlőtő gyümölcsét és az örölt búzából készített kenyeret magunkhoz vesszük, akkor az életünket fenntartó egész teremtést ajánljuk fel Istennek.

Az imádkozás és közbenjárás szolgálat az egyház Krisztusban való papi szolgálatának része. Jézus Krisztus ma is közbenjár értünk az Atyánál (Zsid 7,25; Róm 8,34). A Szentlélek is állandóan könyörög értünk (Róm 8,26–27). A hitetlenekért, a társadalmi igazságosságért, a világbékéért, az életet fenntartó bioszféráért, a nyár és a tél időben való megérkezéséért, a tudományért és a technikáért, mint az emberiség emancipációjának óhajtott eszközeért, minden politikai, gazdasági, társadalmi és kulturális intézményért, a gyengékért, a szegényekért, az elnyomottakért, a jogfosztottakért, a betegekért, a fogyatékosokért, a leprásokért és az AIDS áldozataiért való közbenjárás papi szolgálatunk integráns része. A közbenjárásnak szeretetből, megértésből, könyörületből, őszinte együttérzésből és beleélésből kell fakadnia. Az egyháznak így szeretet és áldás, nem pedig ítélet és gyűlölet forrásává kell válnia. Az másodság és közbenjárás szolgálatának újrafelfedezése az egyház szolgálatának megújulásának fontos eleme lesz.

A páfétai szolgálat

A reformáció egyházai kezdettől fogva erősen hangsúlyozták a páfétai szolgálatot, melynek teljesebb megértése ma mindannyiunkat elvezethet a szolgálat átfogóbb megújulásához. Az egyház páfétai szolgálatának két egyenlő súlyú aspektusa van: az egyik magára az egyházra, a másik pedig a világra, ezen belül az államra és annak intézményeire irányul.

Az Újszövetség szerint az egyház az apostolok és páféták alapkövére épül (Ef 2,20). Pál apostol az egyháznak adott lelki ajándékok közül először az apostolokat, azután pedig a páfétákat említi (1Kor 12,28–29, Ef 3,5, 4,11). Ezek az utalások nyilvánvalóan nem az ószövetségi páfétákra vonatkoznak, hanem az ősegység egyik tisztségére, amely a későbbiek során nyilvánvalóan kihalt. Az első Korinthusi levél 12–14-ig terjedő fejezeteiben kiterjedt értekezés található a nyelveken szólás és a páfécia egymáshoz viszonyított értékéről.

Az újszövetségi páféta az egyház épülése érdekében beszél (1Kor 14,3–5). Az újszövetségi páfécia célja Krisztus testét a tanítás Szentlélek által közvetlenül sugallt igéivel építeni. A páféta az Újszövetségben nem azért szól az államhoz, vagy a kívülálló világhoz, hogy bírálja cselekedeteiket. Pedig abban sok bírálnivaló volt, ahogy a római birodalmi adminisztráció működött. Az újszövetségi páféta az egyház felépítésével van elfoglalva. Az egyház ilyen szolgálat (oikodomé) megkülönböztetett figyelmet igényel, ha azt akarjuk, hogy a szolgálat ma megújuljon. Szembe kell néznünk azzal a cinikus, nem keresztyének által tett megjegyzéssel, hogy a keresztyének jobban tennék, ha abba hagynák missziói propagandájukat, és több energiát fordítanak az evangélium „termékére”, nevezetesen a keresztyén élet minőségére. Most nem mehetünk bele az egyház oikodomé-konceptiójának részletes tárgyalásába, bár ez alapvető fontosságú az istentisztelet, vagy papi szolgálat, valamint a misszió, vagy a világ felé való páfetori szolgálatra nézve.

A keresztyén szolgálat megújulásának rövid összefoglalása ez lehetne: „Oikodomé a királyi papságért.” Az oikodomé szó szerint házépítést jelent. Krisztus testének építése nemcsak a papok, hanem minden keresztyén közös feladata. A felszentelt papságnak ebből a szempontból természetesen megkülönböztetett felelőssége van, de azt nem sajátíthatja ki. Valójában csak minden hívő teljes együttműködésével érhető el ez a cél. Megjegyzendő, hogy Krisztus testének építése önmagában nem cél, hanem arra a királyi papságra irányul, amelyre minden keresztyén hivatott. Minden keresztyénnek mondja Péter a következőket:

„Ti pedig a választott nemzet, királyi papság, szent nemzet, megtartásra való nép vagytok, hogy hirdessétek annak hatalmas dolgait, aki a sötétségből az ő csodálatos világosságára hívott el titeket.” (1Pt 2,9)

Az itt említett királyi papság a régi Izrael elhívására utal, amint azt a 2Móz 19,5–6-ban olvashatjuk:

„Most azért, ha engedelmesen hallgattok szavamra és megtartjátok szövetségemet, akkor ti lesztek az én tulajdonom valamennyi nép közül, mivel enyém az egész föld. Papok királysága és szent nép lesztek.”

Az Ószövetség tartalmából világosan kitűnik, hogy a régi Izrael nem önmagáért hivatott el, hanem azért, hogy mint papi nemzet, a népek közösségében szolgáljon, s olyan nép legyen, amely állandóan Isten előtt áll, bemutatja a népek áldozatát és közbenjár értük. Izrael legtöbbször megfeledezett elhívásának e helyettes természetéről. A keresztyén egyház is gyakran bukik el ettől a kísértéstől. Az egyház a népek közösségéért végzi papi funkcióját a Krisztussal való egységben. Ha ezt elfelejtjük, akkor már meg is tagadtuk a keresztyén szolgálatot. Az Ószövetségben a *mamlekeh kóhnim* kifejezés a népek közössége számára választott papi királyságot jelenti. Az Újszövetségben a bazilikon hierateuma új értelmet nyer. A Jelenések könyve azt mondja, hogy Megváltónk „miniket királyokká és papokká tett az ő Istene és Atyja számára” (Jel 1,6). Ez még hatásosabban érződik az 5,9–10-ben:

„Mélto vagy arra, hogy átvedd a könyvet és felnyisd annak pecséteit, mert megölettél és megváltottál minket Isten számára a Te véred által minden törzsből és nyelvből,

minden nemzetből és népből. Királyokká és papokká tettél minket a mi Istenünk számára és uralkodni fogunk a földön."

Ugyanez ismétlődik meg a Jelenések könyve 20. részének 6. versében, ahol a papság és az uralkodó királyság összekapcsolódik. Most e királyi szolgálat felé fordítjuk figyelmünket.

A pásztor-király szolgálata

Mit jelent az egyház számára a királyi szolgálat? Érdekes megfigyelni, hogy a királyság intézménye korunkban milyen gyorsan tűnik el a történelemből. Ez különösképpen Indiára vonatkozik. 1947-ig 526 maharadszánk és radzsánk volt s egy éjszaka leforgása alatt egy sem maradt belőlük. Ugyanez áll Izrael népére. Századokon át nem volt királya, Sámuel idejében azonban az emberek ahhoz kezdtek ragaszkodni, hogy nekik is lehessen királyuk, akárcsak a többi népnek. Jahve azt mondta, hogy nekik nincs szükségük királyra, hiszen ő maga Izrael királya. Az emberek továbbra is kitartottak kívánságuk mellett (1Sám 8,1 – 10) és Jahve komoly figyelmeztetéssel ugyan, de megadta első királyukat, Sault. Izraelben a királyság a babiloni fogsággal ért véget. A nép ígéretet kapott egy újfajta és jó királyra, a messiási Dávid fiára. Amikor Pilátus Jézustól megkérdezte, hogy ő király-e, a válasz kétértelmű volt. Jézus jobban kedvelte a pásztor címet. Mózes és Dávid is pásztor volt. Maga Jézus a János evangéliumának 10. részében nem mondja, hogy ő jó király. Ehelyett a következőt mondja: „Én vagyok a jó pásztor.”

Jézus nem hárította el magától a „zsidók királya” címet. De hová is volt ez a cím felírva? A Golgota keresztléte tetejére. A kereszt révén Jézus hatalommal uralkodik a bűn és halál, valamint az egész teremtett világ fölött.

A János evangéliumának 10. részében maga Jézus adja meg a jó király, vagy pásztor meghatározását. A jó pásztor az, aki életét adja a juhokért. Az egyház hatalma a világ felett az élet odaszánásának hatalma az emberiségért és az egész világért. Ez a mi igazi hatalmunk és tisztünk, mint a megfeszítettel egyesültek hatalma és tiszte.

Itt röviden felsoroljuk a jó pásztor három tulajdonságát, amint azt Jézus a János evangéliumának 10. részében körvonalazza. Ezek Jézus világban való szolgálatának meghatározásai, melyek a mieink is a Vele való egységben.

Először is a jó pásztor közvetlenül és név szerint ismeri juhait. A juhok bíznak benne s amikor szólítja őket, hangját felismerik és válaszolnak (Jn 10,3). Az egyháznak e viszony tudatában kell a világ felé fordulnia, a kölcsönös ismeret és az egyházban való bizalom kapcsolatával. Ebben a kapcsolatban uralkodásunkkal és öntiszteletünkkel sajnos olyan zavart keltettünk, hogy a világ többé nem bízik bennünk, s nem hallgat szavunkra. Ez a bizalom csak akkor nyerhető vissza, ha az egyház hajlandó lesz önmaga fontosságát feladni, és természetesen, őszintén törődni a világgal. Az egyház szolgálatának megújulásához nagyon fontos a bizalmi kapcsolat visszanyerése, amely sem prédikációval, de a nemlétező szeretetről való nyilatkozatokkal sem érhető el. Amikor az egyház gyűlöl egy embercsoportot, legyen az más vallás-

súak, vagy más ideológia híveinek csoportja, akkor elveszti hitelét arra nézve, hogy jó pásztor legyen. Az egyház jellemével nem járhat együtt sem Amerika-ellenesség, sem pedig antikommunizmus.

A jó pásztor második tulajdonsága az, hogy parancsára a juhok aklának ajtaja megnyílik, az állatok ki-be járhatnak rajta, és legelőt találnak. A pásztor nem visz ennivalót a juhoknak az akolba, hanem kivezeti őket, előttük megy, hogy megtalálják a zöld legelőt, a csendes vizeket. Ez az egyház legfontosabb szolgálata. Kinyitni az ajtókat az elnyomásba, igazságtalanságba és kizsákmányolásba taszított emberek előtt, valamint elvezetni a népeket oda, ahol a zöld legelők igazságosabb társadalmát, a csendes vizek békés és biztonságos nemzeti és nemzetközi helyzetét találhatják meg. Az egyház nem oszt igazságot és békét a népeknek. Ez csak abból a bizalmi kapcsolatból jöhet létre, amellyel az egyház képes a nemzeteket az igazságtalanság, háború, elnyomás, kizsákmányolás terrorizmus és a környezeti pusztulás rabságából kivezetni.

A jó pásztor szolgálatának harmadik oldala leginkább Krisztusra, a legkevésbé a keresztyén egyházra jellemző. Ahogy a juhok előbbre jutnak a szabadságban és az igazságban, jönnek a farkasok, és a béresekhez hasonlóan mi is, amikor farkast látunk jönni, otthagyjuk a juhokat, és elfutunk (Jn 10,12). A jó pásztor megküzd a farkasokkal, és ha szükséges, akkor életét is odaadja juhaiért. Szegülj szembe nyíltan és határozottan a világ elnyomó struktúráival, s ekkor a farkasok rádtörnek, hogy széttépjenek és elvigyék a juhokat. Én meg sem próbálom azonosítani, vagy példaként felhozni a mai farkasokat, akik mindenütt jelen vannak, agresszívek, ravaszok és kegyetlenek, falánksággal és mohósággal teljesekek. Ha az egyház felveszi a harcot a farkasokkal, akkor sokat veszít kiváltságaiból és hatalmából, gazdasági és egyéb lehetőségeiből. Így aztán csendben vagyunk, s képmutatóan Istenre hagyjuk, hogy békét és igazságot hozzon a világnak.

Összefoglalás

A fentiekben meglehetősen felületesen körvonalaztuk Krisztus és az egyház hármastisztét: a világ főpapját, prófétáját és pásztorát. Az oikodomé, Krisztus testének építése azért van, hogy az egyház képes legyen eme hármastisztét a világ felé betölteni.

A lelkési szolgálatot úgy kell felfogni, hogy az Isten eszközeként segítse az egyházat szolgálatának betöltésében. A lelkési szolgálat másfelől Krisztus, mint főpap, próféta és pásztor látható sákramentális és konciliáris jelenléte a Szentlélek közössége által.

Mindkét szolgálatot – az egész egyházét és a felszenteltekét egyaránt – karizmatikusan és pneumatologikusan, ezen kívül pedig konkrét történelmi és egzisztenciális kategóriák segítségével kell értelmezni.

(Paulos Mar Gregorios metropolita a Kottayam Indiai Orthodox Theologiai Akadémia igazgatója és az Egyházak Világtanácsának egyik elnöke. A mű eredeti címe: The Meaning and Nature of Diakonia. Risk Book Series, WCC Publications, Geneva 1988.)

*Paulos Mar Gregorios
Fordította: Pásztor Jánosné*

Mit kezdünk a Bibliával?

A Biblia autoritása és relevanciája a modern világban

Ajánlás: *James Barr professzornak, akivel olyan különbözőek vagyunk, mégis boldogan ismerem el, hogy oly sokat tanultam tőle, leginkább azt, hogy küzdek saját véleményem kialakításáért.*

Oliver Béguinnek, akit sosem ismertem, de tisztelek. Dietrich Bonhoeffernek, aki ezt írta: „Ne próbáljuk a Bibliát relevánsá tenni. Kijelentése ut. axiomatikus. Ne akarjuk Isten szavát megvédeni, de tanúskodjunk róla.”

A Bibliatársulatok Világszövetsége felkérésére, hogy tartsak egy előadást a Béguin-sorozatban, először is elolvastam az összes előző előadás anyagát, s arra a felismerésre jutottam, hogy minden előadó a saját gondolatvilágát tárta fel előttünk, holott ugyanarról a princípiumról beszélt. Ez alól én sem lehetek kivétel. Erről a következő történet jut eszembe:

Diákok egy csoportjának az volt a feladata, hogy írjon értekezést az elefántról. A francia nagy lelkesedéssel írt az elefántok szerelmi életéről, a német a statisztikai adatokat gyűjtötte egybe, az angol az állat eredetéről és fennmaradásáról, az amerikai pedig pszichológiai problémáiról írt. Az ausztrál természetesen a kengurúról írt, mivel nem tudta, hogy kell helyesen írni az elefánt szót. Nos, én az előttem szóló előadókat nem kívánom kritizálni, hiszen mindannyian ugyanazon az úton járunk, saját életünk tapasztalatait és saját szakmai ismereteinket adjuk egy témához, holott e téma közös. Hogy én abba a hibába esem-e, mint a fenti történetben szereplő ausztrál, ezt döntsék el hallgatóim. Előadásom címéül ezt választottam: „Mit kezdünk a Bibliával? Magyarázattal tartozom, hiszen ez a cím ismerős lehet azoknak, akik olvasták Kaufmann professzor 1971-ben megjelent írását ugyanezen címmel. Remélem, hogy e „plágium” nem sekélyes gondolatokat fémjelez majd. E cím ugyanis a dolgok lényegére tapint. Hiszen egyházainkban is az egyik legégetőbb kérdés – csakúgy, mint a bibliatársulatok körében – az, hogy mit is kezdünk a Bibliával? Hogyan viszonyuljunk a Bibliához? E probléma több hiedelembe gyökerezik, nevezzük ezeket akár teológiai doktrínáknak, akár közhiedelmeknek. Nem ezeket kívánom boncolgatni, hanem inkább

1. a tradicionális Szentíráshoz való viszonyulás;
2. a különböző intellektuális problémák, s azoknak e kérdésre gyakorolt hatása;
3. a régi és az új viszonyulások közötti különbségek leírására vállalkoznék. Mindezen problémák tárgyalásánál a vélemények hibáiból éppúgy tanulhatunk, mint erényeiből, s ez talán egy-két praktikus tanáccsal szolgál ahhoz a kérdéshez: Mit kezdünk a Bibliával?

Tradicionális viszonyulás

Mit is jelent tulajdonképpen ez a cím? Összefoglalva ezt mondhatnánk: teljes elfogadás és hit a Biblia üzenetére nézve, s ezek abszolút követése, elfogadása, hiszen a Szentírás autoritatív és normatív, azaz hitelesnek és mértékadónak fogadták el azok, akik e tradicionális viszonyt képviselték. Később ez a viszonyulás megkérdőjeleződött, és ma is fel kell tennünk a kérdést, hogy az egyház mennyiben teheti magáévá ezt az attitűdöt ma? Egyelőre azonban térjünk vissza a múltra.

Ez az előadás egy sorozat része, melyet dr. Oliver Béguin emlékére, aki a Bibliatársulatok Világszövetségének főtítkára volt, kezdtek 1974-ben. Ezen előadást, mely a sorozatban a 16. Dr. Alan Cole tartotta 1989 júniusában Brisbane-ben, Sydney-ben, Canberrában és Melbourne-ben.

Ez a viszonyulás egyenesen vezetett oda, hogy a Szentírást a hitben vezérlőként és útmutatóként használták, csakúgy, mint az istentiszteletben és áhitatban. Még a római egyház, s néhány ókori keleti egyház is, ahol pedig a Szentírást a tradíció erős hangsúlyozásával olvasták, az Írást magát sohasem kérdőjelezte meg. Igaz, hogy néhányszor félreérthetlenné tették, hogy mivel a Szentírást az egyház adta a világnak, ezért annak egyetlen hiteles tolmácsolója, – ez a vélemény sem gyengítette a Biblia kivételes helyzetének értékelését. Meg kell valljuk, a Szentíráshoz fűződő magyarázatok a korai időkben borzasztóan egyszerűek, az exegézisek pedig néha mosolyogtatóan naivak és fantasztikusak voltak, a kanonikus Íráshoz való viszony mégis rendíthetetlen és nem megkérdőjelezhető tartalommal bírt. S mivel végül is a viszonyulásunk, hozzáállásunk az, ami döntően befolyásolja azt, hogyan használjuk és értelmezzük a Bibliát, nem pedig a pontokba szedett tények, ez tehát mindennél fontosabb.

Ez a korai attitűd, viszonyulás a századok alatt kifejezési formáját tekintve igen gazdaggá vált. A Biblia alapján lévő liturgiáktól kezdve – amit persze néha alaposan félreértettek – egészen a latin himnuszokig terjedt, noha ezek az átlag-keresztény számára érthetetlenek voltak. Noha most megmosolyogjuk azokat az exegéziseket, amiket a kor ránk maradt teológiai irodalmában olvashatunk, semmiképpen nem mosolyoghatunk azonban azon a kegyességi életen, áhítatosságon, ami ebből a különös exegézisből, értelmezésvilágból táplálkozott.

Természetesen ezeket ma nem fogadhatjuk el szó szerint, hiszen olyan hibába eshetnénk, mint a puritán Bradshaw, aki arra a felismerésre jutott, hogy mivel az Ószövetség nyelve a héber, bizonyára a mennyországban is héberül beszélnek, s ezért öregségére héberül kezdett tanulni. Ugyanígy a kora-keresztény nyelv a latin volt, s ez alapján a hívők biztosnak gondolták, hogy az angyalok latinul beszélnek. Ezek a kérdések, csakúgy, mint az, hogy Jeruzsálem a Föld földrajzi középpontja, értelmetlenek, s a kor információhiányára vezethetők vissza. Nekünk természetesen nem jelenthetnek már problémát.

Bár ma már nem, akkor igenis komoly összetűzésekre adott okot, ha valakinek az egyéni meggyőződését kérdőjelezték meg, mert ilyen esetekben gyakran egész teológiákat, elméleteket vontak kétségbe. Azok a problémák, amik mai bibliatudósokat foglalkoztatnak, egészen a reformáció koráig nem jelentkeztek, nemcsak azért nem, mert a Bibliát szinte szó szerint hitték és vallották, hanem azért sem, mert egyszerűen nem volt olyan súlya az exegetikai kérdéseknek, mint a liturgiai vagy áhítatos életre vonatkozóknak. Elég tehát annyit mondanunk, hogy a Szentírást teljes egészében elfogadták, néha naivan és túl egyszerűen, mint Isten kijelentését, melyet a Szentlélek inspirált. Olyan emberek, mint Marcion talán megkérdőjelezték egynemely könyv kanonitását, de a Biblia kvalitásait, amiket az egyház elfogadott, szentnek és sérthetetlennek vallották. A Biblia hitelessége és mértékadó volta kérdésen felüli volt.

A viszonyulás megromlása

Mi okozta ennek a hosszan fennálló elméletnek, viszonynak a romlását? Nyilvánvaló, hogy ez tulajdonképpen nem az elméletnek, hanem a hosszas fennállásnak

szólt; akár fontos és jellemző teológiai nézeteket, akár perifériális egyéni nézeteket tartalmazott, mégis évszázadokig tartotta magát. Ilyen romlás volt ez tehát, s erősen befolyásolta a keresztények viszonyulását a Szentírás-hoz, ezáltal pedig annak használatához is.

Ha felismerjük a változás totalitását, s az ezáltal felmerülő problémák intellektuális természetét, megérthetjük mind a reakció erőszakosságát, az intellektusra magára, bizonyos korokban, s később e determinált intellektus válaszkérését.

Az egyház tehát elérkezett a hit kríziséhez. Nem az Istenben való hitéhez ugyan, de a Róla tanúskodó Szentírás tökéletességében valóhoz. Megmaradhatnak-e a régi gondolatok az újak mellett? Ez immár nem elvont, hanem nagyon is gyakorlati kérdéssé vált, hiszen ha a „régí” elmúlik, akkor az egyház által gondosan felépített „keresztény gondolkodás, ideológia” omlik össze, ahogy az tulajdonképpen sokak számára meg is történt. Az „új” pedig sokak számára azt jelentette, hogy a Szentírás emberi alkotás, tele hibákkal, aminek nincs isteni eredete, ezért tehát hitre vezérlő sem lehet, még kevésbé mértékadó a kegyességben.

Mit okozott ez a felismerés? Egyrészt a renaissance ismert szabadság (szabadosság)-vágyát, mely végül a reformációhoz vezetett, másrészt azonban egy jól értelmezett kritikus hozzáállást is. Így a Szentírást nemcsak lélekkel, de értelemmel is olvasták. Ezzel még a reformátoroknak is egyet kellett érteniük, Pál apostollal egyetemben. Sajnos sokaknak ezek az új eszmék azt jelentették, hogy Isten nem a Szentírás, nem az egyház, hanem csakis az értelem által lehet megismerni. Mivel korábban a teológusok az egyháznak, most a reformátorok a Szentírásnak tulajdonították abszolút elsőbbséget és mindezek feletti fontosságot, a humanisták érthetően utasították el mindkettőt, s tulajdonították ezek privilégiumait az észnek. Századokon át gyorsan fejlődött a bibliakritika – jól és nem derogatív értelemezve a szót –, s az új felfedezések (összekapcsolódva egy-egy filozófiai iskolával, trend-del) mind kevésbé tették lehetővé a Szentírás-hoz való régi, hagyományos viszony továbbélését. Ha mindkét oldalról kicsit mélyebb teológiai megértéssel látták volna a természetfölöttit, amint a természetest magába foglalja, ahelyett, hogy szembeállították a kettőt, a konfliktusok nagy része megoldódott volna. Hogy az egyháznak mennyire kellett fenyegetve éreznie magát az új gondolatok által, ez egy jó kérdés, de hogy fenyegetve érezte magát, az egészen biztos.

A fenyegetés természete

Engedtessek meg, hogy csak felsoroljam a modern bibliakritika főbb állomásait. Szövegkritika, irodalomkritika, forráskritika, történetkritika, formakritika. Csak röviden jellemezvén őket, mind megengedte az anyag szelekcióját, a legtöbb megengedte az anyag átformálását, és némely megengedte új anyag hozzáadását – hát hol volt már itt a Biblia? Bár a kritikai tanulmányok tulajdonképpen legitimek voltak a bibliai tudományok szemszögéből nézve, mégis sokszor felelőtlenül jártak el eleve negatív hozzáállásukkal. Így sokszor több kárt okoztak, mint hasznót, nem látva a fától az erdőt.

Egy biztos: ezek a nézetek lehetetlenné tették a Bibliához való régi viszonyulás fennmaradását, de akkor mit tettek lehetővé?

A birodalom visszavág

E cím – legalábbis fiatal hallgatóimnak – ismerősen csenghet, s kiváló leírása a történeteknek. A II. világháború alatt egy figyelemreméltó, spontán reakciót figyelhetünk meg a „teológiai sivatag lelki ürességére”, amiben

az egyház egy generáció óta vándorolt. Ez a Biblia újrafelfedezése volt, amit sokan a „Biblia feltámadásának” is neveztek. Suzanne de Dietrich „a Biblia felfedezése” c. könyve tipikus példa, amely azt mutatja meg, milyen készséggel és nyitottsággal tanulmányozták újra az Írást, s helyezték vissza a régi, hagyományos hozzáállást a köztudatba. Hogy milyen tipikus volt a másik irány, amelyet neo-orthodoxiának hívnak, s mely korban követte és interpretálta (néhányan erre azt mondják, félre-interpretálta) Barth Károlyt, mi sem jellemzi jobban, minthogy arra a kérdésre kereste a választ – sok más mozgalommal együtt – amit én előadásom elején vetettem fel: Mit kezdünk a Bibliával? Mindkét irányzat egy megértőbb és elfogadóbb álláspontot sürgetett a Bibliával kapcsolatban.

A neo-orthodoxia egyrészt főleg Isten szavának meghallására helyezte a hangsúlyt, a Bibliát pedig komolyan az Igének, vagy legalábbis az Ige hordozójának tekintette, másrészt komolyan vette az újonnan felmerülő intellektuális nehézségeket, s így a Szentírás-hoz való kritikus és kegyes közeledések közötti híd szerepét töltötte be. Az irányzat, amit Suzanne de Dietrich képviselt inkább részrehajló, s kevésbé dogmatikus, mint gyakorlati volt. Mégis, mindkét irányzat egy új, pozitív hozzáállást hozott a Bibliához, ami szívet melengető eredmény. E konferenciái, s azok irodalmi eredményei sok értékeset hoztak létre.

Sajnos egyik mozgalom sem volt hosszú életű, a cinikusok szerint azért, mert kevés teológiai alapjuk volt.

Ezekon kívül még két fontos mozgalmat, irányt említünk meg, amelyek ugyancsak pozitívan próbáltak a Biblia felé közeledni. Az egyik a bibliai archeológia és bibliai lingvisztika együttes, körülbelül egyidőben megjelenése. Ezek jelentőségét felesleges különösebben hangsúlyozni, gondoljunk csak John Bright könyvére, – Izrael története –, mely ezen mozgalom eredménye, de átvezet a másik fontos irányzathoz, ami pedig a biblica-theologia megújulása. Meg kell tehát említenünk még egyszer, hogy ezek a mozgalmak nemcsak tudományos eredményeket hoztak, de a hagyományos viszonyulásból annyit visszahoztak, hogy nem negative közeledtek a kutatók a Bibliához.

Ezen eszmék, bármilyen ígéretesnek látszottak is, mégsem lettek fő erővé. Gyengüléseket egyszerűbb tényként értékelni, mint megmagyarázni. A cinikusok szerint ez is csak teológiai divat volt, s ebből annyi kétségtelenül igaz, hogy mint minden teológiai irányzatot, a rajongók ezt is úgy tették magukévá, mint kérdéseikre adandó válaszok sífőjét, rejtjel-kulcsát, s közben nem ismerték alapmeggyőződéseit és elveit. Így hát népszerű iskolává alacsonyították. Az eszme ezek után saját súlyától roppant össze.

Hová vezetete ez a kételkedés, viszonyuláshiány az egyházat, ha utolsó bástyái, a bibliai archeológia, lingvisztika és biblica-theologia is elvesztek?

A keresztény dilemma

Mindig is megvolt az a két csoport, amely közül az egyik a tradicionális attitűdöt, a régi „vakhitet” akarta visszaállítani, a másik pedig harcolt az új elfogadásáért. E kettő között azonban ott voltak – és vannak – a zavarban lévő keresztények, akik tiszta szívvel fogadnák be a régi hitet, amely legalább pozitíve áll a Bibliához, ugyanakkor meg kell vallják, hogy intellektusok ezt már nem engedi, az új evidenciák fényében. Ezek az emberek – bár néha intellektusuk kérdéseit nem választják el a szigorúan teológiai problémáktól – állandó vívódásban élnek.

Most megpróbálom leírni azokat az irányzatokat, amelyek így vagy úgy, de megpróbálták pozitívvá tenni

viszonyulásukat a Bibliához. Mielőtt ezt tennem, engedjék meg, hogy előljáróban elmondjak valamit.

A Bibliatársulatok Világszövetsége az egész egyházat kell szolgálja, ezért nem szabad elköteleznie magát egyetlen teológiai irányzat, nézőpont mellett sem a kizárólagosság igényével. Ezt tehát én sem tehetem, s nem kívánom senkire sem ráerőltetni saját véleményemet, noha természetesen rendelkezem ilyennel. Igyekszem nem karikatúrát, hanem reális képet rajzolni egyes mozgalmakról. Ha ki is emelem a bennük általam gyengeségnek tartott momentumokat, remélem, nem sértem vele azokat, akik épp a tárgyalat elméletet vallják magukénak. Mind ők, mind én szükséges, hogy a Bibliatársulatok Világszövetsége által kiadott Bibliákat olvassuk. Viszont valótlanosságot állítanék, ha azt mondanám, egyetértek velük. Inkább hadd éljek Sir Thomas More szavaival: „bizzunk abban, hogy még együtt vacsorázunk a Paradicsomban!"; amikor minden kérdés, ami a Szentírással kapcsolatban felmerül, megválaszoltatik.

Menekülés a valóságtól – fundamentalizmus

A pszichológiából ismerős ez a kifejezés: menekülési mechanizmus. Ez egy útja a veszélyes vagy veszélyesnek tartott és ezért ijesztő helyzetek legyőzésének. A fundamentalizmus is ennek példája. Értékesnek tartja a Bibliához való tradicionális viszonyulást, a Bibliát a keresztyén hit és tapasztalat középpontjának, lényegének vallja, ugyanakkor látja, hogy ez az attitűd fenyegetve van az új elméletek és felfedezések által. Ezért ezt a veszélyeztetettséget úgy oldja fel, hogy elutasítja az új nézeteket, elméleteket, s e problémákat, amikre az új elméletek rákérdeneznek, a természetfölötti koncepciójának szabad interpretálásával válaszolja meg, amely interpretáció gyakran a varázslás határait súrolja. A problémát tehát probléma-mivoltának megtagadásával oldja fel. Ez a megoldás olyan drasztikus, hogy sokaknak menekülési mechanizmus helyett katapultálásnak tűnik. Kevésbé finomkodva a kritikusok ezt a valóságtól való menekülésnek hívják. Igen, ez azt a benyomást kelti, hogy a fundamentalisták a hitet az értelemmel állítják szembe, ahogyan ezt egyébként a nem vallásos menekülési folyamat áldozatai is teszik. Mégis, e mozgalom kezdete teljesen érthető reakció volt némely modern bibliai tudomány negativista ürességére, ami aztán dogmává keményedett. Sajnos a természetfölötti szerepének megtalálása és a keresztyén hitbe való beillesztése sokszor babonával és varázslással váltott fel, amely még jó néhány mai csoport jellemzője is.

Mondjunk valamit a névről – fundamentalizmus – is. Ez kezdetben a túlhajtott teológiai liberalizmusra való természetes reakció volt, mely szerint bizonyos bibliai doktrínákat fundamentálisnak kell elfogadni. Csak később vált a Szentírás specifikus doktrínájává. Sőt, a dogmatikus fundamentalizmust el kell választanunk két másik konzervatív csoporttól, melyekkel gyakran igazságtalanul összekeverik.

Az egyik „tudatlan fundamentalizmusnak” nevezhető. A harmadik világ egyházaiban lelhető fel, nagyon egyszerű módon. Ti. problémáik megoldása nem az azokról való küzdés által van, ugyanis nincsenek eléggé tudatában a problémának. Ez tulajdonképpen természetes és ártalmatlan, s egy nagyon pozitív viszonyulással társul a Bibliával szemben, s ezért meglehetősen egészséges lelki étellel is. Talán található lenne nem-reflektáló konzervativizmusnak nevezni, amit lehet, hogy több keresztyén vall magáénak, mint hinnénk, s nemcsak a harmadik világból.

A másik, a tudatos konzervativizmus, vagy dogmatikus konzervativizmus, melyet már említettünk, s amelyet

azok vallanak, akik egy általuk, a Szentírásból levezetettnek vallott doktrínát birtokolnak. Nagyon ellenállóak a szerintük doktrínájukat megkérdőjelező, vagy azzal összeegyeztethetetlen nézetekkel szemben. Később még visszatérünk elemzésükhöz, de semmiképpen ne illessük őket az anti-intellektuális váddal, mert tisztában vannak ezekkel az intellektusukban is fellelhető problémákkal, és ezen problémák tudati megoldásával. Hogy aztán ezeket a problémákat meg is oldják-e, az egy másik kérdés.

Az talán az idők jele, hogy e három csoportot egy névvel illetik. A „fundamentalista” pejorativ kifejezéssel, jelzővé vált. Ennek okát érdemes kutatni. Talán a túlegyszerűsítés is ok lehet, s ebből következő biztonságuk és mindenre-tudok-felelni attitűdjük a Szentírás kérdéseivel kapcsolatban az, ami irritáló.

Ha átfogó képet akarnék adni a fundamentalizmusról, azt mondhatnám, hogy ősi teológiai vélekedéseket akar megvédeni elavult, a Szentírást elemző nézetekkel. Az előbbi tiszteletreméltó, az utóbbira nincs szükség. Egy esetleges modern meghatározás: fundamentalista az, aki a Bibliát szó és betű szerint értelmezi. A verbális inspiráció és csalatkozhatatlanság jól jellemző motívumok, s bármilyen evidenciát, ami ezeket kétségbe vonja, egyszerűen negligálnak a fundamentalisták. Így a kijelentés maga is egyszerű mechanizmussá válik, kevés helyet hagyva az ember személyiségének. Ezeket nem azért mondom, mert karikatúrát szeretnék rajzolni keresztyén testvéreimről, hanem hogy illusztráljam, a természetfölöttit milyen módon használják fel az Írásban fellelhető problémák magyarázatára. Isten tud tenni és tehet csodát, de vajon a kijelentést így akarja-e adni nekünk, így akarja-e megértetni velünk? Akar-e Isten úgy csodát tenni, hogy mi megkérdőjelezzük a racionális tényeket is, amiket ő azért adott, hogy értsük és használjuk azokat? Ha a hithez szükséges az értelem megtagadása, nem vezetne-e egy intellektuális „visszacsatolás” szükségszerűen a hit megtagadásához, elvesztéséhez?

A korai keresztyének ugyanabba a kategóriába tartoznak, mint a harmadik világ „nem reflektáló fundamentalistái”. Nem a szemüket csukták be a problémák elől, hanem egyszerűen ezek a problémák nem léteztek-léteznek számukra. Ezért irigyelhetjük őket, de nem követhetjük, hiszen mi a XX. században élünk, nem az elsőben, s varázsszönyegen sem repülhetünk vissza. Hitüket és a Szentíráshoz való viszonyukat követhetjük, de tudományos nézeteiket nem. Talán ez a fundamentalizmus legfőbb hibája. Ám jegyezzük meg: lehetséges, hogy az I. sz. keresztyénei és a harmadik világ hívei a paradicsomban „butáskodnak” majd, míg a fejlett világ bibliakritikusai az ajtón kívül rekednek.

Menekülés a valóságtól – pneumatizmus

Természetesen sok lehetőség van menekülési mechanizmusok kialakítására – ezek egyike lehet a pneumatizmus is.

Legyen szabad hangsúlyoznom, hogy mint a konzervatív evangelikalizmust nem nevezem fundamentalizmusnak, a karizmatikus mozgalmakat sem nevezném pneumatizmusnak. Mindkét esetben az utóbbiak az előzők túlhajtott, torzult változatai. Ahogyan a fundamentalizmus sarkallatos pontja a természetfölötti jó vagy rossz értelmezése, a pneumatizmusban ez a Szentlélek erejének értelmezése. Azt kell mondjuk, hogy e két túlhajtott irány közül a pneumatizmus a veszélyesebb, mert míg a fundamentalizmus a Szentírásra támaszkodik – ha ugyan néha félreértelmezi is – addig a pneumatizmus egy, a Biblián kívüli forrást tart felsőbbrendűnek.

Egyetlen értelmes keresztyén ember sem tagadja a Szentlélek szerepét a Szentírás keletkezésében s annak

mindenkori interpretálásában. Azzal a ténnyel is egyet kell értsünk, hogy Isten még sok igazságot és fényt mutathat nekünk a Szentírásban. De ha a Szentleket, mint az Írás helyettesítőjét nevezzük meg, a helyzet igen komolyvá válik. Nem azt jelenti ez, hogy a Szentlélek nem szólhat az Írástól függetlenül, amellet, hogy általa szól, hanem azt, hogy amit az Írástól függetlenül kijelent, az azért az Írással egybevág és az Írással mérhető, hiszen hogy mondhatna az Igazság Leleke ellent önmagának.

A pneumatizmus feltűnése tulajdonképpen természetes reakcióként értelmezhető a klasszikus orthodoxia vagy liberalizmus intellektualizmusának ürességére. De ellentétben a fundamentalizmussal ez a reakció, forradalom nem a hit forradalma az értelem, hanem a szív fej elleni forradalma. A helyzet iróniája, hogy a pneumatizmus, mely a Szentírás mellőzése és negligálása hatására jött létre, maga ignorálja leginkább azt. A Szentírás mértékadó szerepe nélkül a Szentlélek mindenre magyarázatát válhat, ahogy vált is az egyház történetében olykor.

A harmadik út – kanonizmus

E harmadik út is lehet egyfajta menekülési mechanizmus, de sokkal veszélyesebb, mint az előzőek, mert tradicionális, és van némi igazságtartalma is. A központot az képezi, hogy az írások először Izráel elfogadott és felismert Szentírását képezték, s aztán váltak a keresztyén egyház Szentírásává. S mint ilyen: a Szentírás egyetlen. Még konzervatív biblikusok is melegen üdvözik ezt az irányzatot, mert a hangsúlyt a Szentírás jelen formájára helyezi. Szabad utat enged a kritikai közelítéseknek mind liturgiai, mind kegyességi használatra, mert a Szentírás megtámadhatatlanságát jelen formájának fennmaradásába gyökerezteti. A probléma ott jelentkezik, hogy ebben a változatlanságban az igazolódik, hogy Isten új kijelentései a Szentírástól függetlenül, az egyházon vagy annak folyamatos tradícióján keresztül jutnak el az emberhez. Így aztán, ha a kijelentés közvetítője nem a Szentírás, akkor annak problematikus részeivel, sőt magával a Szentírással sem kell különösebben foglalkozni. Furcsa mód a kanonizmus ugyanoda jutott el, mint a pneumatizmus, bár egészen más úton.

Ha tehát a Szentírás csak mint történelmi dokumentum marad meg, amelyből tanulmányozhatjuk a kor emberét, világát, gondolkodását, hogyan kell tehát hitre vezérlőnek és zsinórmértéknek elfogadni ezt a hagyománygyűjteményt? Hiszen még a kánon kérdésében sincs egyetértés a római katolikus, orthodox és protestáns egyházak között!

Ez az út nem a Szentírás, hanem az egyház tanulmányozásához vezet, úgy, ahogy a klasszikus liberalizmus az írók lelkébe, gondolataiba akar belelátani. Mindezek után hogyan tovább?

A negyedik út – demitologizálás vagy allegorizmus

A felmerült probléma megoldásának ez talán a legérdekesebb módja, hiszen olyan irányzatokat állít egy sorba, mint *Bultmann* erősen intellektuális, demitologizáló iskoláját, és a pietizmust, a maga allegorizálásával.

A két irányzat végeredménye különböző, de a módszerek igen hasonló. *Bultmann* iskolája és módszere lehetőséget nyújtott a hagyományos Bibliához való viszony és intellektuális, tudományos nézetek összehangolására, oly módon, hogy megőrizte a számára oly fontosnak, és a Biblia központi üzenetének tartott kérygmát. Számára ez a kérygma, kijelentés volt igazán fontos, az emberiségről szóló egzisztenciális kijelentés, minden mást csak szimbolikus, vértékent szolgáló illusztrációnak tartott, melyek

arra szolgáltak, hogy a mélyebb üzenetet hordozzák, vagy arra rávilágítsanak. Így tehát azok a tudományos elvi kérdések, amelyek a Szentírás szövegével foglalkoztak, elenyésző fontossággal bírtak számára. A bibliai eseményeknek csak annyi szerepe volt, hogy illusztrálják a kijelentést. Így hát a megoldás a csomó átvágását, és nem kibogozását jelenti.

Ez a módszer sokban hasonlít az allegorizmushoz. Ti. ez esetben sincs az eseményeknek önmagukban különböző fontosságuk, jelentőségük. Ezek csak elvezetik a „látó szemet” a mélyebb értelemhez. Míg *Bultmann* módszere filozofikus és nagyon intellektuális, addig az allegorizmus inkább rajongó, de mindenképpen mélyen vallásos. Másképp szólva az egyik irányzat a fejt, a másik a szívet használja, ám módszerük nem különösképpen eltérő. Az allegorizmus eltávolította a problémát, ha ugyan nem „tova-allegorizálta”, hisz – állítása szerint – a dolgok nem úgy vannak, ahogy lenni látszanak, hanem úgy, ahogyan az interpretáló láttatja őket.

Ahogy az előbbieken elhatároltunk irányzatokat, úgy most is el kell választani a tipologizálást az allegorizmustól. Míg az allegorizálás ezt mondja: ez a dolog egy más dolog; a tipologizálás szerint: ez a dolog egy más dolgra mutat. Bár az allegorizmus kegyes Szentíráshoz való hozzáállásról tanúskodik, de nem a kézzelfogható, hanem a megtoldott, pókhálószerűen beszótt, ellentmondásokba keveredő, kitágított Szentíráshoz.

Az irodalmi út – strukturalizmus

E cím alatt két független, de hasonló irányt mutatok be, a strukturalizmust és az új irodalmi kritikát. Mindkettő az írások végleges formáját tekinti vizsgálatának alapjának, s mindkettő mint irodalmi terméket figyeli. Egyik sem akarja a felmerülő elvi problémákat megoldani, még kevésbé visszahozni a tradicionális viszonyulást, de valójában az első a problémák körbejárásával és ignorálásával, a második pedig a Bibliához való teljesen új viszony kialakításával foglalkozik. Mindkettő pedig reprezentál egyfajta lázadást a régi irodalmi kritikák ellen.

A két mozgalom közül az első alapos és kimerítő analízissel kívánja bizonyítani, hogy a különböző könyvek sorrendje, mely a Szentírás egészét alkotja, gondosan előkészített volt. Nem valamiféle gyűjteménye néhány, egymástól független könyvnek, gondatlanul összerakva, késői szerkesztők által, ahogy azt néhány modern kritikai iskola mondja.

Az új irodalmi kritika, a maga részéről egyszerűen azt kéri az olvasótól, hogy úgy szemlélje a Szentírást, ahogy minden más irodalmi művet szemlélne, nem lévén előre megfertőzve a forrást és eredetet kutató kérdésekkel. Mindkét mozgalom központi kérdése fontos és hangsúlyos, még ha önmagában inadequat is. Hozzá kell azonban tenni, hogy bár a Biblia néhány könyve valóban irodalmi érték is a saját nyelvén, néhány azonban nem, s a fordításokkal ez az irodalmi érték is csökken. Másrészt nem irodalmi, vagy nem csak irodalmi értékükért, hanem teológiai mondanivalójuk miatt őrizték őket.

A felmerülő problémákra tehát azért nem ad választ, mert a keresztyének nem a Biblia irodalmi értékeiben, hanem a kegyességi útmutatójában érdekeltek, s az előbbi nem feltétlen vezet az utóbbihoz. Ha pedig az irodalmi kritikus irodalmi talajon állva tovasöpri a problémát, akkor a teológus milyen alapra hivatkozhat, s milyen alapon állhat szakmai kérdésekben?

A teológus útja – intencionalizmus

James Barr a „Biblia a modern világban” című könyvében klasszikus megkülönböztetést tesz referenciális, intencionalis és esztétikai exegézis között. A referenciális

exegézisre talán a fundamentalizmus a legjobb példa: itt a szó és a tény között direkt kapcsolatról van szó, az új irodalmi kritika az esztétikai exegézist foglalja magába, s John Rogerson: *A természetfölötti az Ószövetségben* című könyve lehet az intencionalizmus illusztrációja. Ez a tanároknak szánt kézikönyv, melyet egy vezető, híres Ószövetség-kutató írt, azt vizsgálja, hogy milyen értelme van a csoda-történeteknek. Ez az értelem, érték, s nem a csoda-történet maga az, ami egyedül fontos neki. Ez a metódus jellemző a legtöbb liberális biblia-iskolára, nem derogatív persze, hanem egyszerű leíró értelemben véve a magyarázatot. Historitás, tényszerűség vagy összefüggés – ezek a kérdések nem létfonosságúak ezen irányzat hívei számára. Az a hozzáállás, hogy a Szentírás érvényes üzenetét akarják keresni, fontos és üdvözlendő, az azonban, hogy az eseményeket független egységként szemléli, aláássa azt a koncepciót, hogy a Szentírást történelmi háttérrel szemléljük, s hogy amit vizsgálunk, az nem egy esemény, egyetlen esemény interpretációja, hanem csak az író törekvése, intenciója. Az Írások így többé nem Isten szavának hordozói, hanem az író Isten-képének közvetítői. Ez a hozzáállás azt eredményezi, hogy egy alap nélküli házhoz hasonlókká lesz a keresztények élete. Bár lehet kegyesen és teológiai odaadással olvasni az Írást, de a lényeg, hogy valaki más érzéseit elfogadjuk, ez a hitnek nem adhat semmi alapot. Az intencionalizmus nemhogy nem oldotta meg a problémát, de egy sokkal nagyobbat hagyott helyette.

A szocio-politikai út

Ez az irányzat sokak számára teológiai kuriózum, de a harmadik világból sokakat befolyásolt, s talán nemcsak ott, hanem szerte a keresztények között. Lényege röviden ennyi: bár apróra szétzedve, tudományos, teológiai módszerekkel tanulmányozza a Szentírást, annak történeti-dokumentum jellegét, üzenetét, ezeket végül is mind csak egyfajta szemszögből. Eszerint a Szentírás az emberség hosszas, az elnyomó gazdasági rendszerekkel, uralkodó társadalmi osztályokkal és kirobbanó egyéniségekkel való küzdelmének tanúja. Ezért azok, akik eddig individuálisan, egy-egy problémát kutattak, – ide sorolható a múlt szinte összes bibliakutatója, – rossz úton jártak, állítja ezen irányzat elmélete.

Nagyon közel jár a felszabadítás teológia mezsgyéjéhez ezen irányzat, s ezért lehetséges, hogy különösen a harmadik világban nagy jövője van. Am problémáinkat nem oldja meg azzal, hogy feje tetejére állítja a bibliakritikát és érvényteleníti az összes eddigi iskolát. Akik ehhez az iskolához tartoznak, mindenképpen kijelentéshordozónak tekintik a Szentírást, de főleg, ha ugyan nem kizárólag a szocio-politikai kérdésekre vonatkozólag.

Egy régi út – konkordizmus

Be kell valljam, mint őszinte politikusok szokták, hogy leginkább ez az irányzat érdekel, hiszen ehhez az irányzathoz tartozónak vallom magam, mind háttérmet, mind meggyőződésemet illetőleg. Természetesen, ahogy megértem, olyan pontosan kívánom hibáit és erőnyeit felsorolni, ahogy tettem azt az előzőekkel.

A konkordizmus mindenképpen egy bevallott törekvéssel kezdődik: szeretné megvalósítani, visszaállítani a tradicionális biblia szemléletet. Emellett a Szentírást, teológiai alapokra helyezkedve, megpróbálja a lehető legnagyobb tisztelettel övezni, ugyanakkor a lehető legalapabb teológiai kutatásokkal kötve egybe szemléletét. Ez a pozitív hozzáállás lehetővé teszi, hogy mind liturgiai, mind doktrinális és kegyességi szempontból igen szaba-

don használják a Szentírást. Sőt, nem úgy mint a fundamentalizmus, az értelem használatát is igényli. Így tehát felismeri a felmerülő elméleti problémákat, és azt a szükségletet, hogy választ találjon azokra. Azok, akik maguk is egyetértenek ezzel az irányzattal, boldogan sorolják mindezen érdemeket, de ha reális képet akarnak, akarok festeni a konkordizmusról, akkor a veszélyeket is meg kell említenem.

A konkordizmus hajlamos arra, hogy messzemenően védekező álláspontra helyezkedjen, amit gyakran „menekülő hadsereg” szindrómának neveznek. Mint annyi más konzervatív elmélet, hajlamos arra, hogy összetévessen teológiai elméleteket intellektuális problémákkal. Hogy ez a védekezés szükséges avagy sem, különösen teológiailag, ezt eldönteni nem a mi feladatunk. Hogy a név, konkordizmus illik ez irányzatra, ez egészen biztos, mert fő törekvése, hogy a konfliktusokat elsimítsa, a nézeteltéréseket megoldja a Szentírással kapcsolatban. Itt érdekes tehát különösen az a kérdés, hogy ezt miért védőállásból teszi? Sokszor persze ez a mindent-elsimítani-vágyás egészen kicsinyes kérdésekben is előtör. S ilyenkor lehető és ismerhető fel a konkordizmus másik gyengéje, hogy ti. míg mindezeket a kicsiny és tulajdonképpen lényegtelen problémákat összehangolni igyekeznek, egy egészen zavaros képet kap.

A másik probléma talán az, hogy a konkordizmus minden más olyan irányzathoz, amely hozzá hasonlóan konzervatív módon közelít a Bibliához, megpróbál átvenni minden olyan elemet, ami ezt a törekvést elősegíti, ezt a konzervativizmust alátámasztja. Sajnos, sokszor a szimpatikusnak tartott irányzat teológiájának ismerete nélkül teszi ezt, s így meglehetősen szélsőséges, vagy túlhaladott irányzatokkal kénytelen közösséget vállalni. Természetesen ezek a problémák leküzdhetőek egy kicsit nagyobb figyelemmel és visszafogottsággal.

Mindezek után próbáljuk meg röviden összefoglalni, hogy mi az a két feltétel, amelyet teljesítenünk kell ahhoz, hogy az előadásom elején feltett, címadó kérdésemre megtaláljuk a választ?

A Szentírás teológiája felé

Van-e tehát egyáltalán valamilyen út, amelyen járva egyidejűleg jutunk el a biztonsághoz hitünkben és a keresztény intellektuális szabadsághoz? Láthattuk az eddigiekből, hogy a Szentírás használatának milyenségét nem annyira a tudományos, elvi kérdések, hanem az Íráshoz való viszony határozza meg. Am azt is be kell látnunk, hogy ezt az attitűdöt, viszonyt is meghatározza a tudományos, elvi kérdésekre adott válasz, vagy legalábbis válaszkeresés. Láttuk aztán a fent említett, s logikusan összefüggő dolgok következtetlenségét is néhol. Amíg az új teológiai problémák súlya alatt görnyedeztünk, s a kérdésekre megpróbáltunk választ találni, úgy tűnik, ez idő alatt elvesztettük a már meglévő teológiai alapokat. S ha így el tudtuk veszíteni őket, akkor vajon érvényesek még ezek az alapok? Netán most már mindent újra kell fogalmaznunk? Milyen attitűdünk, viszonyulásunk lehet tehát immár? Lehetséges ma az, hogy ezeket a régi alapokat használva mai tudásunkkal kiegészítve találjunk egy irányt? A választ talán ebben az irányban kellene keresnünk, mert itt találjuk meg mind a biztonságot, mindpedig a szabadságot. Hiszen szabad csak az lehet, akit nem külső, hanem belső korlátok határoznak meg, saját maga által elfogadott belső korlátok, s a Szentíráshoz való viszonyában ezek a belső korlátok adják meg a szabadsághoz nélkülözhetetlen biztonságot. Hogy ezeket a belső korlátokat az egyházon, a Szentlelken vagy az értelemmel keresztül találjuk-e meg, individuálisan különböző lehet, de a Szentírás, melyet Isten egyházának és az egész

emberiségnek adott Lelkén keresztül, mindenkire nézve érvényes, most is, régen is, és a jövőre nézve is, mert az Írásban magában van meg a válasz minden idők kérdésére.

A következő kérdés tehát, amit fel kell tennünk: Mik azok a nélkülözhetetlen ismeretek és teológiai meggyőződések, amik elvezetnek ennek a vágyott viszonynak, attitűdnek a megtalálásához? Fontos kérdés ez, mert ennek megválaszolása nélkül nincs értelme annak, hogy a Szentírást olvassuk!

A reformátorok a hit által való megigazulás doktrínáját tartották a legfontosabbnak, amelyen az egyház léte áll vagy bukik. De ugyanilyen erővel nem állíthatjuk-e ma, hogy a Szentírás értékelése hasonlóképpen fontos? Hiszen mondhatjuk, hogy az egyén vagy az egyházak élete azon múlik, hogy hogyan viszonyul a Szentíráshoz. Azoknak, akik azt állítják, hogy tudománytalan módszer a Szentíráshoz előfeltételekkel, előzőleg meglévő meggyőződésekkel közelíteni, azt mondhatjuk, hogy nincsenek ilyen előfeltételek, hiszen minden kapcsolat és vélemény a Bibliával való ismerkedés során alakul ki. Természetesen a Szentírásnak nem az a feladata, hogy saját magáról tanúskodjék, ahogy a Szentlélek sem magáról tesz bizonyosodást, hanem mindketten, együtt Istenről szólnak és tanúskodnak. Persze azt is hozzá kell tennünk, hogy az Írások azért magukról is vallanak, hiszen Istenről tanúskodó írások, de közben mindegyiknek megvan a maga jellegzetessége, s ilyen értelemben természetesen sajátosságaikról is vallanak.

Vajon honnan, és miből táplálkozik ez a sokféleség, ez a sokféle felfogás?

Próbáljuk meg ezt most röviden, öt pontban megválaszolni. Ezek egyike sem új felfedezés, mind fundamentális keresztyén meggyőződés.

Az első, hogy van egy Isten, s ez az Isten kijelenti magát. Nem szükséges idéznünk a Szentírásból annak alátámasztására, hogy ez a Biblia legsúlyosabb üzenete.

Másodszor, míg kijelentette magát a természetben és az emberi tudatban az egész emberiségnek, külön kijelentette magát Izraelnek az Ószövetségben, s Jézus Krisztusban az Újszövetség népének. Ezek olyan alapmeggyőződések, amelyekkel minden keresztyén egyetért.

Harmadszor, evidens dolog, hogy nekünk a Szentírás tanúskodik a kijelentésről s bár az szó és tett, nekünk erről írásos jelentésünk van. A Szentlélek segítségével értjük meg ezt a kijelentést. Kívülről jövő információkból nem érthetnének meg a kijelentés üzenetét, ha nem lenne Bibliánk, amit olvasunk.

Negyedszer, természetes követelmény és következmény, hogy a Szentírás nem lehet zavaros misztifikáció, hanem értelemmel bíró is kell legyen, máskülönben nem értenénk meg az önmagáról tauskodó Isten szavát, és téves elképzeléseink lehetnének Istenről.

Végül ötödször, mintegy összefoglalásként: Ha az Írások Istenről tanúskodnak, s ha Isten ön-kijelentésének tanúi, akkor mindenképpen rendelkezniük kell valamiféle autoritással, tekintéllyel. Ez a tekintély azonban nem önkényes, hanem esszenciális, lényegi. Az a folyamat, amellyel ezt a kijelentést, ezt a tekintélyt megértjük és elfogadjuk, a Szentírás alapján, a Szentlelken keresztül hozzánk szóló Isten munkája. Ezzel nem zárjuk ki természetesen az emberi értelem fontosságát és szükségességét, hiszen ezt a kijelentést be is kell fogadni, és jól használni, értékesíteni életünkben.

Egy mai viszonyulás felé

Mindezeket a fundamentális kijelentéseket elfogadva mégis felmerül a kérdés, hogyan alkalmazható mindez a mai ember életében?

Legyen szabad ezt most újra öt rövid pontban összefoglalnom. Hadd nevezem ezeket inkább javaslatoknak, hiszen nem rákényszeríteni akarom hallgatóimra őket, hanem csak lehetőségként említem.

Először is ha elfogadtuk azokat az alapvető gondolatokat, amiket fentebb felsoroltunk, akkor próbáljunk meg nagyvonalúak lenni, és keresztyén társainkkal nem a különbségeket keresni egymás ideológiájában, hanem a közös pontokat.

Másodszor: fogadjuk el, hogy a Szentírás elég átfogó ahhoz, hogy Isten kijelentésének tanúja legyen úgy, ahogyan az van. Némelyek szerint ezt Isten így akarta, némelyek szerint Isten megengedte, hogy ilyen formában jelenjék meg, némelyek szerint pedig kicsit elnéző volt. Bár melyiket is találjuk szimpatikusnak, az biztos, hogy Istennek eddig „megfelelt” a kijelentés tanúságának ez a formája, s ez elég kell legyen ahhoz, hogy nekünk is megfeleljen.

Harmadszor: emlékezzünk arra, hogy Isten és az igazság soha nem lehet ellentmondásban, hiszen Isten az igazság. Ezért tehát ha egy bizonyos teológiai teória igaz, akkor nem kell félnünk tőle.

Negyedszer: tudnunk kell, hogy Isten magát a történelemben és a történelem által jelentette ki, és így a Szentírásban található tanúság magában viseli a történelem jegyeit. Ezért tehát nem szabad mai kritikus, „történelmi” szemmel néznünk a Bibliát.

Ötödször: a védekező reakcióktól mentes erős hitnek rendelkeznie kell bizonyos nagyvonalúsággal a miniatűr dolgokkal szemben. Jeromos mondta, hogy Isten őt nem azért hívta el, hogy apróságokon veszekedjék vele, hanem hogy hirdesse a Szentírás üzenetét. Így nekünk sem az a feladatunk, hogy mai tudományos elméletekkel megtámadjunk olyan adatokat, vagy állításokat a Bibliában, amelyek tipikusan a kor tudományos hiányosságai miatt szerepelnek rosszul, legalábbis mai szemmel nézve.

Mit kezdjünk hát a Bibliával?

Hogyan használjuk tehát a Szentírást, ha azt akarjuk, hogy hitéletünkben visszanyerje az őt megillető szerepet?

Élsősorban meg kell tennünk mindent, hogy a Szentírást a keresztyén istentisztelet középpontjába állítsuk, nem törődve azzal, hogy egyes reformerek mit akarnak. A liturgiai reformok nem söpörhetik félre a Szentírást csak azért, mert éppen újítani akarnak. Egész keresztyén hitéletünk és istentiszteletünk átítatódott az évszázadok folyamán a Biblia nyelvezetével, bibliai formulákkal, amiket jó lenne megtartani, és nem felcserélni modernkedő kifejezésekkel. Ez nem vezet sem egyfajta sterilitáshoz, sem rugalmatlansághoz, hiszen nem arról van itt szó, hogy a prédikációban állandóan ódivatú, érthetetlen szavakat kívánnánk használni, hanem arról, hogy az a néhány, liturgiában szereplő szó, mely az évszázados hagyományokat őrzi, továbbadassék az utánunk következő nemzedékeknek is.

Talán ide illik az is, hogy sok énekünk bibliai gyökerű, sok zoltár és dicséret kapcsolódik közvetlenül a Biblia egy-egy részéhez, könyvéhez. Említsük itt talán elsőként a Zsoltárok könyvét, de az újszövetségi hálaénekek is ide tartoznak. Természetes igény, hogy az új generációk saját nyelvükön, saját szókinccsükkel rendelkező énekeket énekelhessenek az istentiszteleten, de ezeknek az énekeknek a szövege kell, hogy kontrolláltságos, s ez a kontroll csakis a Szentírás lehet. A Szentírás alapján, a Szentírás talaján állva lehet új ének-szövegeket írni, és azokat örömmel énekelni.

Különböző egyházakban különböző istentiszteleti elemek hangsúlyosak. Ahol ez az úrvacsora köré csoportosul, ahol az úrvacsora a hangsúlyos, ott a Szentírás kicsit

hátterbe szorul, a nem-sakramentális istentiszteletek pedig nagyobb teret engednek az ige magyarázatának. Mindkét esetben azonosnak kell azonban lenni egy dolognak: a Szentírás helyes magyarázatának. Természetesen minden gyülekezetben egy kicsit a gyülekezet helyzetéhez kapcsolódóan kell magyarázni, illusztrálni az Igét, de a principium változatlan marad!

A harmadik nagy egység, ahol különösen ügyelnünk kell a Szentírás helyes használatára, az egyéni kegyességi élet. Ezt néha úgy is jellemzik, mint a teológiai használattal szembenálló vallásos használata az Írásnak. Ez az a folyamat, ahol csendességben, személyre szabottan tanúskodik a Szentírás Istenről. Ez az a pillanat, lehetőség, amikor a „fejből a szívbé” jut az Istenről alkotott gondolat, amikor az olvasott szöveg imádsággá alakul. S ilyenkor várható el, hogy a Szentírás tanúságtétele alakítsa, befolyásolja az ember életét. Mindhárom terület közül ezt nevezhetjük a legmélyebb szintűnek, de az első kettő mindenképpen ide kell elvezessen.

Tehát amikor erre a kérdésre keressük a választ: Mit kezdünk a Bibliával? – válaszunk legegyszerűbben így hangozhat: használjuk minden lehető módon. Ez az a válasz, amire a Bibliatársulatok Világszövetsége, és maga Oliver Béguin is boldogan mondaná: Amen. De még mindig van valami, ami hiányzik ebből a szép válaszból. Azoknak, akik hisznek a Szentírás hitelességében és valóságában, a válasz íme: adjuk az Írást mások kezébe és szívébe!

Tudom, hogy az írott Ige terjesztéséért a Bibliatársulatok Világszövetsége minden tőle telhetőt megtesz. Nagy

példányszámban, olcsón, jó fordításokban adja ki a különböző Bibliákat. S azt is tudom, hogy a XX. század emberének már nemcsak az írásbeliség lehet kommunikációs eszköze, hiszen itt a film, videó, hangszalag – és lemez, mágneses computer-disc, de a lényeg változatlan: a titok nem ezekben az eszközökben rejlik, hanem az emberben. Az ember az, akinek személyessé válik az üzenet, a Szentlélek által. Az ember az, akit megszólít az üzenet.

Alan Stibbs készült egyszer egy három részből álló előadássorozat megtartására, s ezeket a címeket adta az előadásoknak: Isten szavának olvasása, Isten szavának megértése, Isten szavának megosztása másokkal. Ez tökéletesen kifejezi a keresztyén-ég szekvenciáját, egymásutániságát.

Ha a prédikálást lehet így jellemezni: egyik koldus megmondja a másiknak, hol kapta a kenyeret; akkor e nagyon hasonló frázis jellemezheti a Szentírás terjesztését és üzenetének megosztását is. Azoknak az embereknek, akiknek kezébe adjuk a Szentírást, a Bibliát, mutassuk meg, hogy mire és hogyan használhatják. Ehhez a személyes bizonyoságtételhez, Isten adjon erőt mindannyiunknak.

Fordította: Mayer Judit

(A fenti taulmány eredeti címe és megjelenési helye: Dr. Alan Cole: *What Shall we do with the Bible? The Authority and Relevance of the Bible in the Modern World.* Olivier Béguin Memorial Lecture 1989. The Bible Society in Australia Inc.)

A 400 éves Vizsolyi Bibliáról

A Vizsolyi-Biblia évének rendezvényei sorában került sor a Magyarországi Református Egyház és a Magyar Tudományos Akadémia, valamint az Eötvös Loránd Tudományegyetem közös rendezésében tudományos ülészekre 1990. március 16–17-én az Eötvös Loránd Tudományegyetem központi épületében. Megnyitót mondott dr. Kocsis Elemér püspök, a Magyarországi Református Egyház Zsinatának elnöke, dr. Fülöp József professzor, az Eötvös Loránd Tudományegyetem rektora és dr. Ulrich Fick, a Bibliatársulatok Világszövetsége ny. főtítkára. Ezt követően előadást tartott dr. Benda Kálmán „A Vizsolyi Biblia és kora” címmel; dr. Borsa Gedeon „Nyomdaalapítás és bibliakiadás a XVI–XVII. században” és dr. Szabó András „Az Abaúji egyházmegye a Vizsolyi Biblia kiadása idején” témákról. 17-én dr. Harsányi András „Károlyi Gáspár szolgálata és a Vizsolyi Biblia helvét irányú teológiája a glosszák alapján”, dr. Heltai János „A magyar

Biblia és a hazai könyvnyomtatás a 16–17. században” és dr. Szatmári István „A Vizsolyi Biblia nyelvéről” címmel tartottak előadást. A két napos szimpózium zárszavát dr. Kocsis Elemér püspök mondta el.

Március 16-án az ELTE Tanári Klubjában megrendezett „A Vizsolyi Biblia és kora” c. kamarakiállítást dr. Tenke Sándor teológiai professzor nyitotta meg.

Március 16-án a budapesti Kálvin téri templomban megrendezett hangverseny tette ünnepibbé a rendezvénysorozatot. Az ünnepi hangversenyen közreműködött a Ráday Kórus Máté János és Máté Jánosné vezényletével, valamint Maros Éva (hárfa), Szűcs Zsuzsanna (fuvola), Basky István, Hidvégi Csongor, Meláth Ottó, Oláh Gábor és Tarr Etelka (ének), orgonán kísért Máté János és Vizi István.

Az alábbiakban dr. Ulrich Fick megnyitói beszédét és dr. Harsányi András és dr. Heltai János előadását közöljük

Miért kell együttműködnünk a Biblia fordításában?

Örömmel vettem a meghívást, hogy néhány szót szóljak arról: mi indít minket arra, hogy együttműködjünk a Biblia lefordításában. Három mozzanatról szeretnék beszélni:

- Mi készíti a Biblia lefordítására?
- Mi készíti a bibliatársulatokat szerte a világon arra, hogy e feladatot együttműködve hajtsák végre?
- Mi indítja a Bibliatársulatokat arra, hogy ott is, ahol már van egy történetileg jelentős bibliafordítás, újra lefordítsák a Szentírást?

A bibliafordítás indítékairól

1. Ezek az indítékok magában a Bibliában találhatók: a Biblia ui. nem dokumentum jellegű írás, amit egyszer lezártak, hogy úgy maradjon, hanem üzenet, prédikáció, Isten Igéjének hirdetése, kijelentés és közlés az ember számára. Mindaz, ami a Biblia lapjain található, címzett-hez irányul, s azt akarja, hogy el is jusson hozzá.

Az egész Biblián keresztül láthatjuk, hogy hogyan teljesedik ki ez a kör: e kör kezdetben egészen szűk,

néhány személyre, családra, hallgatók kisebb csoportjára terjed ki, majd aztán Izrael népére, végül pedig az egész világra, el egészen addig a váradalomig, hogy „minden nyelv vallja, hogy Jézus Krisztus Úr az Atya Isten dicsőségére.” (Fil 2,11) E nyelvek persze különböző „nyelveken” beszélnek, s e nyelvek előtt nem lehet zárt a Biblia üzenete: célja ui. az, hogy a címzettek elérje és érthető legyen számukra.

2. E célkitűzéssel azonban aligha léptek ismeretlen területre az apostolok és evangélisták, hiszen már nekik is volt egy „Szentírásuk”, amit tovább folytattak; az ő Szentírásuk pedig már le volt fordítva. Így hát a Biblia lefordíthatósága számukra, Jézus és az apostolok idejében már nem volt újság: adva volt az Ószövetség görög fordítása, a Septuaginta által.

E fordítás a Kr. e. III. sz.-ban keletkezett, és pedig egy külön csoportot tartva szem előtt: az Egyiptomban élő zsidóság csoportját, amelynek tagjai már nem értettek héberül, s akiknek zsinagógáiban a bibliai szöveget *ad hoc* kellett görögre lefordítani. A Septuaginta ezeknek a gyülekezeteknek biztosított egy autorizált szöveget. Ez a görög fordítás azután nemsokára az egész görög nyelvű világ számára az ószövetségi kijelentéssel való találkozás eszköze lett. Az óegyház számára pedig ez a fordítás volt „az Ószövetség megbízható formája” (így írja E. Würthwein szép munkájában: *Der Text des Alten Testaments*, Deutsche Bibelgesellschaft, 1988⁵, 58–59. l.) – nem pedig a héber eredeti. Ez egészen odáig is elment, hogy Augustinus Hieronymusnak azt javasolta, mi több, követelte tőle, hogy a kanonikus tekintélyű Septuagintát és nem az eredeti szöveget kell a latin fordítás alapjául venni.

Ez a rövid epizód mutatja, hogy a korai keresztyénység mily távol állt attól a fundamentalizmustól, hogy a kijelentést csak egy bizonyos eredeti nyelven lehet autentikusnak tekinteni. Az Újszövetségben is találhatunk olyan szavakat, amelyek nagy jelentőségükre való tekintettel eredeti arámul szerepelnek (Talitha kúmi; Éli, Éli, lammá 'azabtaní). Az ilyen helyeken azonban rögtön odaírták az evangélisták: „megmagyarázva ez azt jelenti. . .” A Korán esetében a Mohamednek diktált isteni szavakat visszaadni nem lehet: ott csak az eredeti klasszikus arab verzió az autentikus – s a fordítások csupán a tartalom összefoglalásaként tekintendők más nyelven, de nem azonosak a Koránnal.

3. A Szentírás üzenet jellege (és nem liturgiai-szagrális használata) az, ami a bibliafordításra készítet bennünket, s mivel a Bibliát eredetileg is lefordíthatónak tekintették, így e feladat előtt semmi nem áll útban. Ez az, amit nem értett meg a középkori egyház, amikor a latint az egyetlen szagrális és elismert nyelvvé tette meg az istentiszteleten. Ennek követelése éppoly értelmetlen, mintha a keresztségben valaki azt írná elő, hogy csak akkor lehet érvényes, ha a vizet a Jordánból meritették hozzá.

Hogy keresztyének legyünk, ahhoz nem kell először a Biblia nyelvét megtanulnunk: Isten maga jön az emberrel szemben, s az ember saját nyelvén tér hozzá. Ha valaki saját nyelvét „Kánaán nyelveként” stilizálja, hogy bizonyos legyen annak keresztyén volta felől, az alábecsüli Isten közelségét. Számomra a Biblia fordítása az inkarnáció (Isten testtétele Jézus Krisztusban) meghosszabbítása.

Együttműködés a bibliafordításban

Mindez pedig bevezető megjegyzéseim második rövid fejezetéhez vezet: ahhoz a kérdéshez, hogy mi készíteti a bibliaátfordításokat arra, hogy a világon mindenütt együttműködjenek a bibliafordítások során.

1. Ehhez elengedhetetlen, hogy rövid pillantást vessünk a bibliaátfordítások munkájának történeti fejlődésé-

re. A bibliaátfordítások eredetileg egy már meglévő, az egyházak által hivatalosan elfogadott fordítást akartak olcsón terjeszteni, hogy a Biblia a szegény emberek számára is elérhető legyen. Így volt ez a Cansteinsche Bibelgesellschaft esetében 1710-től (a Luther-Biblia terjesztésével) és a Brit és Külföldi Bibliaátfordítás esetében is 1804 körül (a King James Version terjesztésével). Igen hamar felfigyeltek azonban a bibliaátfordításokra az embe-
rekre, akiket e fordítások nem érthettek el, s ezért kiterjesztették programjukat: tevékenységük a XIX. sz. missziói mozgalmával kéz a kézben haladt. Mindezt igazolva láthatjuk minden nagyobb missziós társulat történetében, a Basler Mission, a British Missionary Society vagy a hollandok esetében.

Nem sokkal később szükségesnek bizonyult e munka koordinálása ott, ahol a missziók és a bibliaátfordítások munkássága fedte egymást. Ahol mindegyikük tevékenysége a gyarmatosító folyamatokkal egybeesett, ott ez nem volt probléma, ott azonban, ahol olyan országokban végezték a munkát, amelyeknek nem volt állandó kapcsolatuk a gyarmatosítókkal, ott konfliktusokra került sor: a különböző missziós társulatok (különböző bibliaátfordításokkal) egymással konkuráló fordító projektumokat dolgoztak ki egyazon nyelven belül.

Századunk elején olyan választ fogalmaztak meg erre a folyamatra, amelyet a „koordináció” szóval adhatunk vissza. A bibliaátfordítások közötti első kapcsolatok arra szolgáltak, hogy a különböző anyaországok konkurenciáját kiiktassák, hogy az eszközöket gazdaságosan használják fel és kölcsönösen kicseréljék a tapasztalatokat.

2. Ebből szükségszerűen következett a második lépés: a koordinációtól a kooperációig. Az egymás megértését előmozdító alkalmak szinte maguktól keletkeztek; azonos lett az a mérce, amellyel megítélték: szükséges-e egy új fordító projektum kidolgozása, vagy amellyel a fordítás minőségét véleményezték. Közösen képeztek fordítókat, együtt próbáltak a fordításokhoz segítséget nyújtani. Ma, szemben a múlt évszázaddal, a fordítás az önálló bibliaátfordítások kezében van, minden nemzet esetében. A fordítás a Bibliaátfordítás Világszövetsége központi feladatává lett: mindannyian megértettük, hogy egyenként mindegyikünknek kevés az ereje és a tudása ahhoz, hogy egyedül feljelen meg e világméretű feladatnak. S ha még hozzávesszük ehhez, hogy olyan feladatról van szó, ami soha nem fejeződik be, hanem amíg csak világ és ember lesz, mindig megmarad, úgy még inkább szükséges együttműködnünk.

Az új bibliafordításokról

Mindez pedig megjegyzéseim harmadik, egyben utolsó fejezetéhez vezet minket, nevezetesen ahhoz a kérdéshez, hogy mi készíteti a bibliaátfordításokat arra, hogy ott is, ahol már van egy fordítás, ami történelmet csinált, egy új, mai ember számára kommunikatív fordítást hozzon létre? Milyen feszültségek adódnak egy tradicionális és egy modern fordítás egymás mellettségéből?

1. Sok bibliaátfordítás nyelvet teremtett. Az Önök anyanyelvén és a anyémen is ez volt a helyzet: a Biblia nélkül sokkal szegényebb lenne mindkettőnk nyelve, s nem is hangzana úgy, mint ahogy hangzik ma. Ezzel nemcsak a Bibliából származó szólásokra utalok, amelyek a köznyelvbe, de az irodalmi nyelvbe is átkerültek, nemcsak a ma is élő bibliai szóképekre, hanem nyelvünk monumentalitására és kecsességére, tömörségére és mélységére, költőiségére és megjelenítő képességeire.

A nyelv azonban változik: nem csupán egyes szavak jelentéstartalma, hanem a nyelvtani struktúra és a dallam is. Ez a tény pedig állandó figyelmet követel meg tőlünk a Biblia szövegének érthetősége vonatkozásában.

A meglévő fordítás revíziója sokszor nem elegendő megoldás. Figyelemre méltó jelenség, hogy az elmúlt évtizedek során több fordító bizottság eleinte a céllal ült össze, hogy egy revíziót végezzen el, de a szöveg hosszabb-rövidebb vizsgálata után arra a döntésre jutott, hogy a revízió helyett egy új fordítást kell csinálni.

2. Ha pedig a régi és tiszteletré méltó fordítás mellett egy új fordítás jelenik meg, akkor persze feszültség áll elő a régi és az új között. Pillanatnyilag egy sor nyelven ez a helyzet: csaknem minden világnyelven és sok más nemzeti nyelven is van egy „klasszikus” és egy „modern” bibliafordítás.

Mindenütt kb. az alábbi reakciókat figyelhetjük meg e kettősségre:

– A régi fordítást kedvelők lenéznek az új fordítás állítólagos „profaneitását”. „Nem akarjuk a Bibliát a Pravda nyelven olvasni” – mondta egyik orosz beszélgetőpartnerem. A régi fordítás sokak számára kegyességük háza lett, s ez gyakran odáig is vezetett, hogy az ily módon megkedvelt fordítást az eredetivel is összekeverik. „A King James fordítás elég jó volt Pál apostolnak” – így egy angol dáma – „elég jó hát nekem is.” A régi fordítás nyelvi patináját az eredeti szöveg koloratúrájának tartják: Luther fordítása pl. monumentálisnak hat, s ezért sokan azt gondolják, hogy az Újszövetség nyelve hasonlóképpen igényes görögség – amit persze mindenki visszautasít, aki összehasonlítja az újszövetségi koinét (a Földközi-tenger dialektusát, a piaci nyelvet) Homeros és Platón nyelvezetével. Sokakkal történik az, ami a hollandokkal, amikor eltávolították Rembrandt „Éjjeli őrjárat” c. festményéről a lerakódást: ekkor derült ki, hogy eredetileg nappali képről van szó. A Sixtusi-kápolnában is hallhatjuk a látogatók felháborodott hangját, amikor megpillantják a történelem porától megtisztított Michelangelo-freskókat: élénk narancsszín, ordító zöld köszönt ránk, teljesen ismeretlen színek számunkra, mert nem láthattuk őket eddig. Az új fordítások esetében hasonló reakciókkal számolhatunk. Dr. Eugene Nida, a fordítók legtekintélyesebb tanácsadója egyszer egy misszionáriusról beszélt, aki lefordította Nyugat-Afrikában az evangéliumokat törzsének nyelvére, ahol dolgozott. A jól-rosszul sikerült fordítás után Szövetségünk egyik fordítói kurzusát is elvégezte, s rögtön látta, milyen hibákat csinált az első fordításban. Hazatérve rögtön ki is javította ezeket. Amikor az emberek meglátták a fordítás új változatát, ezt kérdezték: „Ki vagy te, hogy megváltoztattad Isten Igéjét?” Az első – gyenge és hibás – fordítás időközben önállósult és a kegyesség fontos részévé vált, s ekkor már nehéz eset, valamit is megváltoztatni.

– Az új fordítások ellenzői végül attól tartanak, hogy az egyházon kívüli kritika (ami gyakran fundamentalistikusabb mint a keresztyéneké), éspedig nemcsak a marxista kritika, hanem az iszlám is, rögtön azt a kérdést fogja fölvetni, hogy vajon melyik a helyes, ha egy fontos bibliai helyen a két fordítás másként hangzik.

3. Mindennek ellenére négy okot is látok arra, hogy új fordításokat készítsünk.

– Az első az, hogy ma már van megbízható héber és

görög szövegünk, ami a fordítás alapja lehet. A tudományos kutatás teológiai főiskolák és felekezetek fölött átnyúlva is olyan szöveget adott a kezünkbe, amelyek a szövegkutatás fontos eredményeit tükrözik. Nagypáink idejében mindez nem így volt. Luther pl. a Jelenések könyvét a Vulgataból fordította le, mert Reuchlin kiadásában még nem jelent meg ekkor e könyv görög szövege.

– Másodszor, sajnos nagyon sok példánk van arra, hogy a Harmadik Világ országaiban a misszionáriusok bibliafordításaiban súlyos hibák is vannak, amelyeket most egy újabb nemzedéknek korrigálnia kell; hiszen vannak már olyan fordítóink, akiknek az új nyelv az anyanyelvük! Csupán egyetlen példa: a Szövetség egyik afrikai fordító-tanácsadója megtanulva héberül az Ószövetség lefordítását tűzte ki céljául (miután már az Újszövetséget lefordította). Munkája közben arról számolt be, hogy mennyivel könnyebb a fordítás a héberből közvetlenül, tekintet nélkül az európai nyelvekre, hiszen az afrikai nyelvek logikája és világképe sokkal közelebb áll a héberhez. . .

– Harmadszor, az a tapasztalatunk, hogy azok az emberek, akik a meglévő bibliafordítás iránt meglehetősen közömbösek, egy új bibliafordítás által ismét visszanyerik érdeklődésüket és betekintést nyerhetnek a Biblia üzenetének érvényébe. A Bibliával történő párbeszéd új kezdete lehet az a helyzet, amit ilyen csodálkozó felkiáltások jellemeznek: „Ez valóban benne van a Bibliában?”, „Tényleg, erre gondol a Biblia?”

– Negyedszer, az újfordítások (ha ténylegesen interkonfessionális munka eredményei) gyakran a különböző tradícióban élő egyházak közeledését segítik elő. A történeti fordítások gyakran hitvallásos színezetűek, amelyek meghatározták egy bizonyos egyházon belül a kegyességet, s ha egyetlen nyelven belül különböző fordítások használatosak a különböző egyházakban, akkor e verziókat mindig az egyházak egymástól való elhatárolására használják fel. Egy új, ökumenikus fordítás az egyházak új közösségét hozhatja létre azért, hogy egy közös szövegben közös vonatkozási pontot ad az egyházak számára. A Bibliatársulatok Világszövetsége jelenleg 550 fordítási programmal rendelkezik, s ebből 150 programnak az a célja, hogy a különböző felekezethez tartozó keresztyének (protestánsok, katolikusok és ortodoxok) egy közös szöveget használjanak.

A Bibliatársulatok Világszövetsége a nemzeti bibliatársulatoknak adják át a döntés jogát afölött, hogy hol és mikor van szükség egy új bibliafordításra. Akik azonban ilyen döntést hoznak, számíthatnak e Szövetség segítségére: vezérfonalakkal látjuk el őket programjuk végrehajtásában, a világ keresztyénségének horizontján megtapasztaltakat is rendelkezésükre bocsátjuk. A nemzeti bibliatársulatok (az Önök esetében a Magyar Bibliatanács) megállapítják a bibliafordítás szükségességét, s ekközben állandó kapcsolatban állnak az egyházakkal, hiszen az egyházak szolgálatát tűzték ki feladatuk.

Ulrich Fick

Ford.: Karasszon István

Károli Gáspár szolgálata és a Vizsolyi Biblia helvét irányú teológiája a glosszák alapján

Meghatódottsággal kezdem előadásomat, hogy a Debreceni Református Teológia, Alma Materem, diszdoktori kitüntetésének átvétele és a Doktorok Kollégiumában történő első aktív részvételem egybeesnek. Isten megtartó kegyelmének köszönve emlékezem arra az alkalomra, amikor ötvenkét évvel ezelőtt éppen ebben az aulában fogadott doktorrá *Verebély* Tibor, a Pázmány Péter Tudományegyetem rektora és *Eckhart* Sándor bölcsészeti dékán mint *Révész* Imre és *Mályusz* Elemér huszonnégy éves nagyreményű reformáció korabeli egyháztörténész tanítványát.

Bevezetéként idekívánkozik ennek az előadásnak rövid története. Mikor a felkérést megkaptam, a cím nem volt pontosan körülhatárolva. Mikor a munkához hozzáláthattam hiányzott azonban amerikai hivatalomban a döntő forrás, a Vizsolyi Biblia faksimile kiadása. Végre február elejére Nyeste Zoltán kiváló barátomtól kaptam kölcsön egy példányt. Ekkor természetesen már nem volt időm arra, hogy egyéb szolgálataim mellett végigmenjek az összesen 1200 lapot meghaladó két kötet glosszáin.

De erre előadásom kialakított vázlata szempontjából *nem is volt szükség*. Az 1940. évi *Károlyi Emlékkönyvbe* írott tanulmányaikban *Kállay* Kálmán (A vizsolyi biblia ótestamentumi részének exegetikai értéke) és *Pongrácz* József (a vizsolyi biblia újtestamentumi részének exegetikai értéke) részletesen foglalkoznak a glosszákkal.

Így azután előadásom kitűzött céljának a glosszák vázlatos elemzését fogalmaztam meg úgy, hogy a glosszák közül kiválogattam egy sorozatot, amelynek egyes tagjai jellemzőeknek tekinthetők a Vizsolyi Biblia helvét-kálvini irányú teológiájára.

Tekintettel arra, hogy Károlyi Gáspár élete és szolgálata szorosan összefüggött a Vizsolyi Biblia előállításával, szükségesnek láttam azzal is röviden foglalkozni. Erre magánkönyvtáramban bőségesen rendelkeztem forrás- és referenzmunkákkal, amiket Károlyira és a Vizsolyira összpontosíthattam, hiszen az 1940-es Károlyi Emlékkönyvben, majd külön is, részletesen foglalkoztam a *Két könyv*-vel.

Az összegyűjtött jegyzetekből megfelelő bevezetést állítottam össze a jelen előadásához, röviden tárgyalva a Vizsolyi Biblia fordításának *célját*, a fordítás *szövegének nyelvét*, hozzáfűzve Károlyi *életrajzának* egy említésre méltó adatát.

A Károlyi- és Vizsolyi kutatás számos fejezete vár még tisztázásra és kiegészítésre. Tudós utódok sok évet tölthetnek még el ebben a szolgálatban.

Cél

Ha azt keressük, hogy mi volt Károlyi célja bibliafordításával, több szempontot kell figyelembe vennünk. Nem mintha nem lett volna az övét időben megelőző magyar bibliafordítás, amiket Károlyi nemcsak hogy nem ítelt elvetendőnek, hanem azokat fel is használta. Az *Előljáró Beszédben* mindenestre van egy polemikus rész, amelyben rámutat annak okára, hogy a rómaiak miért fosztják meg a „községet a Bibliának olvasásától: hogy az ő tudományoknak hamissága meg ne ismertessenek, végezhessenek és azt a községnek nyakába vethessék minden próbálás nélkül, ezt az okosságot találták, hogy

ne legyen szabad a Bibliát közönséges nyelvre fordítani és a községnek olvasni. Soha azért a fejedelmek nagyobb jót nem cselekedhetnek a községgel, mintha őket a nagy lelki rabságból kiszabadítván, az Istennek ígéjét a próféták, apostolok írásából prédikáltatják és nemcsak prédikáltatják, hanem arra is gondjuk leszen, hogy az Istennek könyve közönséges nyelven legyen, mindeneknek kezekben forogjon és mindenkétől olvassassék.”

Habár az érv elsősorban a Vulgáta ellen irányult, jelzi, hogy az ő fordítása milyen sok forrásból táplálkozott, melyekre azután ismételt és részletes név szerinti utalásokkal hivatkozik. Másutt azután kijelenti, hogy a „nagy Istennek tisztességére, az ő házának épülésére néztem e dologban.” Egy közvetett érv során pedig azt mondja: „... nemcsak akarja Isten, hogy a papok olvassák a szent írást és a község azoknak szájából hallja, hanem azt is akarja, hogy az Ó- és Új-Testamentum könyvei minden nemzetségnek nyelven legyenek és azokat olvassák, hányják, vessék mindenek, szegények, gazdagok, kicsinyek, nagyok, férfiak és asszonyi állatok, mert az Isten minden rendbéli embereket akar idvezíteni. . .”

Az *Előljáró Beszéd*ből kitűnik, hogy a Vizsolyi Biblia kiadásában Károlyinak voltak humanista műveltségű főúri patrónusai. Nevüket, kilétüket más későbbi forrásokból részben meg lehet állapítani, részben lehet rájuk következtetni. Rákóczi Zsigmondra, Mágocsy Andrásra és Gáspárra és Ecsedi Báthori Istvánra utal például az ezzel a kérdéskomplexummal behatóan foglalkozó tudós *Szabó* András, következtetve más patrónusra is. Az *Előljáró Beszéd* csupán azt mondja, hogy „Noha. . . volt darabonként a Bibliának valami része megfordítva, de mindenestől fogva egészen ezideig a mi országunkban a mi nyelvünkön nem volt, hanem a kegyelmes Istennek jókedvéből most mégyen ki egynehány nevezetes Jám-bor, Istenfélő Nagyságos Uraknak intése, törekedések és költségek által, kik annyira nem igyekeztek e dologban a világi híre és tisztességre, hanem csak az Istennek tisztességére, az ő házának épülésére, hogy az ő magok nevét is nem akarták ide béiratni, megelégedvén azzal, hogy az ő nevök az életnek könyvébe be vagon írva.” Reméli is, hogy az új Biblia-kiadás „Nagyságokat és Kegyelmeteket” felindítaná a szent írásnak olvasására.

Az *Előljáró Beszéd*ben azonban ismételtlen szől Károlyi, hogy a község is olvassa, hányja, vessen, szegények, gazdagok, kicsinyek, nagyok stb. a szentírás könyveit. Mi volt ez Károlyi elképzelésében: közeli megvalósítandó cél vagy legalábbis távoli reménység, hit, álom?

Zsinati végzések kétségtelenül utasították a prédikátorokat a Biblia olvasására és tanulmányozására. Magyar nyelvű prédikáláshoz szükség volt magyar nyelvű Szentírás-szövegre. Az akkori gyakorlat szerint a prédikátorok többsége tudott latinul, görögül, egyesek héberül is, úgy-hogy a szöszéken kapásból is fordíthatták az idegen nyelvű szöveget. És volt sok magyar fordítás is. Feltételezhető, hogyha egy prédikátornak nem volt is birtokában akár idegen, akár magyar nyelvű Biblia, hozzáférhetett egy kívánt szöveghez és ha egy Bibliát nem vihetett is magával a szöszékre, jegyzeteket készíthetett magának. A gyakori zsinatok és hitviták annak is bizonyosságai, hogy a korabeli prédikátorok nagy része alaposan ismer-te a Biblia könyveit — egy vagy több nyelven.

Nyilvánvaló, hogy a XVI. század második fele a magyar nyelvű Szentírásnak a néppel való fokozatos szóbeli megismertetését jelentette. Az azonban, hogy a „község” a Bibliát olvassa, a nép általános írástudatlansága miatt

még nagyon is távoli cél volt. Ennek akadálya tehát nemcsak a Vizsolyi Biblia nehezen kezelhetősége, a kis példányszám (800) és a magas ár („négy szép ökör”) volt. Szenczi Molnár Albert hanauai Bibliája (kétszer annyi tehát 1600 példányban) sem volt hozzáférhetően olcsó. A hanauai és oppenheimeri kiadások után fokozatosan terjedt el a Biblia. Ezt a birtokomban lévő hatodik (1685-ös amsterdami) kiadás is mutatja számtalan rész és vers aláhúzógatásával és soklapos családörténeti bejegyzésével. Kérdéses tehát, hogy amit Miskolczi Csulyak István mondott Rákóczi Zsigmond felett tartott temetési beszédében, hogy a fejedelem támogatta a bibliafordítást midőn „látta volna egész országunkban való híveknek lelki éhségét”, mennyire felelt meg a valóságnak.

Figyelembe kell venni a magyar közműveltségnek a XVI. század második felében fennálló helyzetét. A nemesség és a főnemesség vezető elemeinek volt bizonyos, nem is csekély, műveltsége: tudtak latinul és ismerték a középfokú, ritkábban magasabb fokú, politikai és társadalmi élet szókincsét. Ez azonban aránylag vékony réteg volt, nem volt mögöttük művelt köznemesi tömeg. Ugyanez volt a helyzet a városi polgárság helyzetében: műveltebb polgári réteg kereskedelmi és ipari vonatkozású szókincsrel művelt polgári tömegek nélkül. Számolhatunk tehát egy prédikátorokból és politikai és kereskedelmi pályán működő hivatali és polgári rétegből álló literátus osztállyal. A hitvitázó zsinati végzések szövegei és más hitvitázó iratok nem jutottak el az átlagos műveltségű nemeshez vagy polgárhoz; kevés kivétellel nem is keltek országos érdeklődést.

Összefoglalhatjuk tehát: Károlyi bibliafordítási vállalkozásának szolgálatával való célja más volt mint elért eredménye.

Nyelv

A Vizsolyi Biblia nyelvének elemzése ennek a dolgozatnak nem feladata. Mégsem állhatjuk meg, hogy Károlyi magyar nyelve minőségében, a kritikások szabadságának tiszteletben tartása mellett, rá ne mutassunk néhány ellentétes értékelésre.

Kezdjük a kitűnő irodalomtörténész Kozocsa Sándor 1944-ben írott *Kis magyar irodalom* című könyvének jellemzésével: „A kiválóan sikerült, ízes magyar nyelvű fordítás legnagyobb értéke stílusának varázsa, azért ma is a protestánsok állandóan használt, legtöbb kiadást megérett könyve.” Kozocsa később szembeállítja Káldi György „feldolgozásával” [Bécs. 1626], mely „Károlyi Gáspár világos, szinte könnyed stílusban készült munkája mellett tömör, súlyosabb veretű, a Biblia korának nyelvét hívebben tükröző.” Káldi *Oktató írás* című írásában a Vizsolyi Bibliáról megsemmisítő bírálatot mond: „...nem érdemli a Szent Biblia nevét, se nem méltó, hogy valaki olvassa.” Erre felelt Dengelegi Péter kolozsvári tanár 1630-ban Gyulafehérváron megjelent *Rövid anatómia* című vitairatában, melyben „Károlyi Gáspár és Szenczi Molnár Albert... Káldi patvaros nyelvének ostorozása alól felszabadítottatnak.”

Horváth János *A magyar irodalom fejlődéstörténete* elemzése során így jellemzi a Vizsolyi Bibliát: a Bibliával „a lelkiség, áhítat, szentség, erkölcsi szó- és fogalomkinccse kerül ki az élő nyelvbe. Ma e nyelvnek ódon zamata van, állandóan ismert irodalmi nyelv... A bibliai nyelv nagy hatását az is magyarázza, hogy az elvont dolgokat érzékletesen fejezi ki... ez ugyanis egyezett a nepies költészet sajátjaival... Nem idegen tehát a népnek a bibliai beszédmód... ellátja őt a magasabb, tisztább világ kifejezőkincsével...”

A Vizsolyi Biblia nyelvének a magyar népnyelvre való hatását, a magyar népnyelv megtermékenyítését mutatja be Csüry Bálint az 1940. évi Károlyi Emlékkönyvbe írott

tanulmányában. *Károlyi Gáspár bibliafordítása és a magyar népnyelv.*

Sok nyelvemlő kritikus idegenszerűségeket kifogásol a fordításban, ami természetesen latin, görög, héber nyelvhátasnak tulajdonítandó. Ebben Károlyi nem volt egyedül hibás. Egy példát szívesen említek, mint ami a XVI. század második felében használt magyar nyelv gyakorolt formája volt: Méliusz 1560-ból való *A Keresztényi Gyülekezetben való isteni dicséret* című gyűjteményében a mennybemenetellel kapcsolatban így ír: „Krisztus mennybe fel méne, nekünk helyet szereznie, Attyával megbékéltetne. életre bévinne... nyomorga közöttünk, hogy megváltana mi bennünk... menny és föld neki adaték, hogy ő uralkodnék...”

Vargha Balázsa térve Károlyi, Szenczi és a magyar irodalom című tanulmányában azt jegyzi meg, hogy a Vizsolyinak sem Elöljáró beszédében, sem lapszéli jegyzeteiben nem mutatkozik „egy csöpp irodalmi igény sem”: Károlyinak és Szenczinek kettős volt a célja: a kálvini hit terjesztése. Ha Vargha Balázs idézett értékelése helyes, akkor viszont ironikus az, hogy Vargha egy sereg magyar irodalmi remekművet sorol fel, melyeknek számos kifejezése Károlyi „irodalmi igényre” számot nem tartható szövegfordításából vétetett.

Mindenesetre, ha nem lett volna Károlyi-fordítás. különös lenne, ha Arany, Ady vagy sok más költői mű forrásának Károlyiból való eredetét megtagadnók vagy esetleg ama bizonyos művekből a Károlyira visszavezethető szövegrészleteket kiiktatnók. Nem is beszélve az apostoli köszöntésnek a Galata levél 1,3–5 verseiben olvasható szövegéről, amely mindmáig a református úrvacsorai liturgia első mondata.

Türelmes összehasonlítás lenne a megmondhatója, hogy melyek azok a helyek, melyeket Szenczi Molnár Albert megváltoztatott, mint a „szólásnak disztelen módját” és amelyek a Szenczi által formált „díszes” módú szólások. (vö. Csüry tanulmányát.)

Egyetértünk tehát és bizvást idézhetjük Szabó Andrásnak a hasonmás-kiadáshoz fűzött rövid tanulmányából a következő részleteket: „... a bibliafordító nyelve ma is élő, a századnak nyelvileg is legnagyobb alkotása: összefoglalója, továbbvivője a már korábban kialakuló biblikus reformátori nyelvezetnek; ...bélépült a népnyelvbe, sőt egységes irodalmi és köznyelvünk kialakulását is... elősegítette; hogy a magyarság, a magyar nyelv, megmaradt, többek közt a vizsolyi biblia ismert és névtelen alkotóinak, világra segítőinek is köszönhetjük...”

Hangsúlyozva tehát, hogy magyar köznyelvünk szép és színes volta is szegényebb lenne a Vizsolyi Biblia szövegének kifejezései nélkül, befejezhetjük a Vizsolyi Biblia nyelvének dicséretét Németh László mondatával: „A magyar nyelv nagy és szerencsés iskolája ez a könyv.”

Egy életrajzi adatról

Bevezetésemben említettem, hogy szólok egy a *Károlyi életrajzára* vonatkozó adatról.

Minden életrajza megjegyzi, hogy Károlyi eredeti családneve Radics volt és Károlyi-nak szülővárosáról nevezte magát. (A „Radics” a nagyváradi hitvita unitáriusok által feljegyzett jegyzőkönyv elírásából való.)

Károlyi szláv hangzású eredeti családnevéről a róla szóló tanulmányok nem sokat beszélnek, legfeljebb magyar voltát a Petrovics-Petőfi helyeztetéshez hasonlítják. Ezt nem tagadva, nem árt, ha hozzátesszük a következőket.

Zsigmond király donációjából Lazarevics István a XV. század elején magyar zászlósúr lett és többek közt birtokokat nyert el Szatmár, Tokaj és Tállya területén. Ezek be az uradalmakba délszlávok (rácok, szerbek) kerültek. Szatmár vára, ahol Károlyi Gáspár egy ideig be volt zárva (nem mint fogoly; a vár politikai okokból volt

ellenséges zár alatt), azután pedig Tállya, ahol Károlyi éveken át lelkészkedett, ezen a területen volt, amelynek lakossága – legalább részben – etnikailag szláv volt. Erre mutat Károlyi felvett neve a Radics helyébe. Tudni kell viszont, hogy az említett területek elmagyarosodása a XVI. század közepén már folyamatban volt. A magyarországi nemzetiségek elemzése ezt kétség kívül bizonyítja.

Károlyi ebbe a „folyamatba” került bele és nemcsak műveinek nyelve, bibliakiadásának célja bizonyítja a magyar nemzeti-nyelvi közösségbe való maradéktalan beletartozását, hanem különösképpen az, hogy a *Két könyvet* magyar nemzete sorsproblémája oknyomozásának szenteli. Hadd idézzük itt Révész Imre értékelését: „Károlyi Gáspár példája a magyar föld és magyar lélek hiánytalan áthasonító erejének, mint annyi más alkotó nagy magyarnál, Fráter Györgytől Petőfiig.”

A Vizsolyi Biblia glosszáinak teológiája

Károlyi Gáspár helvét irányú teológiája

Az 1562-diki tarcali zsinat elfogadta Béza Tódor genfi reformátor, Kálvin utóda, hitvallását, ami a tiszáninneni teológiai irányok tisztázódását jelentette, a környékbeli megyék magyar prédikátorainak a helvét értelmezésű teológiához való csatlakozását. Az újabb tarcali zsinaton, 1564-ben, már Károlyi is ott volt és a Béza-féle hitvallás ismételt aláírásában ő is részt vett.

Károlyi 1566-ban kassavölgyi esperes – ami a Tiszáninnen különleges egyházszerkezeti struktúrájában püspöki jogkört jelentett – és mint ilyen hívta össze a gönci zsinatot, amelynek egyik fő feladata Egrí Lukács antitrinitárius állításainak megcáfolása volt. Révész Imre azt írja Károlyi szereplésének eredményéről, hogy Egrí „Károlyi finom és élesen látó teológiai támadására meghátrálni látszott... de a zsinat nem lépett fel erőszakosan Egrivel szemben.” Révész szerint Károlyi „nagyszerű teológiai ösztönnel és érzékkel rendelkezett... idejében felismerte a hatvanas évek második felében burkolt formában megjelenő szentháromságtagadást.” A gönci zsinat után „Méliusszal hű fegyverbarátságban, de a Méliuszénál sokkal nagyobb éleslátással, higgadsággal és tervszerűséggel, sikeresen küzdött ellene.” Az 1569-es váradi hitván Méliusz támogatására részt vettek a Tisza jobbparti prédikátorok Károlyi vezetésével, a szikszói és kassai zsinatokon pedig Méliusz és Károlyi tábora összefogott Egrí Lukáccsal szemben.

Ebben a kérdéskomplexumban jelentős Károlyi Gáspár, Hevesi Mihály és Szikszai Gergely 1568. május elseji keltezésű levele Bézához. A levelet pontos új fordításban és jegyzetekkel közli a *Károlyi Gáspár, a gönci prédikátor* című remek összefoglaló kötetének *Függelékében* Szabó András. A levél itt következő két részlete bizonyítja Károlyi Gáspár helvét hitvallású teológiáját. Bár a levél felsorolja az Isten igéjének világosságát felgyújtó férfiak közt Luthert, Melanchont, Oecolampadiust, Bucert és Zwinglit, hozzájuk kapcsolva a „nagyírú Kálvint”, Kálvin kiemelkedő tanbeli fontosságát így adja elő: „... különösen azonban Kálvinnak tulajdonítjuk az Isten gondviseléséről, a predestinációról, a szabad akaratról, a szentségekről, vagyis a keresztségről és az úrvacsoráról szóló tanok megtisztítását. Az ő írásait ugyanis, ha valahol másutt igen, a mi királyságunkban bizony kimondhatatlan, mily nagyra értékeli, és mennyire olvassák újra meg újra.” A másik részlet Béza hitvallására vonatkozik: „A te írásaidat is bizony oly nagyra értékelik nálunk, hogy nem haboztunk a te rövid hitvallásodat, melyet alaposan elolvastunk, kétszer is általa-

nos egyetértésben aláírni, s elismerni, hogy egyezik a Szentírás tanításával.” Végül közli a levél, hogy a zürichi egyházközség hitvallását is szívből elfogadják, hálát adva többek közt Bullingernek. Itt a levél a II. Helvét Hitvallásra utal, amit 1567-ben a tiszántúli és tiszáninneni esperességek fogadtak el.

Károlyi teológiájának kálvini és helvét irányára a fentiekben kívül még számos történeti bizonyosságot – zsinati feljegyzéseket, hitviták szövegét – lehet felhozni. De álljon itt egy idézet annak megmutatására, hogy Károlyi ténylegesen ismerte Kálvin írását. Ezt írja Károlyi a Vizsolyi Biblia Előljáró Beszédében: „Mivelhogy a mi természetünk megromlott, ha azért Isten más úton nem visz minket az ő ismeretére, soha ezen az úton, tudniillik a néma mestereknek tanítása által, az ő igaz ismeretére nem juthatunk... annakéért nemcsak megjelentette Isten magát az ő szentséges szája által, hanem annak felette... akarta, hogy az ő maga felől és akarata felől bizonyágtétele írásba foglaltassék.” Ez lényegében, és részben szó szerint, Kálvin Intitúciójából való idézet: „... különös kegyként az egyház tanításában Isten nemcsak néma tanítókat használ, hanem megnyitja saját száját... kijelenti, hogy ő az a lény, akit ez a tisztelet illet” (Intitúció I. VI. 1). Ehhez Károlyinak természetesen az Intitúció latin szövegét kellett használni.

A glosszák értelme és jellemzése

A Vizsolyi Biblia szentírási szövege mellett lapszéli jegyzetek vannak kurzív apróbetűs szedéssel. A szövegben az abc apró betűivel történik utalás a lapszéli jegyzetekre, amiket közkeletű szóval *glosszáknak* nevezünk. Ezt a megjelölést a Vizsolyi Bibliában ilyen formában nem találjuk, de tekintettel arra, hogy a szó már a XIV. században előfordul a magyar kódexirodalomban és az 1585-ös Calepius-féle magyar–latin szótárban benne van, bizvást használhatjuk.

A sok régi és új Károlyi Gáspárral és a Vizsolyi Bibliával foglalkozó tudományos és népszerű tanulmány egyaránt ki-kiemel egy-egy példát annak megmutatására, hogy a glosszáknak milyen sokféle célja és értelme volt. Károlyi Gáspár maga mondja ezt el az Előljáró Beszédben: „Hogy pedig az olvasónak nagyobb kedvet tennék, mind az egész Bibliát versenként fordítottuk... melyet mivelhogy ezelőtt meg nem tartották, gyakorta ami együvé való volt, elszakasztották egymástól és ami nem együvé való volt, egybekapcsolták, mely dolog igen meghomályosítja a betűnek értelmét. A caputoknak summát csináltam szép értelemmel, hogy amit keres az olvasó, a summát megtekintvén, hamarabb megtalálja azt.” Eszerint a könyvek, illetve fejezetek élén rövidebb-hosszabb összefoglalásokat szerkesztett Károlyi, „summákat,” amelyek a tulajdonképpeni lapszéli glosszák betűtípusa szerint valók voltak, de értelmük szerint azokkal egybefolytak, úgyhogy egybefogva tárgyalhatók. Károlyi azután azt írja a glosszákról: „Ahol valami nehézség volt a betűben, vagy egy igében, vagy egy egész szentenciában, azt megmagyaráztam, hogy minden tartozás nélkül mehetne az olvasó az olvasásban.”

Károlyinak a glosszákkal való célját tehát így lehet részletezni: nehezen érthető helyek világosan érthetővé tétele, földrajzi helyek azonosítása és meghatározása, vallási szokások és szertartások, valamint régiségtani és néprajzi adatok magyarázata. Előfordul, hogy a glosszák magyarázzák a fordítást; néhol úgy, hogy a bibliaszövegben megmarad a héber szó és a glossza adja a magyar jelentést. Más alkalmakkor a glossza két fordítást tartalmaz, „úgy is lehet fordítani” megjegyzéssel, esetleg név

szerint hivatkozva a fordítás forrásaira. A glossza lehet exegézis, teológiai értelmezés és egyenes igehirdetési útmutatás a prédikátor számára; a Biblia olvasására vagy számára pedig szinte kátészerű tanítás, mindkettő félreérthetetlenül a kálvini teológia értelmezésében. Ide kell sorolni a gyülekezeti lelkész szolgálatára vonatkozó tanítást, például, hogy milyen legyen a helyes temetés vagy a házasulandók kiválasztása.

Révész Imre megkapóan jellemezte Károlyi szolgálatát az 1940-es jubileumra írott tanulmányában: „Károlyi csupán alázatos és tiszta igetolmács és igemagyarázó akart lenni magyar népe számára.” Ezt nemcsak a fordítással, hanem az „adott lehetőségek között igen sikerültnek mondható tárgyi és teológiai magyarázatokkal” érte el. Révész figyelmeztet arra, hogy a bibliafordítónak, „ha igazi teológus és igazi pásztor . . . elemi és lélekbenjáró kötelessége az igére éhes és szomjas testvérlelkek számára a legszükségesebb tárgyi magyarázatokkal és teológiai megvilágosításokkal is megkönnyíteni szent kielégülésüket . . . ez nem Róma utánzása . . . Mihelyt *nem* egy magát csalatkozhatatlannak állító egyházi tekintély igényli a maga számára a bibliafordítás, magyarázás és értelmezés jogát, hanem egy mélyen felelősségteljes teológus és pásztori lélek a saját, Isten színe előtt vállalt felelősségére szolgál az Igével az atyafiaknak: a legszükségesebb jegyzetekkel és magyarázatokkal ellátott Biblia nem gátlása, hanem . . . útegyengetése a Szentlélek Isten titkos bizonyítékává . . .” Ez a bibliai könyvek és fejezetek summái, valamint a glosszák Károlyi által előadott céljának megfelelő értékelése.

Révész Imre fent idézett megjegyzése maradandó értékű és jelentőségű. Bár nincs a Szenczi-féle hanai kiadás a kezében, de a kezében lévő 1685-ös amsterdami kiadás, ami „hatodszáz e kis formában” van jelezve, nyilván lényegében azonos a hanai szövegbeosztással, vagyis glosszák nélkül való (amit Szenczi jelez és megokol), csak a könyvek élén van egészen rövid summa és a fejezetek élén címfőmájú tartalom, a lapok alján pedig azonos vagy azonos tartalmú bibliai helyek felsorolása. Ez a rendszer mindmáig megmaradt.

Révész alapos megokolása viszont a summák és glosszák alkalmazását helyesnek, sőt áldásosnak tekinti. Ezt magam is helyesnek találnám egy az evangéliumi egyházak számára készített biblia-kiadásban. Az alkalmazandó rendszer számára példa lehet a Szent István Társulat 1973-ban kiadott teljes Bibliája. Egy másik elképzelés lenne: a Vizsolyi Bibliának a glosszákkal együtt való nyomtatása, 15 × 10 centiméteres nagyságú kiadásban. A mai nyomdatechnikával ez bizonyára kivihető. Egy ilyen kicsinyített Vizsolyi Biblia bizonyára szívesen üdvözölt ajándék lenne a tudományos kutatók számára.

Ma, amikor a templomi bibliamagyarázatok (istentiszteleti igehirdetések) és bibliatanulmányozások (bibliakörök) csak meglehetősen kis részét érintik az egyházhoz tartozóknak és még a bibliahallgató és bibliaolvasó hívek számára még az új fordítás történeti képe és teológiai fogalmi is sokszor idegenszerűek vagy éppen érthetetlenek, egy magyarázatokkal felékesített fordítás mellett kitűnően lehet érvelni Károlyi Előljáró Beszédének szavait használva, hogy ti. „az olvasóknak nagyobb kedvet tennék . . . és minden tartozás nélkül mehetne az olvasó az olvasásban.”

A Vizsolyi Bibliával és általában Károlyi Gáspárral a legutóbbi időkben legbehatóbban foglalkozó kutatótudós Szabó András *Kérdőjelek a Vizsolyi biblia körül* címmel a Confessio 1980. évi 3-ik számára írt tanulmánya a tisztázatlan pontok közé sorolja, hogy a „tartalmi kivonatok és szelvényzetek forrásait sem elemezték megnyugtató módon”. Az elmúlt tíz esztendő kutatásai és a mostani jubileumi évre készített tudományos és népszerű dolgozatok, cikkek sem adtak választ erre és több más

kérdésre, hacsak a mostani szimpoziium dolgozatai között nincsenek olyanok.

Az elvégzendő kutatás területe mindenképpen beláthatatlan. Megvizsgálandó, hogy a Vizsolyit megelőző bibliafordításokban vannak-e glosszák, magyarázatok, és ha vannak, milyen formában és hogy a Vizsolyi glosszái vannak-e azokkal kapcsolatban. További nyelvi elemzésből kitűnhetik, hogy a summák és glosszák mind Károlyi fogalmazásai voltak-e. Ha Károlyi ezeknél is használt forrásokat a név szerint megnevezettek felül, az mitsem von le Károlyi munkájának értékéből, hiszen Szenczi megjegyzése szerint Károlyi „fő igazgatója” volt a nyomtatásnak. Szabó András szellemesen mutat rá az Előljáró Beszédben a bibliafordítás munkálataiban résztvevőket illetően az egyesszám és többesszám váltakozására, ami Károlyi szerepének sokrétűségét bizonyítja. Az kétségtelen, hogy a fordítás munkájában mások is részt vettek és előző fordításokat is használtak. Egy sereg összehasonlítás és nyelvelemzés mutathatna rá arra, hogy a fordítók munkaközössége honnan vett át fordításrészleteket, illetve hogy hányan vettek ténylegesen részt a fordítás munkájában. De ha ki lehetne elemezni is több fordítót, akkor is kétséges, hogy meg lehet-e állapítani a személyek kilétét. Szenczi megjegyzi, hogy a fordítók a „Magyarországi Anya szent egyháznak Előljáró tanítói” voltak, tehát magas rangú, nyilván külföldön tanult prédikátorok, esperesek, akiket Károlyi személyesen ismert képességeik, tudományuk felől, különösképpen a számtalan zsinaton való forgolódásukból.

A summák és glosszák Károlyi „magánterülete” voltak. De ezeken felül Károlyi volt a Vizsolyi Biblia nagymestere: a munkaközösség által Károlynak átadott fordítás-részleteknek ő volt az átnézője, javítója, a részeknek egybehangolója, összeszerkesztője, sok résznek persze magának is fordítója s végül (fenti megjegyzéseim figyelembevételével) a summáknak és glosszáknak írója.

Mindehhez hozzá kell még tenni egy fontos dolgot. Károlyi körültekintő és teológiai szempontból nemcsak érzékeny, hanem az antitrinitárius küzdelemben edzett tudós volt, Béza hitvallásának alapos ismerője, a Bézának írt levél aláírója. A Vizsolyi Biblia „teológiai felügyelőjeként” bizonyossá tesz afelől, hogy a glosszákba, esetleg magába a fordításba sem keveredett bele nem kálvini szellemű teológia.

Mint bevezetésemben mondtam, azzal gondoltam céloimat elérendőnek, hogy a glosszák közül kiválogassak egy sereget, amelyeket jellemzőeknek találtam arra, hogy megmutassák Károlyi – és esetleg vele együtt a többi glosszáiról – református teológiai felfogását.

Még van egy irányító megjegyzésem, ami ennél a szóbeli előadásnál nem használható, de ha ez a dolgozat nyomtatásban megjelenik, a megértéshez gyakran fontos lenne, ha az olvasó a glosszához fűzött megjegyzéshez hozzáolvasná a bibliai szöveget.

A glosszák teológiája

A glosszák teológiai értelmezésénél figyelembe kell vennünk mindazokat a szempontokat, melyeket Károlyi a glosszákvaló célját illetőleg megjelölt és amelyeket korábban felsoroltam. Egy földrajzi hely meghatározása vagy a pátriárkák korának bonyolult számítgatása szintén hozzátartozik a glosszák által kialakított teológiai képhez; ezekre tehát vázlatomban ugyancsak tekintettel kell lennem.

Vázlatos glossza-elemzésünkhöz mintául mindeneke-lőtt Mózes első könyvét, vagyis a Genezist választjuk.

A Genezis „summája” így szól: „Mózes megírta a világnak és a világon az anyaszentegyháznak kezdetit, nevedését, tudományát és isteni szolgálatát.” A Vizsolyi Biblia tehát az anyaszentegyház szemszögéből nézi a

Szentírás: az anyaszentegyház története az Ószövetség első könyvével kezdődik. A világ nem volt öröktől fogva, Isten hatalmas beszéde által hat napon át teremtette egy „bizonyos időben” a semmiből. Sorra véve néhány glosszát (Genezis 1,2, 1,7, 1,22, 1,26, 2,5, 2,9): Az Úrnak Lelke a Szentlélek, „nem szél”; a mennyzet felett való vizek fellegek, melyekben sok víz van; Isten „megáldotta” azt jelenti, hogy szaporodásra való erőt adott; a „teremtsünk” és a „mi ábrázatunkra” annak bizonyossága, hogy az ember „az istenségben” való személy; a „még nem bocsátott esőt. . .” ezt azért mondja, hogy a fűveknek és fáknak növekedését az esőnek és az ember munkájának ne tulajdonítsa; „az élet fájának nem azért mondatik, hogy abban élet volt volna, hanem, hogy az életnek, melyet Istenőt vett Ádám, Sákramentoma volt a fa. . . A másik jó és gonosz tudás fájának nevezetük, mert annak gyümölcse megételetől. . . megtudja Ádám, mely nagy jót veszített el és mely nagy gonoszba keverte magát”.

A második rész a glossza szerint (2,18) „A szent házasság szerzésének históriája.” A segítő hasonló legyen Ádámhoz. Ádám és Éva viszonyát illetőleg (2,23) „Ádám. . . beszédét sem deákul, sem görögül, sem magyarul ki nem mondhatják, mint a zsidóban vagon. Mert a zsidó a férfit Isnak hívják, az asszonyi állapot Isának, amit tészén azért, mintha azt mondaná: Ez Isának hívattatik, mert Isból való.” Egyes fordításokban megvan ez az etimológiai szójáték, pl. az angolban „woman out of man”. A férj – feleség viszonyát a következő glossza jellemzi: (3,16) „Noha te Éva örömet kívánnád a te férjeden való uralkodást, de mindenestől a te férjed birodalmában leszel.” Egy más alkalommal (17,12) „Sára urának nevezi Ábrahámot.” Ez marad a férj és feleség viszonyának rendje, amit az Efézus 5,22-höz fűzött glossza is megerősít.

Erdemes figyelni a házassággal kapcsolatos pásztori tanácsokat tartalmazó glosszákra, amelyek Károlyi szigorú, de egészséges erkölcsi felfogását bizonyítják. Egyrészt (19,11) „A tisztátalan bujálkodás büntetésének példája” Lót történetével kapcsolatban „Az Isten röttenesetes haragja a tisztátalan paráznaság ellen és az örök kárhozatnak példája”. A glossza felsorol egy sereg szentírási utalást: Lukács 17, 1Péter 2, Júdás 1, Ezékiel 16, Hóseás 11, Jeremiás 50, Ésaiás 13, ami nyilván mutatja, hogy Károlyi mennyire fontosnak tartotta a hívek erkölcsi tisztaságát. Abimélek – Rebeka – Izsák esetéhez hasonlóan szigorú a glossza: „megtetszik innét a régi világ tisztasága, mert a pogány Abimélek méltatlannak ítéli, hogy a férfiú más ember feleségével játszadozzék. . . természet szerint tudja azt mindenhogy nagy bűn a házasságtörés és méltó Isten büntetésére, aki azt műveli” (13,8). Ez utóbbi történet nem szorult magyarázatra, de hogy Károlyi ehhez és a fentebb idézett Lót történetéhez ilyen bő glosszát fűz, ismét mutatja Károlyi szigorú intését saját korának feslett erkölcsével kapcsolatban. Ezt veti szemére királyoknak és népnek a *Két Könyvben* mint az ország romlásának egyik okát.

A szelidebb hangú, de elveiben meg nem alkuvo házassági pásztori tanácsok sorozatában ilyenek vannak: (24-ik és 29-ik részek) „A házasságot isteni félelemmel és könyörgéssel kell elkezdni,” „Szemérmes, serény és jó dolgú leányszónak példája Rebeka,” „A leányszó házasságra való eljegyzésének nem kell titkon lenni és az atyjának, anyjának és az atyafiának akaratának ott kell lenni”. De: „A házasságban az eladandó személynek akarata kívántatik mindeneknek felette,” „A házasság megáldásának példája,” „Szemérmes és tisztá leányszónak példája”. Jákob házasságával kapcsolatban Jákobot megfeddi a glossza: „Jákob az ő házasságában csak a szép formára néz, nem tekinti Leában az alázatos szelíd erkölcsöt. . . Azért a házasulandó embernek jó a formát

is nézni, de főleg a jó erkölcsöt nézze meg a leányszóban” (29,18–20). Tegyük még ide a Potifár bűnre csábító feleségéhez fűzött bölcs megjegyzést: „Gyakorta veszedelmes az embernek a szép ábrázat;” (39,7) József viszont „tisztaságnak és maga megtartóztatásának tüköre” (39,9). „Isten a nyomorúságban is nem hagyja el a benne bízókat” (39,21).

A Genezis harmadik részének summája megjegyzi, hogy a kígyó ábrázatjában az ördög volt, akit „irigynek” nevez. „első szüleink. . . mind magukat, mind pedig ez világot elvesztették volt, mely nem egyéb volt, mint kevélységből származó engedetlenség” (3,6). A glossza utal Róma 5,12-re. Az Isten „Évát is megátkozza” (3,16). Ide kapcsolódik „Istennek a paradicsomban való első ígérete az ő szentfiának e világra való elbocsátásáról” (3,15). „A Messiás felől való ígéret” jegyzését fűzi az ígérez, hogy Ábrahám magjában megáldatnak a földnek minden nemzetségei (22,18).

Ádám bűnesetének következményére figyelmeztet Seth glosszája: Sethben Ádám „olyan bűnös embert nemzett, milyen ő maga volt” (5,3). A hatodik rész summája azután Isten haragját foglalja össze Seth és „Chaim” [Chain] nemzetségeinek összekegyedése miatt és az azok házasságából származó emberek kegyetlen voltaért.

Ez jó alkalom, hogy összefoglaljuk az Isten tulajdonságait magyarázó glosszákat.

A nemzetségek összekegyedéséből származók kegyetlenségei miatt haragvó Isten 120 éves türelmi időt ad a megtérésre, ami a *késlekedő Isten* példája. Az *Isten megbánásáról* szóló igének különösképpen hosszú glosszája van (6,6): Istenben nincs olyan indulat, hogy megbánná valamilyen cselekedeteit, vagy azt megváltoztatná, mint az emberek. Több példát hoz fel, melyek szerint semmi sem történhetik, következhetik, amit Isten azelőtt meg ne látna; az emberek, mivel nem tudják mi következik, gyakorta meg is bánják, amit cselekedtek. Ha tehát az Írás azt mondja, hogy megbánta Isten, hogy teremtette az embert, emberi módon szól és csak azt akarja mondani, hogy Isten mennyire gyűlöli a bűnt. Ugyanígy értendő például (1Sám 15), hogy Isten megbánta, hogy Sault királlyá tette. (A prescientia kálvini érvelése, *Institúció* 3,21,5). A hetedik rész summája szerint Noé azokkal az állatokkal ment a bárkába, amelyeket Isten magának akart hagyni. A világot elborító özönvízből azután megtetszik *Isten igazsága, irgalmassága és e világról való gondviselése*. Megtetszik Isten hatalma abban is, hogy a bárka ajtajának bezárója és őrizője Isten.

A szivárványt a szövetség jeleként szerezte Isten, „fogadásának pecsétjeként” veti az égre, hogy a világot özönvízzel soha el nem veszti (9,12). Az atomháború tehát, ha jó, nem Isten büntetésének szerzése?

Isten igazságosságának és kegyelmének ötvözete jellemzi Isten természetét Isten és Ábrahám Sodoma felett való alkudozásában: „Az Isten kevés jámborokért sok gonoszokat megtart” és: „Az Isten úgy nem vesztheti a gonoszokat, hogy a jókat meg ne tartaná” (18,24 és 19,22). Isten *nem személyválogató*: „. . . előtte nincs személynek, állapotnak, méltóságnak tekinteti” (48,21).

Az Isten természetét jellemző glosszákról kínálkozik az átmenet Isten „emberi mód szerint” való szólására. A „Peniéllel” kapcsolatos magyarázat: „Peniél, azaz Istennek színe vagy orcája. Mondja Jákob, hogy az Isten színről színre látta mivelhogy az emberi formát látta, amelyben jelentette magát” (32,30). Itt is, másutt is, Károlyi ügyel arra, hogy Isten jelenlétének, a vele való társalkodásnál mindig jelezze, hogy az illető az emberi formát látta, illetve az emberi formával beszélt.

A Sodoma feletti alkudozáshoz fűzött glossza: „Emberi módon szól, mellyel jelenti, hogy ok nélkül és hirtelesen semmit nem cselekszik, miképpen illik az igaz bíróhoz. . .” A glossza kiemeli Isten *változhatatlanságát*. Mi-

dön ugyanis azt jegyzi meg, hogy Isten azt mondja, hogy „alámegyek és meglátom, hogy valóban úgy cselekednek (17,12), ami úgy tűnhetik, hogy Isten valamit nem ismer, ezt az Isten természetével ellenkező ígét a glossza úgy kerüli ki, hogy itt Isten „emberi módon szól”.

Ide tartozik az „Angyal” krisztológiai vonatkozása, amit a glossza így magyaráz: „Hágár Jehovának nevezi az Angyalt, melyből megtetszik, hogy ez nem teremtett Angyal volt, hanem az Istennek fia, ki mivel hogy látható ábrázatban jelenik vala meg a következő testesülésnek bizonyoságáért, annak okáért nevezetik Angyalnak” (16,13). Ide vehetjük azt a glosszát, amit Malakiához fűz (3,1 és a fejezet summájában is): amely „Angyal”-t Keresztelő Jánossal azonosít, Krisztus pedig a szövetség követe.

Az Ézsau és Jákob történetkomplexum néhány feltűnő glosszája: „Az Istennek választását nem gondolván Izsák, az ő szája kedvéért (ti. szerette a vadhúst) azt szereti, akit Isten gyűlöl és azt gyűlöli, akit Isten szeret. . . A Jákob megveszi Ézsautól az ő első születésének méltóságát valami pépen. . . az istentelenek a világiakon eladják a mennyieket és noha azon ideig nem bántódnak, de végre meglátják mely kárt vallottak” (25,28–29,33). A glossza utal Zsidók 12,16–18-ra, amit így jegyez: „Inti őket (ti. a Zsidókhoz írt levél címzettjeit), hogy a világiakért a mennyieket el ne hagyják, mint Ézsau. . . Okát adja mondásának, miképpen Ézsau nem találta meg az áldást, azonképpen akik most a mennyieket eladják a testieken. . .” „Második oka, miért nem kell elvetnünk az Isten kegyelmét mint Ézsau: mert az Istennek kegyelmeisége és jóvalta sokkal bővebb az Új Testamentumban, hogy nem a törvény alatt.”

Jákob áldásának krisztusi hasonlata: „Miképpen Jákob az Ézsau öltözetiben veszi el az áldást Izsáktól, azonképpen mi is a Krisztusnak hit által való felöltözésében vesszük el Istentől az áldást” (27,27). Jákob álmanak magyarázata: „Némelyek Jákob álmát Jézus Krisztusról magyarázzák. Némelyek az Isten gondviseléséről, mely belefoglalja a mennyet és a földet” (28,12; Károlyi nem jelzi, hogy melyik magyarázattal ért egyet). Végül: „A keresztyéni lelki viadalnak igen szép példája vagyon a Jákob lelki tusakodásában, mivel Isten bocsátja ránk a kísértetet, azért a háborúságokban némineműképpen az Istennel tusakodunk. De nekünk ez vigasztalás, hogy ha hit által erősen megragadjuk az Istent, és el nem bocsátjuk, meggyőzzük őt” (32,24). Ez tűnik ki Jákob új nevéből, „Izraelnek nevezetik Jákob, ami annyit tesz, mint Isten győző” (32,28).

Különösnek tetszhetik, hogy a glosszák olyan részleteken elemezzék a nemzetségeket és bonyolult időszámításokat végezzenek a pátriárkák korát illetőleg (9,22sqg és a 11-ik résztől, valamint a 20–21-ik és 30-ik részek). Sem dédunokája Peleg, aki akkor született, amikor Babyloniában oszlottak a nyelvek. Egyes vélekedések szerint Noé fiai már előzőleg felosztották maguk közt a földet, a bábeli megoszlás azonban csak sok idő után történt. A kuszáknak tetsző időszámítások elmondják a glosszában, hogy ki hány évet élt, milyen idős volt egyik vagy másik, amikor a következő utód született. Ezt nem lehet egyedül Károlyi pontosság-szeretetének tulajdonítani, hanem annak is, amit pl. azzal kapcsolatban számít ki, hogy Tharé hány esztendő volt, amikor Ábrahámot nemzette: „Tévelyegnek azért, akik azt mondják, hogy a 60 esztendőt Isten eltitkolta, hogy az ítélet napjáról semmi bizonyost ne tudjunk” (11,26). Károlyi számolta a világ éveit. Erre vonatkozik egy másik glossza, amelyben számolgatja, hogy Jákob hány éves volt, amikor József született és amikor Egyiptomba ment. Ezeket ugyanis „tudni kell ez világ esztendeinek megtudásáért” (30,16).

Említsünk néhány földrajzi és tárgyi magyarázatot: „Chus földjén Szerecsenországot érti” (2,13) „Ararát” a

glossza szerint Arménia (8,4). Mezopotámia „azaz víz között való föld, érti pedig a Tigris és Euphrates között való Syriát” (24,10).

Névmagyarázatok: Noé nevének jelentése „A vigasztaló” (5,29). Sorra magyarázza József testvéreinek nevét, ha értelmük benne van a bibliai szövegben, ha nincs.

Az özönvízzel kapcsolatos egyik glossza elmondja, hogy az özönvíz előtt élők fűvet és gyümölcsöt ettek, most pedig minden állatot ehettek, de csak elevenítő vér nélkül. Felsorolja a mózesi étel-törvényeket, amelyeket azonban Krisztus eltörölt, hogy mindent megegyenek; ugyancsak felsorolja az újszövetségi utalásokat.

Annak említése, hogy Isten Ádám bűneiért megátkozza a földet és a föld a mi bűneinkért szenved (3,17) az ökológia modern teológiai glosszája.

Fejezzük be a Genézis glosszáinak vázlatát ezzel a hárommal. Egyik a körülmetélkedésre vonatkozik: „Örökkévalónak mondja a szövetséget. . . ha pedig örökkévalónak mondja azt zsidó szólásnak módja szerint, kik a hosszú időt örökkévalónak mondják. Mert a külső testnek körülmetélése minket nem kötelez, mely helyébe a keresztség vagyon, mely által lélekben körülmetélkedünk. Lásd meg Coloss. 2” (17,13).

„Józsefet pénzen adják el az atyafiai, mely dolog példája a Krisztus pénzen való eladásának” (37,28). József megöléséhez fűzött glossza: „Az ember ha elfedezi ember előtt az ő bűneit, Isten előtt el nem fedezheti” (37,20).

A Genézis glosszái következetesen krisztocentrikusak.

Mielőtt áttérnénk másik mintánkra, a Zsoltárok Könyvének glosszáira, érdemes három Exodushoz fűzött magyarázatot említeni. Az „oldd le saruidat. . . mert a föld, melyen állasz, szent föld” (Exodus 3,5) „. . . a föld szent az Istennek jelen való voltaért, mint az törökökről mondják, hogy mikor az ő templomukba bemennek, levetik lábokból (!) az ő csizmaikat a helynek böcsülésére.”

Az „Eheie küldött” magyarázata (3,14) „. . . az Istennek állatjának örökkévalóságának neve. Mivelhogy pedig mikor Istenről gondolkodunk semmi időt elménkel meg nem foghatunk, annakokáért ötlet az írás mondja Eheienek, azaz olyanak, aki volt, vagyon és leszen mindörökké. . . Mert az Isten volt, vagyon és leszen, miképpen a zsidók mondják, hogy az Eheie mind elmúlt, mind jelen való, mind örökké következő időt befoglal. . .”

Végül figyeljünk a Tízparancsolat szövegének egy glosszájára (Exodus 20,5). Az Exodus és Deuteronomium bibliai szövegei mellett kevés glossza van, melyek közt azonban egy említésre méltó. Ami a revideált fordításban „föltön szerető”, az a Vizsolyiban „Erős bosszúálló”. A glossza körülményesen magyarázza ezt a jelzőt, mely szerint a deákban [vagyis latinban] *zelotes* vagy *Zelotipus*, a zsidóban pedig *canna*, mely a bölcsek szerint először olyan indulatot jelent, ami a férfiúban van feleségéhez és az asszonyban urához, kik semmiképpen nem engedik, hogy az egyik, illetve a másik más férfit vagy asszonyt szeressen, mintha azt mondaná Isten, nem akarom, hogy mást szeresetek énkívülem. A *canna* másik jelentése az olyan emberre vonatkozik, aki megindul az ő hozzá tartozókon esett bosszúságon. A szótár szerint *kanna* türelmetlent, féltékenyt jelent, a *zelotypia* pedig buzgó szerelmet, feleség-féltést.

Vázlatos glossza-elemzésünk másik mintájául a Zsoltárok Könyvét választottam. A Vizsolyi Bibliában a Zsoltárok Könyvéhez aránylag kevés lapszéli glossza van, viszont minden Zsoltár előtt bőséges „summa” áll, amit bevezetésemben glossza minőségűnek neveztem. Ezeket néhány címszó alatt csoportosítottam: az *anyaszentegyházról*, az *egyház háborgatóiról és Krisztus győzelméről*, *Dávidról*, *mint Krisztus előképéről*, végül a *bűnről*. Külön megjegyzés lesz a 90-dik és a 139-dik zsoltárról.

Az anyaszentegyházról. A 45-dik zsoltár summájából: „A Salamon házasságának példájával a próféta írja meg a Krisztus királynak az ő anyaszentegyházával való frigyét és szövetségét, az ő országának ékességét és boldogságát és az evangéliumnak nagy foganatját. Először megírta, kicsoda legyen ez a király, a Messiás, minemű legyen országa és kicsoda jöjjék látogassa meg az ő népét. . . Vagyon azért ez a dicséret a Krisztus királyról és az ő anyaszentegyházáról.” (Utalás a Zsidókhoz írt levél 1. és 2. részeire.) A 80-dik zsoltár „Keserves könyörgés, hogy Isten az ő nyomorult anyaszentegyházával tegyen jól.”

Az egyház háborgatóiról és Krisztus győzelméről. A 2-dik zsoltár summájából: „Tanít először a Krisztus országának és az anyaszentegyházának e világon való állapotáról, mely ellen e világ hiába tanácskozik és rugódozik. Másodszor írja meg Krisztus személyét, tisztit és országának erősségét, nagyságát és örökkévalóságát. Harmadszor inti e világ engedetlen fejedelmait az Isten fiának úgy mint igaz királynak ismeretire, félelmére és ő hozzá való engedelmségre. . .” Ezt megelőzi az első zsoltár summája: „Megmondja az első dicséretben az Isten lelke a keresztyén anyaszentegyház igaz tagjainak tulajdonságait, tudniillik, hogy e világi hitetlen gonosz istenteleneknek sokaságától elszakadván, az Istenben és az ő szent igéjében vagyon minden gyönyörűségük, kik noha nyomorúság alá vettek, mindazáltal olyanok, mint a mindenkor zöldelő fa.” A 9-dik zsoltár summája arra mutat rá, hogy mivel „Dávid Krisztus példáját hordozta, méltán magyarázhatjuk ezt a dicséretet a Krisztus győzelméről is az evangéliumnak ez óráiglan való háborgatói ellen.” A 11-dik zsoltárral azután „élhetünk a hívőknek és az anyaszentegyháznak minden időbeli háborgatói és üldözői ellen”.

A 21-dik zsoltár különös summájából: „Dávid. . . az ő birodalmának és győzedelmének példájával írja meg a krisztus királynak győzedelmét, dicsőségét és felmagasztalását, melyre felvétellett az ő szenvedése és halottaiból való feltámadása után. Annakutána jövendőt mond a zsidó nemzetnek megvételéről és veszedelméről, s mind a Krisztus egyéb ellenségeinek romlásáról. E dicséretből vigasztalást vehetünk, minden az evangéliumnak ellenségei a Krisztus anyaszentegyházát akarják megrontani.” Ezt hirdeti a 110-dik zsoltár is: „Dávid. . . megmondja a Krisztusnak az ő ellenségein való diadalmát.”

Dávidról, mint Krisztus példájáról és előképéről sok zsoltárban beszél a summákban. Az előző megjegyzésekhez kapcsolódva, mivel Dávid mindig előképe Krisztusnak, Dávid győzedelme példája Krisztus király győzedelmének, dicsőségének és felmagasztalásának. A 23-dik zsoltár summájából: „Hálákat ad Dávid Istennek mind ő magára s mind az anyaszentegyházra való szüntelen gondja viseléséért, oltalmazásáért és minden testi és lelki ajándékiért.” A 110-dik zsoltár summájából: „Dávid prófétát, azaz jövendőt mond Krisztusnak, mi urunknak a lelki királyságra és az örök papságra való hivataláról.” A 72-dik zsoltár summája szerint „Dávid az egész anyaszentegyháznak képében az ő néki ígért országnak és birodalomnak előmeneteléért könyörög.” Ennek a zsoltárnak egyik glosszájában azt a kifejezést, hogy „míg az hold nem léssen” kozmikus magyarázza: „azaz mindörökké” (72,7). A 150-dik zsoltárnak első versét magyarázza, hogy mi az Isten sanctuariuma: „. . . érti az Isten lakóhelyét, a mennyet.”

A hűnről. Az 51-dik zsoltár 3-dik verséhez fűzött hosszú glossza egyes szám első személyben beszél. Ennek teológiailag roppant fontos része: „Jóllehet az Uriás feleségét szeplősítettem meg és vétkeztem Uriás ellen és Bet-sabé ellen, mindazáltal vallást teszek arról, hogy főképpen téged [vagyis Istent] bántottalak meg.” Vagyis: minden bűn végeredményben Isten ellen való bűn.

A 90-dik zsoltárt a summa Mózes könyörgésének jegy-

zi, hogy az emberek Isten tanításából érthessék meg nyomorult állapotjukat, de könyörög, hogy Isten ne haragudjék rájuk, hanem nyomorúságukban vigasztalja és azokból megszabadítsa. Vita van a szerzőség körül; ez az egyetlen, ami a zsoltárok közül Mózeshez kapcsolódik. Jeromos és Kálvin Mózeset tartják a szerzőnek; Károlyi őket követi.

A 90-dik zsoltár Szenczi Molnár Albert átköltésében a magyar reformátusok hitvalló imádságává vált. Prózaiban formájában Szenczi a könyv címfejlébe Mózes-imádságának nevezi.

A Vizsolyi Bibliában a 90-dik zsoltárnak a summán kívül egyetlen, nem jelentős, glosszája van. A 139-dik zsoltárnak egy sincs, mintha olyan magától értetődő lenne minden mondata, hogy nincs szükség magyarázatra. A 9-dik vers miatt ezt a zsoltárt különösképpen a diaszpóra egyház énekének, hitvallásának, imádságának tartjuk: ha „az tengernek utolsó határánál laknám is”. Számталanszor így is érezzük. A modern fordítások a „tenger túlsó szélét vagy végét” mondják, ami nem egészen a Vizsolyi „utolsó határa”-val egyezik. A mi lelkünknek Károlyi szól, amit Szenczi revíziója is megőrzött.

Az Újszövetség címlapja idézi Jeremiás 31,31 – 34-et az új szövetség megkötéséről. Az idézet nem szó szerint való, az újszövetségi címlap idézetéből kimaradt a 32-dik vers második fele „mert ők megrontották az én szövetségemet, noha én megmaradtam volna az szövetségben, azt mondja az Úr”. Ha visszakeressük a Jeremiás 31,31 glosszáját, abban ez van: „Az Isten ezzel bátorítja az ő népét és hívja hozzá, mert ő velük új frigyét köt, melyet a Jézus Krisztusban erősít meg, hogy kötésnek a summáját is megmondja: Azért itt megíratatik az ő- és újtestamentumnak különbsége.” Utalás történik Zsidók 8,6-ra, melynek figyelemreméltó glosszája a következő („. . . a mi papi fejedelmünk drágább szövetségnek közbenjárója”): „. . . Krisztus papságának méltóságáról. A drágább szövetségnek drágább a közbenjárója is. Az új Testamentum szövetsége drágább az ő Testamentuménál, tehát az új Testamentumnak közbenjárója is drágább. Hogy pedig drágább az új Testamentum szövetsége, azzal bizonyítja, mert drágább ígéretekből áll. Más az, hogyha tökéletesség volt volna az ő Testamentum szövetségben, el nem változott volna. Hogy pedig elváltozott Jeremiásból bizonyítja. Azért immár bizonyítja az apostol, hogy miképpen drágább az új Testamentum papsága az ő Testamentum papságánál; azonképpen az új szövetség is drágább az ónál.”

Károlyi az Újszövetség elé részletes nemzetségtáblát szerkeszt egymás mellé téve Lukács és Máté genealógiáját. Megmagyarázza, hogy miért kezdi Lukács az özönvíz előtti atyákkal, Máté viszont csak Ábrahámmal. Jelzi amikor a két tábla egyezik, majd azt, amikor Dávid után különbözik, majd újra egyezik; Józsefet Mária férjének hívja.

A tábla bevezetésének kezdete: „Jézus Krisztusban két természet vagyon. Isteni és emberi természet. Istensége szerint az atyának állatjából született öröktől fogva, melyet senki meg nem foghat, ki nem mondhat és meg nem írhat. Embersége szerint való nemzetségét megírja Szent Máté és Szent Lukács. Mind a két evangélista pedig ugyan azon egy József nemzetségét írta, melyből megtettségük mind Máriának, mind Krisztusnak nemzetsége.”

A Nemzetségtábla utal János 1-re és Róma 1-re. Lásuk e két rész glosszáit. János 1,1-hez: „Az Istennek fia az ő atyjával egy örökkévaló és egy állatú Isten;” Róma 1,4-hez: „Az Jézus Krisztusnak két természetről való szép bizonyosság.” Tegyük ezekhez a Jézus megkeresztelkedéséről írott ige glosszáját: „Az istenségben három különböző személyek vannak” (Máté 3,17). Ide kíváncsok ez a glossza is: „Miképpen csak a Jézus Krisztus által

vagyon menetelünk az atyához, azonképpen csak ő benne és ő általa látjuk az Istent” (János 14,9).

A következőkben tegyünk egymás mellé egy sorozat glosszát, melyekből a Vizsolyi Biblia kálvini teológiájának képe tűnik ki.

Jézus születése, gyermekése, Mária és József. A Mária és József házastársi viszonyához fűzött glossza (Máté 1,24–25) megjegyzi, hogy József elvette feleségét, de „mint némelyek magyarázzák, hogy soha nem ismerte Máriát. De mivel nem mondja, hogy mi következett azután, nem kell azon veszekednünk”, vagyis azon, hogy Jézus születése után élt-e József és Mária házasetlet, következőképpen lehetett-e több gyermekük. A glossza utalása csak annyi, hogy „nem ismeré őt, miglen szülé amaz ő elsőszülött fiát”. A vita – Károlyi, veszekedésnek’ mondja – mindmáig tart, hogy ti. voltak-e Jézusnak testvérei. Károlyi megjegyzése nem tartja lehetetlennek, hogy voltak, de nem tekinti érdemesnek a rajta való vitát. A pontosan exegetáló Károlyinál ez különösnek tűnhetik; utána lehetne nyomozni. Tény viszont, hogy azokat a szentírási részeket, ahol Jézus anyja és testvérei szerepelnek és a görög szöveg „adelphio”-t ír (Máté 12,46, Márk 3,31, Lukács 8,19, Máté 13,55, Márk 6,3, Galata 1,19) a Vizsolyi mindenütt „atyafiai” fordítást használ és nem glosszál. Hogy az „atyafi” Károlyi korában lehetett-e „testvér”, nem tudom. A minden ókori előfordulást részletező görög szótár az „adelphos”-t *elsősorban* fivérnek fordítja, de számos példával illusztrálja a férfirokon jelentő laza fordítás lehetőségét. Nyelvtörténészek bizonyosan azonnal választ tudnak adni a kérdésre.

Simeon énekéhez fűzött megjegyzés: „Simeon próféta megmondja, hogy eljött a Krisztus és jövendőt mond a zsidóknak elvettetésökről és a pogány népeknek hivatalokról” (Lukács 2,25).

Az egyiptomi menekülésről: „A Jézus Krisztus éretünk való szenvedésének kezdetei” (Máté 2,14). A gyermek Jézus tempomi szerepléséről való magyarázat annyit mond, hogy „Krisztus bizonyoságot tesz az ő tisztéről és bölcsességéről” (Lukács 2,42).

Jézus megkeresztelkedése. „Krisztus megkeresztelkedik, hogy az ő testében a mi keresztségünket megszentelné” és: „Krisztusban a keresztség megszenteltek. És az atya isten a Krisztust mi királyunknak, papunknak és prófétáinknak jelenti” (Máté 3,16 és Lukács 3,21 glosszáiban).

Krisztus a keresztfán, feltámadása. Az egyik latornak tett ígérétében „Krisztus a halál közepette is bizonyoságot tesz arról, hogy a bűnösök megtartásáért jött” (Lukács 23,43); miután meghalt a „halál sötétségébe ment, hogy azt megrontaná” (Lukács 23,46); a sokaság, amely látta Krisztus halálát, mellét verve megtért: „Krisztus a halálban is magának népet szerez” (Lukács 23,28).

Krisztus feltámadásának bibliai történetei szinte glossza nélkül vannak a Vizsolyiban. A jánosi feltámadástörténetnél két glosszából idézek: a „Ne illess engem . . . felmegyek az én atyámhoz” szövegnél a megjegyzés: „Krisztust nem kell testben e világon keresnünk, minekutána feltámadott, hanem hit által mennyben.” Mikor Jézus zárt ajtón át megjelent a tanítványoknak, ezt olvasuk: „. . . bemenvén az apostolokhoz, feltámadását bizonyítja és őket az apostolságban konfirmálja, szentlelket adva nekik” (János 20,16 és 20,19).

A sákramentumokról. Keresztelő János intésének glosszája: „Hogy a szentségekkel jól élhessünk, nem kell csak a külső jelekre néznünk, sem azok szolgálatóira, hanem a Krisztusra, aki a jegyzett állatokat adja nekünk” (Lukács 3,16).

A keresztség szerzésének klasszikus helyét (Máté 28,19–20) csak ezzel a glosszával látja el: „Az apostolok tudományának summája, az igének prédikálása és a szentségeknek osztogatása.” Külön magyarázat az

Atya–Fiú–Szentlélek keresztelési formuláról tehát nincs. Tény viszont, hogy a Vizsolyi Biblia szövegében az „eis to onoma”, a „névéBE” fordítást adja. Így van Szenczi szövegében is. A revideált és az új bibliafordítás viszont „névéBEN”-t fordít. Ravasz László a régi ágendában hangsúlyozza, hogy a „névéBE” formulát kell használni, így teszi az általa készített újszövetség-fordításban. „NévéBE” szerepel az új Ágendás könyvben. Említésre méltó, hogy a Szent István Társulat jegyzetes fordítása „névéRE” formulát használ és megmagyarázza, hogy „BEN” és „RE” nem ugyanazt jelenti. Előbbi, hogy valakinek a tekintélyével történik a keresztelés, utóbbi, hogy a kereszteléssel valakinek szentel valakit a keresztelő. A „névéRE” formát használja Budai Gergely. Egy későbbi ige glosszája szerint „A keresztség nem tesz szentekké, hanem a mi szentségünket konfirmálja” (miután vették a Szentlelket, Cselekedetek 10,47).

Konfirmáció. Akik csak keresztségben részesültek, Szentlelket az apostolok kézzelnyerése által nyertek: mikor az apostolok megtudták, hogy a samáriabeliek bevették az Isten beszédét, az apostolok Jeruzsálemből Pétert és Jánost küldték a samáriabeliek megerősítésére, hogy „szentlelket vennének”. A glossza azt is megjegyzi, hogy Péter nem mint „fejedelem”, hanem mint az apostolok követe ment Jánossal (Cselekedetek 8,14 és 19,1–6). Ez a konfirmáció klasszikus igéjének tekinthető. Egyszermind polemikus ige Péter „fejedelem” voltával szemben.

Úrvacsora. „Az Úr vacsorájának szerzése, az ő halálának és vére hullásának emlékeztetire.” A glossza (Máté 26,26) többet nem mond. Az 1Korinthus 11,23-hoz ezt jegyzi meg: „Az Úrvacsorát helyre állítja, amint Krisztus szerzette”, vonatkoztatva a méltatlan módon lakomázó korinthusiakra. A latinos grammatikájú „Minekutána vacsorált volna” (11,25) megmaradt a revideált Károlyiban és a régi Ágendás könyvben. Az új fordítás és Istenisztelet rendtartás „miután vacsoráltak” szöveget használ.

Márk és Lukács csak jelzi a párhuzamos helyeket glossza nélkül (Márk 14,22 és Lukács 22,19).

Betegek megkenése olajjal. A tridenti zsinat a szentkenet szentségét tanította; erre utal a Szent István Társulat Bibliája Márk 6,13 magyarázatával. Ezt viszont a Vizsolyi glosszája így kommentálja: „Az apostolok megkenték a betegeket amaz drága balsamum olajjal; és egyetemben meggyógyították a betegeket. Most mivel a gyógyításnak ajándéka nincsen, az olaj is hiábavaló.” Ezzel egyezik Jakab apostol utasítása (5,14), hogy a beteghez hívassanak az egyházi szolgák, imádkozzanak érte és kenjék meg olajjal az Úrnak nevében: „Szólj arról az időről, melyben a tanítók gyógyításnak ajándékával megékesítették voltak, mely mivelhogy most nincsen, hiába való a kenet.”

Kézzelnyerés. Az egyházi tisztre kézzelnyeréssel való felhatalmazásról csak egy glosszát idézek, midőn a hét diakónust az apostolok „kezeknek fejükre vetésével választják” (Cselekedetek 6,6). Timóteussal kapcsolatban a két ige, amidőn a presbiterek, illetve Pál apostol kézzelnyeréssel közvetítette a kegyelem ajándékát (1Timóteus 4,14 és 2Timóteus 1,6) glossza nélkül való. Idevehetjük Józsué bölcsesség lelkével való beteljesedését Mózes kézzelnyerése által (Deuteronomium 34,9), amely ige azonban szintén nincs glosszával.

További válogatások a Vizsolyi Biblia teológiai képéhez a glosszák alapján

Üdvösség, váltság, megigazulás. A Vizsolyi második kötetének címlapján két idézet van: „Erről mind a próféták is bizonyoságot tesznek, hogy bűne bocsánatát veszi az ő neve által minden, aki hiszen ő benne” (Cselekedetek 10,43).

A másik „2.PET. 1. vers. 21. Mert nem ember akaratjából származtak régen a Profétáknak profétálások, hanem szent lélektől indítatván szólták az Istennek szent emberei” a Szentírásnak a Szentlélek által való ihletettségét bizonyítja. Az idézett verset a megelőzővel egybefogva (2Péter 1,20–21) hosszú glossza fejt ki a Szentírás-magyarázat követendő elveit. „Azt mondja meg mimódon és minémü készüllettel kell a szentírást olvasni. . . tudniillik hogy annak megértésére nem kell a tulajdon értelmünk és okosságunk, mert a szentírásban a mi okosságunknak és értelmünknek ellene való tudomány vagy, melyből megtetszik, hogy a mi okosságunkkal azt meg nem foghatjuk. Azért amely szent lélek által az írás vagy, annak magyarázása is azon szent lélektől vagy. Holott vedd eszedbe, hogy kiváltképpen való magyarázatnak mondja, nem egy ember magyarázatját, hanem azt, amely emberi értelemről és okosságból vagy, ha egy egész Concilium végezése is, etc. Továbbá ez is lehet értelme ez mondásnak, hogy a próféciák nem emberi indulatból vannak, hanem Istentől származnak.”

A Krisztusban való hit által elért megigazulás klasszikus jánosi igéjével folytatjuk a proféták bizonyágtételét: „A mi idvességünknek fundamentuma az Istennek szerelme, mely vagy a Jézus Krisztusban, melyet hittel fogunk meg” (János 3,16). „Rövid beszéddel kijelenti Szent Pál az Isten előtt való megigazulásunknak módját, melyről ezután sokat szól, hogy tudniillik Isten előtt igazak vagyunk Krisztus által, ha az evangéliumnak hiszünk” (Róma 1,16–17).

Az efézusi levélben magyarázza a váltság teológiáját a második részhez fűzött glosszájában: „Immár szól a mi méltóságunkról, hogy tudniillik a Krisztus ereje által a haláltól, melyről szóla, megmenekedtünk és az örökéletnek örökösai lettünk, hogy övele uralkodjunk. És mindezeket csak az Istennek ingyen való kegyelmének tulajdonítja Krisztusban, melyet hittel teszünk miénkkel” (Efézus 2,4sq). A glossza idekapcsolja a cselekedetéből való megigazulás polémiáját: „Okát mondja miért nincsen az igazulás cselekedetből, mert a jó cselekedet az újonnan való születésnek gyümölcse és az Isten kegyelmének részei” (Efézus 2,10).

Az *eleve elrendelésről*: a klasszikus Róma 8,29–30-ról ez a jelentős glosszája: „hogy az ő fiának ábrázatjához legyenek hasonlók, amit így magyaráz: „azaz hogy szenvedjenek, miképpen Krisztus szenvedett. Azért akarja Isten a híveket a Krisztus példájára formálni, hogy megismertessék főnek lenni az atyafiak között.” Ez a hetedik vizasztalás a kereszt ellen. Ez egyezik a kálvini Institúció III/XXIV-gyel, hogy a kiválasztás egyedül Krisztusban ismertetik meg.

Hegyi beszéd. A boldogság meghatározása: „Az ember boldogsága nem e világban, sem e világi dolgokban, hanem mennyben és mennyi dolgokban helyzetetett” (Máté 5,3) „A tanítóknak kell mindennél előbb a mennyi boldogságra való utat megmutatni, mind életükkel, mind tanításukkal” (5,12). Egy későbbi ige magyarázatából: „Nem elég Krisztus után indulnunk, hanem ő mellett végig meg kell maradnunk” (Máté 19,30).

Imádság – Uri Ima. Az Uri Ima egyetlen glosszája: „A kereszténynek imádkozásának formája” (Máté 6,9). Utal Lukács 11-re, de sem a Máté, sem a Lukács szöveget nem glosszálja. A mindennapi kenyérrel kapcsolatban mégis jó, ha megjegyezzük, hogy a szövegfordítások mindkét evangéliumban pontosan egyeznek a görög szöveggel: Máténál – „A mi mindennapi kenyérünket add meg nekünk ma” és „És bocsásd meg a mi vétkeinket, miképpen mi is megbocsátunk azoknak, akik mi ellenünk vétkeztenek” (epiousion. . . sémeron és opheilémata. . . tois opheilétais; Máté 6,11, 12); – Lukácsnál – „A mi mindennapi kenyérünket add meg nekünk naponként” és „És bocsásd meg nekünk a mi bűneinket,

mert mi is megbocsátunk mindenknek, akik nekünk adósok” (epiousion. . . to kath’ hémeran. . . hamartias. . . panti opheilonti; Lukács 11,3–4).

Az imádsággal kapcsolatban két jelentős glossza: „Isten parancsolja az imádságot, melynél nincs jobb orvoságunk nyomorúságban” (Máté 7,7) és „. . . az imádkozást megrútítja és haszontalanná teszi a kevelység és a haszontalan sok szó” (6,5), mely utóbbi mindenkori problémája a lekipásztoroknak.

Böjtölés. Az óbor – újbor, óposztó – újposztó példájának magyarázata: „Képmutatók és tudatlan emberek az isteni szolgálatot a böjtölésben és egyén aprólkéban helyeztetik, melyről írás nincsen. . . A böjtölésnek törvényben meg kell sok környülálló dolgokat gondolni, tudniillik időket, személyeket és azoknak erőtlenségeket, mert ha minden válogatás nélkül valók a böjtölésről való törvények, nem jők” (Lukács 5,33).

Szeretet. A glosszában „a szeretetet mondja nagyobbak, először, mert a hit csak Istenre néz, de a szeretet mind Istenre, mind emberekre. Másodsor, mert a hit, reménység megszűnnek az örökéletben, de a szeretet tökéletes lesz” (1Korinthus 13). A jánosi új parancsolat glosszája (János 13,34, sajtóhiba 13,24): „Míg a Jézus Krisztusnak utána megyünk és míg e világban vitézkedünk, a szeretet által egybe kell köttetnünk.” A Jézus – Péter dialógus kommentárja: „Péter az ő három vallásával helyére állatik, ahonnan tudniillik hármastagadásával elesett. És egyetembe megmondja Krisztus, hogy aki őt szereti és az ő juhait legelteti, az az igaz pásztor” (János 21,15).

Jézus gyógyításával kapcsolatos három következő glossza nem a csodatévő isteni erőt kommentálja, hanem Jézus csodatéves isteni magatartását. „A belpoklosnak illetésével bizonyágot tesz arról Krisztus, hogy mi, kik az Isten törvényei szerint tisztátalanok vagyunk, különben meg nem tisztulunk, hanem ha ő illet minket” (Lukács 5,12); „A Krisztus illeti a tisztátalan embert, hogy bizonyágot tegyen arról, hogy a bűnt nem utálja” (Máté 8,2); a centurio „példájával bizonyítja Krisztus, hogy a pogányokat az Isten nem utálja. . . centurion annyit teszen mint százados hadnagy” (Máté 8,5).

Gyógyítás és szombatnap megrontása ellen való cáfolat: „Nincsen olyan régi betegség és nyavalya, melyet meg ne orvosolhatna Jézus” – más glossza nincs a Bethesda-tavi gyógyítással kapcsolatban. De van a szombat megrontásáról: „Az isteni cselekedet soha meg nem rontotta a szombatot. Továbbá a Krisztus cselekedeti és az atyáié egyek mert egy isten az atya és fiú és az atya a fiú által cselekeszik.” „Az atyának és fiúnak tisztelet egy. . . Az isten tiszteletti vagyon az Krisztus beszédének hittel való hallgatásában és az az örökéletnek útja.”

„Mindnyájan megholtunk a bűnben és különben meg nem éledhetünk, hanem a Krisztus beszédének hittel való hallgatása által.”

Aldozat: a glosszák ismétlik az újszövetségi és a hóseási igét: „. . . tanuljátok meg a mi légyen. . . Irgalmasságot akarok és nem áldozatot (Máté 9,13a) – „Irgalmasságot kívánok én tőled és nem áldozatot, és az Istennek ismerete inkább tetszik nekem az égő áldozatnál (Hóseás 6,6).

Gazdagság. A XVI. századi gazdagság – nyomorúságos szegénység ellentétes társadalmi helyzetében jelentősnek mondható a következő magyarázat (Máté 19,21–28): „A törvény sehol nem kívánja, hogy minden vagyonunkat (marhánkat) eladjuk és a szegényeknek adjuk. De mivel az ifjú nem ismeri el az ő belső gyarlóságát, a telhetetlenségét, hanem csak a külsőről szorgalmatos, hogy tudni illik ne legyen külsőképpen lopó vagy parázna, annakokáért mondja neki, hogy vagyonát eladja, hogy megismertessék, hogy mi van szívében. Nem következik innét, hogy a gazdagság nem jó, mert minden kétség nélkül a gazdagság ő magában jó, hanem gonosz

leszen és elveszti az embert, ha gonoszul él azzal. Amit elhagyunk az Isten kedvéért, nem veszítjük azt el.”

Erkölcsei szigorúság mértéke és házassági elvadás. A házasságtörő nő történetéhez: „A képmutatók ellen, kik a maguk vétékét eltitkolván, egyebek vétékét és bűnét ítélik. . . Krisztus nem veszi magának a külső fejedelmek tisztét, hanem az ő tiszte szerint az asszonyt inti penitenciára” (János 8,3–11). A házasságról: „A házasságnak kötele felbomolhatatlan” (Máté 19,5); „A feleségek elhagyását Isten soha jóvá nem hagyja, de kisebb bűn elbocsátani, ha nem szereti a feleséget, hogy sem mint sok feleséget tartani” (Malakiás 2,16 glosszájában): Ezért „. . . amit néha el kell tűrni a külső polgári társaságnak, az Isten azt nem mindenkor kedveli” (Máté 3,8). A megtartóztatás Isten ajándéka, de Jézus nem azt mondja, hogy a szüzesség érdemi az örök életet, hanem hogy vannak olyanok, akik megtartóztatják magukat a házasságtól, hogy a mennyei dolgokban legyenek szorgalmasabbak.

A Szentírás kizárólagos és elégséges volta. A közismert timóteusi ige glosszája: „A tanítónak csak a szentírásból kell bölcsekedni, melyben meg vagyon ami szükség az igaz tudománynak helyreállítására, a hamis tudománynak megromlására. . . az jó erkölcsnek szerzésére, a gonoszok megfeddésére” (2Timóteus 3,16); „A szentírás által való hit az örökéletre elég” (János 20,21).

Hamis tudományról. A rablók és tolvajok, akik „Krisztus előtt jöttek, akiket ő nem bocsátott és akik az evangéliummal ellenkező tudományt tanítanak. . . Krisztus az anyaszentegyháznak pásztorja és csak az az igazi gyülekezet, mely ezt a pásztort ismeri; hamis pásztorok és lopók, béresek, akik nem legeltetik a juhokat igaz tudománnyal, csak a haszonra néznek és veszedelemben elhagyják a juhokat” (János 10,8–10). Az „egy akol – egy pásztor” ígére nincsen glossza.

A timóteusi levelek alaposan foglalkoznak a hamis tudományt hirdetőkkal. Egyik magyarázat érti nemcsak a közönséges bűnösöket, hanem keményen int, „hogy az apostoli tudományból semmit el ne változtassanak, hanem amint ő tőle vették úgy tartsák meg azon tisztaságban. . . Az igaz tudomány megszeplősítetik nemcsak hamis tudománnyal, hanem haszontalan tudakozásokkal vagy kérdezkedésekkel is, melyekből nem épülünk” (1Timóteus 1,3–4) „. . . a Mózes törvényének követői sok haszontalan tudakozásokkal fárasztják vala, azért őket kárhoztatja az apostol, hogy nem tudják a törvénynek hasznát vagy végét. . . jó a törvény, ha jól élnek azzal” (1,8).

A hamis tanítók közül Hymenaeus és Philetus példájával int, ha nem akarunk úgy járni, mint azok; és Istent tiszta lelkiismerettel szolgáljuk, hogy azok esetében meg ne botránkozzunk (2Timóteus 2,17–18).

Ez az intés beletartozik a timóteusi intésekbe, hogy ne hagyja magát rászédetni hamis tanítók tévelygő tudománya által. Erről a két efézusi tévtanítóról, akik azt hirdették, hogy a feltámadás már megtörtént, csak a timóteusi levelekből tudunk (a másik hely 1Timóteus 1,20). Társuk még egy Alexander, aki lehet hogy efézusi ötvös volt. Pál, akinek ezek nyilván sok bajt okozó eretnekek voltak, kiközösítette őket, „átadta Sátánnak”. A zsinati végzéseket (Gönc, Tarcal, Debrecen) átlapozva, nem leltem nevükre, bár a zsinatok és a debreceni végzések, nagy cikkek stb. központjában a szentháromság-tagadók elleni küzdelem volt (emlegetve pl. Servet eretnekségét). Közlebbit mindmáig nem találtam a különböző bibliai szótárakban és kommentároknak e kettőtől azon kívül, hogy Hymenaeus a házasság istene volt, Philetus pedig azt jelenti, hogy „szeretett méltó”. Azt viszont tudjuk, hogy Pál idejében a halottak feltámadását illetően olyan felfogás is volt, hogy a feltámadás megtörténik a keresztség alkalmával, valamint olyan is, hogy az ember feltámadá-

sa nem egyéb, mint továbbélés a gyermekekben. Annak nem tudtam nyomára akadni, hogy Károlyi idejében hirdett-e valaki efféle tudományt. A tanbeli eltérésekkel kapcsolatban kemény bánásmódra ad parancsot: „Aki a jó lelkiismeretet meg nem tartja, elveszti a tudománynak értelmét is, mint azt bizonyítja két példával” (ti. Hymenaeus és Philetus példájával). „Aki mi tőlünk elszakadnak, nem kell köztünk szenvednünk, hanem ki kell vetnünk.”

Isten nem személyválogató. Az Elöljáró Beszéd megszólítása mutatja, hogy Károlyi az egész egyházhoz, a keresztyén közösség egészéhez szól, mikor a címzettek így szólítja meg: „Tekintetes és Nagyságos Urak, Vitélző nemes népek, Istenfélő község, Isten házában működő prédikátorok, kik egész Magyarországon és Erdélyben vannak.” Ezt erősíti a következő glossza: „A népek és nemzetiségek között való különbség eltöröltetett a Krisztus eljövetele által és a hitből és igazságból ismertetik meg aki kedves Isten előtt (Cselekedetek 10,34).

*

A Vizsolyi Bibliának a glosszákból nagyon is vázlatosan kielemezett vonásaiból igyekeztem megmutatni azt a teológiai képet, amely egyöntetűen krisztocentrikusan református. Péter apostol Cornelius előtt mondott ígértetésében összefoglalta az evangélium summáját, hogy „tudniillik Krisztus eljövén az atyának ígérete szerint, megjelentette magát nagy isteni erő által és azután a mi váltáságunkért megholt, feltámadott, hogy minden valaki ő benne hiszen, bűneinek bocsánatát vegye” (Cselekedetek 10,37). Tehát „amit az egyházi tanító mond az Isten ígéréből, azt az Isten lelke a hívek szívében erősíti” (10,44).

Ugy érzem, bizvást fejezhetem be gondolatfűzésemet a Hegyi Beszéd mindnyájunk tökéletességre hívó parancsához fűzött glosszájával: „Tökéletesnek mondja Krisztus nem azt, akiben semmi szeplő nincsen, hanem aki hittél és szent étellel szolgál Istennek” (Máté 5,46).

Harsányi András

FELHASZNÁLT BIBLIOGRÁFIA (SZEMELVÉNYEK)

A VIZSOLYI BIBLIA KÉTKÖTETES FAKSZIMILE KIADÁSA. – *Ács Zoltán*, Nemzetiségek a történelmi Magyarországon. Budapest, Kossuth. A tályai vidék etnikumához: p. 108 és p. 133. – *Czege Imre*, A magyar bibliafordítás útja Károlyi Gáspárig, a Studia et Acta Ecclesiastica III. kötetében, az 515. lapon. „Károlyi-irodalom” címmel ad bibliográfiát az 1927-től 1966-ig megjelent könyvekről és folyóirat-tanulmányokról. – *Czege Imre* a Studia et Acta Ecclesiastica III. kötetében pp. 519–536. közli a Vizsolyi Biblia Elöljáró Beszédének teljes szövegét. – *Harsányi András*, Károlyi Gáspár életmunkája. Budapest, 1940. – *Herczeg Pál*, Krisztológiai irányzatok a páli corpusban. TSzle 1982/6 369sq (Disszertáció ismeretése) – *Hóman Bálint* – *Szekfü Gyula*, Magyar Történet. 6. kiadás, Budapest, 1939. III. 570–571. – *Horváth János*, A magyar irodalom fejlődéstörténete. Budapest, 1976. – Károlyi Gáspár, Két Könyv. Új kiadás, sajtó alá rendezte és bevezetéssel ellátta *Harsányi András*. Magyar Irodalmi Ritkaságok, L. szám. Budapest, 1940. – Az 1990. évi Képes Kálvin Kalendáriumnak a Vizsolyi Bibliáról emlékező rövid tanulmányai: dr. Tóth Kálmán; dr. Bolyki János; Szabó András; dr. Boross György; Benke György; dr. Nagy Tibor; Németh László; közvetlen tanulmányok + egy sor más a Biblia általános értékeléséről, használatáról – Károlyi Emlékkönyv. Szerkesztette *Vasady Béla*. Coetus Theologorum kiadványsorozata, I. Budapest, 1940. – A tarcali, gönci, szikszói, kassai zsinatok magyar nyelvű szövegei megtalálhatók: A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései. Összeszedte. . . *Kiss Aron*. Budapest, 1881. Protestáns Theologia Könyvtár, XIX-dik kötet. – *Kozsosa Sándor*, Kis magyar irodalom. Budapest, 1944. – *Köpeczi Béla*, A Biblia a magyar művelődés történetében. Confessio 88/4, pp. 11–12. – *Péter Katalin*, A bibliaolvasás mindenkinél szülő programja Magyarországon a XVI. században. TSzle 1985/6 pp. 335–338. *Zsindely Endre*, *Barcza József*, *Szigeti Jenő*, *Fabiny Tibor*, *Márkus Mihály*, *Fekete Csaba* hozzászólásai uo. pp. 338–347. – *Révész Imre*, A bibliafordító pp. 140sq A „Tegnap és ma és örökké” c. tanulmánygyűjteményében. Debrecen, 1944. – *Révész Imre*, Magyar Református Egyháztörténet. I. Debrecen, 1938. – Károlyi Gáspár A Gónci Prédikátor. Válogatta, sajtó alá rendezte, az utószót és a jegyzeteket írta: Szabó András. Magvető 1984. – Szabó András, Kérdőjelek a Vizsolyi Biblia körül, Confessio 80/3, pp. 31–37. tanulmányának jegyzetei sok Károlyira vonatkozó adatot utalnak. Ez azonban nem tekinthető összefoglaló bibliográfiának. – Szabó András, Károlyi Gáspár Vizsolyi Bibliája. Magyar Helikon, 1981. (A hasonmáshoz ragasztott füzetecske.) – *Szenci Molnár Albert*, Discursus de Summo Bono. Sajtó alá rendezte. . . *Vásárhelyi Judit*. Budapest, 1975. p. 19. idézi Dengeleji Péter Károlyira vonatkozó megjegyzését. – *Tenke Sándor* interjúja *Scheiber Sándorral*, „Ujra felfedezném magamnak a bibliát.” TSzle 1983/1, pp. 53–54. – *Varga Zsigmond J.*, Jézus küldetése a jánosi iratok teológiájában. II. TSzle 1981/3, pp. 145–147. – *Vargha Balázs*, Károlyi, Szenci és a magyar irodalom. Confessio 88/1, pp. 12–24.

A magyar Biblia és a hazai könyvnyomtatás a 16–17. században

A meginduló reformáció egyik jelentős törekvése volt mind a mai napig, hogy a hívőknek közvetlenül adja a kezébe a Bibliát. Ez szakítást jelentett a középkori egyház gyakorlatával, ahol is a hívők a papi rend közvetítésével kerültek kapcsolatba a kereszténység tanításának alapját képező szent könyvvel. Az új célkitűzés megvalósításához azonban legalább három feltétel teljesítése volt szükséges:

1. A hívők vagy legalábbis azok egy része tudjon olvasni.
2. A Bibliát fordítsák le a nép nyelvére.
3. Nyomda álljon rendelkezésre a szöveg többszörözésére.

Közismert, hogy a reformáció milyen nagy figyelmet szentelt mindenkor az iskolaügynek. Erre a törekvésre vezethető vissza az iskolák hosszú sorának alapítása Európa-szerte, így természetesen Magyarországon is. Mindenekelőtt a városokban figyelhető meg különösen jól az a fejlődés, hogy az immár egyre jelentősebb önállósággal rendelkező helyi hatóságok az elnéptelenedett kolostorok egész sorát – nem ritkán könyvtárakkal egyetemben – éppen iskola céljára vették igénybe. A nép oktatása fontos programpont lett a 16. század derekára. Ennek köszönhető, hogy az írni és olvasni tudók száma, ill. aránya egyre nőtt a hívek között.

Ez a jelentős művelődési fejlődés azonban már nem támaszkodott olyan szorosan a középkori iskolákban kizárólagos latinitásra, hanem mindinkább előtérbe került az anyanyelvűség. Azáltal, hogy nem kellett szükség-szerűen még egy idegen nyelvet, a latint is megtanulni, a korábbiaknál sokkal könnyebben váltak egyre szélesebb körben hozzáférhetővé mind a teológiai, mind a profán ismeretek. Azelőtt mindenki, aki valamit is tanult, a közvetítő latin nyelven kellett, hogy ezt tegye. Alapvető szempont volt ez természetesen a papi rendnél, hiszen a középkori egyház hivatalos nyelve ez volt. Ők a Bibliát gond nélkül olvasták latinul, így annak lefordítása akkoriban nem volt valami általános és a társadalmat mind szélesebb körökben feszítő igény, mint a későbbiekben. Akadtak természetesen már korábban is bibliafordítások népi nyelven, de ezek jelentősége és elterjedtsége a latinhoz viszonyítva meglehetősen alárendelt volt. Áll ez a megállapítás a hazai viszonyokra is, ahol is ezt a kérdést a soknyelvű országban erőteljesen színezte az a körülmény, hogy a latin egyben az állam hivatalos nyelve is volt.

Az egyre eredményesebben kibontakozó oktatási programnak anyanyelven történő megvalósítása természetesen sokkal hatékonyabb volt, mint a latinnak annak előtte kötelező igénybevétele esetében. Ennek azután az lett a következménye, hogy mind többen tudtak olvasni (sőt írni is), akik immár nem tudtak latinul. A Biblia közvetlen kézbeadásának törekvése tehát csak akkor járhatott igazi eredménnyel, ha annak teljes szövegét a nép nyelvére lefordították. Ennek a felismerésnek gyors következménye volt, hogy előbb Luther, majd mind többen mások is anyanyelvükre ültették át az egész Bibliát.

Az olvasni tudó hívek immár közvetlenül vehették kezükbe a Bibliát, ha ennek a fentiekben említett, immár utolsó, technikai feltétele is teljesült: a mechanikus szöveg-többszörözés. Miután ezt a problémát a 15. század derekán *Gutenberg* Mainzban a könyvnyomtatás művelésének feltalálásával és kialakításával már megoldotta, így most csak annak alkalmazására volt szükség. Azok-

ban az országokban, ahol a tipográfia elterjedtsége a 16. század közepére még nem volt általános, így hazánkban is, a nép nyelvére fordított Biblia megjelenetése igen fontos tényezőként hatott vissza a könyvnyomtatás fejlődésére és elterjedésére (Vö. Magyar Könyvszemle 1973. 270–289.). A továbbiakban most már ezt vesszük valamivel részletesebben szemügyre.

Gutenberg világraszóló találmányának európai elterjedése során hazánk az időrendben viszonylag előkelő helyet foglal el megelőzve olyan jelentős országokat mint Anglia, Portugália, Spanyolország, Csehország stb. A tipográfiának ez a korai megjelenése – az utóbbi években végzett kutatások eredményeként – a nagyformátumú humanistának, *Vitéz János*nak tulajdonítható. Az ő kikövetkeztethető kezdeményezésének és támogatásának tudható be, hogy Budán 1473 pünkösdjének előestéjére, vagyis június 5-re elkészült a *Chronica Hungarorum* Hess mester műhelyében, ahol mindössze csak egy további, kisebb terjedelmű kiadvány látott még napvilágot. A második hazai műhely tevékenységére is fény derült néhány évtizede: ez az ún. *Confessionale* nyomdája az 1477–1480. közötti években. Utána közel hat évtizeden át – eltekintve az 1529–1530. években az erdélyi Szebenben működött kerészeltű műhelytől – nem dolgozott könyvsajtó Magyarországon.

Ez idő alatt a hazánk számára szükséges könyvek külföldön láttak napvilágot. Mohács előtt ezek kizárólag latin nyelven készültek főleg az egyházmegyék – mindenekelőtt Esztergom – részére a misekönyvek és breviáriumok, továbbá más szertartáskönyvek, tankönyvek stb. A mai napig több mint egy tucat budai könyvkiadó több, mint hatvan különböző kiadványa ismeretes 1526 előtt. Ezek mind határainkon kívül – elsősorban az akkor legfejlettebb nyomdászattal rendelkező itáliai Velencében – készültek.

A reformáció már említett hatására azután az anyanyelvűség került előtérbe. Hazánkban nem lévén ekkor nyomda, a határainkhoz legközelebb fekvő két egyetemi városban, ahol több évtizede állandóan dolgozott könyvsajtó, állították elő Magyarország számára immár részben vagy egészben magyar nyelven a kiadványokat. Ez a két hely Lengyelország és Ausztria akkori fővárosa, Krakkó és Bécs volt. Az ott tanuló magyar diákok alkalmasak voltak arra, hogy a más anyanyelvű számára teljességgel érthetetlen magyar szöveg szedését korigálják. A Biblia első részletei is ebben az említett két városban készültek el nyomtatásban magyarul. Elsőként *Komjádi* Benedek fordításában az Újszövetségből Szent Pál levelei láttak napvilágot antikva betűkkel szedve, zsebbevaló nyolcadrét alakban 1533-ban (RMNy 13), miután előbb un. gót betűkkel kezdték fólió formátumban előállítani, amely azonban feltehetően nem készült el végig (RMNy 12). Három esztendővel később Bécsben immár a négy evangélium magyar szövege jelent meg *Pesti* Gábor fordításában 1536-ban (RMNy 16).

Ilyen előzmények után jutunk el időrendben az első, hazánkban dolgozó és magyar nyelvű kiadványt előállító műhelyhez, a *Sylvester-féle* sárvári nyomdához. Itt szinte klasszikus módon együttesen lehet megtalálni a magyar Bibliának a hívők kezébe történő adását biztosító mindhárom előfeltétel megvalósulását. Nádas Tamás országbíró érdeme volt ezek létrejötte. A humanista műveltségű főúr erasmista felfogással közelített a reformációhoz, anélkül hogy a római egyházzal valaha is nyílt összeütközésbe került volna. Iskolát alapított a nyugat-dunántúli

Sárvárrott, uradalmi központjában, amelynek élére Sylvester Jánost állította.

A következő lépés az volt, hogy Nádasdy megbízta őt az Újszövetség teljes szövegének magyar nyelvre történő átültetésével. Sylvester feladatát az Erasmus által sajtó alá rendezett görög nyelvű szöveg alapján végezte. Munkája közben kristályosodtak ki benne a magyar nyelv törvényszerűségei, amelyet latinul írt kis nyelvtanában állított össze.

Nádasdy szándéka az volt, hogy a szinte megyényi területű birtokain élő embereinek kezébe adja az Újszövetséget magyar nyelven. Ehhez megtette az iskola alapítását és a fordítás megrendelését követően a harmadik lépést is: saját költségén nyomdát létesített Sárvárrott. Itt készült el Sylvester már említett kis latin nyelvtana a magyar nyelvről, az Újszövetség fordításának mintegy melléktermékeként 1539-ben (RMNy 39). Két év múlva, 1541-ben jelent meg Sylvester fordításában az Újszövetség testes kötete (RMNy 49) *Abádi* Benedek nyomdai gondozásában, aki a tipográfia mesterségét a legkorábbi magyar nyelvű nyomtatványokat előállító krakkói Victor-műhelyben sajátította el. A könyv megjelenésével Nádasdy számára a nyomda bevégezte feladatát és felszolgált.

A hazai nyomdászat történetét időrendben követve 1550-ben Erdély közepén és idővel legfontosabb városában, Kolozsvárrott Georg *Hoffgreff* műhelyében megindult könyvnyomtatásról kell beszámolni. Ez volt az első officina hazai földön, amely nem csupán átmenetileg, mint a sárvári, hanem immár megtelepedetten és rendszeresen állított elő magyar nyelvű könyveket. Az ilyen kiadványok készítéséhez ettől kezdve nem kellett tehát külföldi tipografushoz fordulni. Az alapító Georg *Hoffgreff*nek már 1550-ben társa lett *Heltai* Gáspár, a kolozsvári evangélikusok lelkésze, aki ugyancsak szász származású volt. Heltainak már a kezdetektől határozott elképzelései voltak a magyarul megjelentetendő könyvekre vonatkozólag. Ezek között – joggal feltételezhetően – első helyet foglalt el a teljes Biblia közreadása. A fordítás nagy feladatának elvégzéséhez egész kis munkaközösséget szervezett, amelynek tagjai a törökök által megszállt Tolnáttól kezdve szétosztottan dolgoztak. A munka még így megosztva is sokáig tartott, és azt ráadásul számos kedvezőtlen körülmény is hátráltatta. Az 1551–1552. években még gyors egymásutánban látott napvilágot a négy részre osztott Ószövetségből az első (Mózes öt könyve – RMNy 90) és a negyedik (Próféták könyvei – RMNy 95) kötete, valamint a harmadik részből Jézus, Sirák fia (RMNy 92) és Salamon (RMNy 96) könyve külön-külön. Ekkor változás állott be a kolozsvári műhely vezetésében: a következő évekre megszűnt a *Hoffgreff*–*Heltai*-féle társasviszony. Ez alatt az idő alatt a magyar Biblia kiadása szünetelt. 1559-től a nyomda kizárólag *Heltai*-é lett, és ekkortól már sorra látott napvilágot 1560-ban az Ószövetség harmadik kötetének további részleteként a zoltárok (RMNy 162), majd 1561–1562-ben két változatban is az Újtestamentum (RMNy 172 és 186). Valamivel később, 1565-ben végre megjelent az Ószövetség második kötete Józsué, a Bírák, Ruth, Sámuel és a Királyok könyvével.

Úgy tűnhetett ekkor, hogy végre befejeződhet – ha részletekben is – a teljes Biblia magyar nyelven nyomtatásban történő közreadása, hiszen már csupán a Krónikák, Ezsdrás, Nehemiás, Eszter, Jób és a Makkabeusok könyvei hiányoztak. Sajnos ezek végül is nem készültek el, aminek számos oka lehet. Elképzelhető, hogy a fordítást végző munkatársak közül egy vagy több időközben elhalálozott, a kéziratok egy része is megsemmisülhetett az akkori ugyancsak bizonytalan útviszonyok között stb. *Heltai*, aki 1559-ben az akkor szakramentáriusoknak mondott reformátusokhoz csatlakozott, nem kevés tőp-

rengést követően 1569-ben a *Dávid* Ferencet követő János Zsigmond fejedelem nyomán maga is antitrinitárius-sá lett. A fiatalon elhunyt fejedelem utóda, a katolikus Báthory István 1571 szeptemberében azután megültotta egész Erdélyben a vallási tárgyú nyomtatványok megjelentetését. Ezért és ekkor tért rá *Heltai* – a magyar irodalom nagy gazdagítására – a világi tárgyú könyvek írására és kiadására. Jóllehet a kolozsvári nyomda – *Heltai* nyilvánvaló szándékai szerint – mindenekelőtt a magyar Biblia közreadására létesült, annak befejezésére azokban a zaklatott időkben végül is nem került sor (MKsz 1973. 290–314.).

A 16. század második felében mind Erdélyben, mind a Habsburgokhoz tartozó ún. királyi Magyarországon majd két tucatnyi helységben dolgozott könyvsajtó – éspedig a katolikus nagyszombati és vimpáci kivételével – mind a protestáns felfogásnak megfelelő művek közreadásával. Az annyira óhajtott és immár egyre sürgetőbb megjelentetendő teljes magyar Biblia elkészültére azonban ennek ellenére továbbra is várni kellett. A Felvidéken tevékenykedő *Bornemisza* Péter, aki saját nyomdával is rendelkezett, 1580-ban tervbe vette ennek közreadását (*Schulek* Tibor: *Bornemisza* Péter. Sopron – Bp. – Győr 1939. 373.), de megvalósítására mégsem került sor. Műhelyének vezetője, *Mantskovit* Bálint, aki a nyomdafelszerelést *Bornemisza* halálát követően átvette, ezt a tervet mégis valóra váltotta.

Károlyi Gáspár munkatársaival évek óta dolgozott a teljes Biblia magyarra történő fordításával, amikor a Felső-Tisza környékének református főurai – feltehetően a Mágócsyak akaratát megvalósítandó – összefogtak, hogy ennek megjelentetésére nyomdát biztosítsanak. Ebből a célból költözött át *Galgócról* *Vizsolyba* *Mantskovit* felszerelésével, amelyet ott azután különböző könyvdíszekkel egészítettek ki (*V. Ecsedy* Judit: *Bornemisza* – *Mantskovit* nyomda története (1873–1599). Megjelenés alatt. Így készült el 1589. február 28. és 1590. július 20. között a hatalmas munka, hiszen a Biblia teljes magyar szövege meghaladja a négy és fél millió betűt. Eredetileg igen nagy alakú (kb. 42 × 28 cm) fólió formátumban kezdték szedni a szöveget. Ezekből töredékek kerültek elő kőtetésablakból. Vagy a szinte kezelhetetlenül nagy formátum tűnt alkalmatlannak, vagy talán ennek a hazánkban az általánosan használtól eltérő méretű papírnak folyamatos ellátása nem látszott biztosítottnak külföldről, mindenesetre ennek nyomdai munkálatait abbahagyták. A szedést és a nyomtatást ekkor újra kezdték, majd befejezték immár kispapírral alakú papírra nem kevesebb, mint 603 ív összterjedelemben. Az utóbbi években a tipográfiai ismérvek gondos vizsgálatával sikerült kikövetkeztetni, hogy *Vizsolyban* négy sajtón párhuzamosan készült (MKsz 1983. 370–382.) az első, immár teljes, magyar nyelvű Biblia a Lengyelországból hozatott papírra. Ez a *Károlyi*-féle ún. *Vizsolyi* Biblia (RMNy 652). A feltételezett 700–800 példány előállítására egyben a 16. századi hazai tipográfia legnagyobb mennyiségi teljesítménye is. A magyar Biblia kinyomtatására *Vizsolyra* költözött nyomda tevékenysége *Mantskovit* halálát követően 1599-ben befejeződött.

Az említett példányszám – úgy tűnik – csupán kis részét tudta csak kielégíteni az igényeknek, mert hamarosan ismét hiány mutatkozott a magyar Bibliából. A *Károlyi* nevével fémjelzett fordítás immár rendelkezésre állott, így a továbbiakban tehát annak utánnyomása volt a feladat. Erre már 1607-ben vállalkozott *Jakob Klöss* *Bártfán*, ahová feltehetően éppen ekkortájt a vizsolyi felszerelés került. A makulatúraként könyvtárakban fennmaradt töredékek tanúsága szerint a *Károlyi*-féle Biblia szövege szedésének legalább egynegyede már elkészült, amikor is annak előállítását abbahagyták. Feltehető, hogy ez talán *Bártfa* város hatóságainak intézkedésé-

re vezethető vissza, akik Béccsel szemben korábban felelősséget vállaltak arra, hogy a helyi sajtó kizárólag katolikus és evangélikus műveket fog nyomtatni (RMNy 951). Végül is a Vizsolyi Biblia teljes utánnomására Szenci Molnár Albert tevékenysége nyomán azután 1608-ban külföldön, a németországi Hanau városában került sor (RMNy 971), majd nemsokára újra Oppenheimben 1612-ben (RMNy 1037).

E két külföldi kiadás között tehát mindössze négy év telt csak el, jóllehet Hanauban 1500 példányban készítették, de mégis ilyen hamar elfogyott. Ez is jól mutatja azt az éhséget, amellyel a magyar Bibliát országszerte várták. De az oppenheimi kiadás sem tudta ezt az igényt tartósan kielégíteni, így ismét hiány mutatkozott a hazai protestánsok között a magyar Bibliából. Jóllehet ekkor a debreceni és a pozsonyi katolikus érseki officinából származó, majd Nagyszombaton, ill. Kassán át Gyulafehérvárra került fejedelmi nyomda is a kálvinisták szolgálatában állott, a Vizsolyi Biblia utánnomására egyik sem vállalkozott. Így a Károlyi-féle fordítás következő kiadását újra külföldön, ezúttal a hollandiai Amszterdamban nyomtatták ki 1645-ben (RMK I. 766.).

A protestáns egyházak életében az iskolaügy a kezdetektől mindig központi helyet foglal el. Érvényes ez a megállapítás a református szellemű, erdélyi, fejedelmi udvarra is, ahol Bethlen Gábor Gyulafehérvárott akadémiát alapított neves, külföldi professzorok meghívásával. Evégett 1634 – 1635-ben szinte teljes egészében felújították az említett és addigra már alaposan megkopott fejedelmi nyomdát (OSzK Évkönyve 1974 – 1975. 349 – 421.). Az öreg Rákóczi György fejedelem ezzel párhuzamosan a sárospataki kollégium részére is biztosított tipográfiai felszerelést. Ez az 1630-as évek végére már szinte teljesen elkészült betűket végül is csak 1650-ben vették használatba, amikor Joannes Amos Comenius, a nagy morva pedagógus néhány éves tartózkodásra Patakra érkezett (Takács Béla: A sárospataki nyomda története. Bp. 1978. 7 – 19.).

A váradi református kollégium is igényelte a tipográfiai, amelynek létrejöttét 1640 tájt Bethlen Gábor fejedelem öccse, István nagyvonalú hagyatéka biztosította. A műhely élére Szenci Kertész Ábrahám került, aki a hazai könyvnyomtatás kimagasló személyisége. Sajtója alól magas esztétikai értékű nyomtatványok kerültek ki, mindenekelőtt a kollégium életével kapcsolatos kiadványok: tankönyvek, prédikációk stb. Az amszterdami Biblia megjelenését követő esztendőben, vagyis 1646-ban az említett Bethlen István igen jelentős összeget, ötszáz aranyat hagyott abból a célból, hogy a Károlyi Biblia szövegét Váradon ismét kinyomassák. Erre azután – további támogatók összegeinek felhasználásával – csak közel másfél évtized múlva került sor. Szenci Kertész ekkor nekiállt, hogy – eltekintve a meghíusult bártfai kísérlettől – Vizsoly után hazánkban első ízben ismét kinyomtassa Károlyi fordításában a Bibliát. Sajnos a hazánk történetére annyira jellemző balsors ebbe is beleszólt. Az erdélyi fejedelemség és a porta között kitört ellenségeskedés során a törökök 1660-ban ostrom alá vették Váradot, amelyet a védők feltételek mellett feladtak. Ezek között szerepelt a már nagy részében elkészült Biblia és a nyomdai felszerelés elszállításának lehetővé tétele. Ez lényegében meg is történt, így Szenci Kertész

az eredeti betűkkel és sajtókkal Kolozsvárott fejezte be 1661-ben az ún. Váradi Bibliát. Így értelmezhető a címlap alján olvasható szöveg, amely szerint „Váradon kezdetet nyomtatása a veszedelem előtt, és elvégeztetett Kolozsvárott” (RMK. I. 970.)

Ezzel tehát itthon immár újra rendelkezésre állt a Károlyi Biblia, még hozzá a korábbinál jóval nagyobb példányszámban. Bod Péter úgy tudta, hogy összesen 10 000 példányban készítette ezt Szenci Kertész, amelyből 4000 Váradon elpusztult. Akárhogy is volt, az újabb kiadás terve nem sokáig váratott magára. Tofeus Mihály, a tettekre, új, erdélyi, református püspök – biztosítva a legszükségesebb anyagiakat – Horti István barátja ajánlására elküldötte *Misztótfalusi Kis* Miklós fogarasi lelkész Hollandiába, hogy az ott gonozza a nyomtatás során a Biblia magyar szövegét.

Érdekes megvizsgálni, hogy vajon miért ismét külföldön tervezték a magyar Biblia készítését, jóllehet hazánkban a reformátusoknak továbbra is több műhely állott rendelkezésre. Mind a vizsolyi, mind a váradi kiadás nagyobb fokozatú betűkkel a csupán asztalra fektetve, tehát viszonylag nehézkesen kezelhető fólió formátumban készült. Ezzel szemben a hanau negyed-, az oppenheimi és az amszterdami nyolcadrét alakban, vagyis könnyen kézbe vehető, kisebb kötet formájában. Kis Miklós pedig még ezeknél is kecsesebb, tizenkettedrét alakú kiadvány megvalósítására törekedett, amely könnyedén elfért akár zsebben is. A Biblia igen terjedelmes szövegét ebben az esetben természetesen kifejezetten apró betűkkel és vékony papírra kellett nyomtatni, hogy elfogadható alakú kötet legyen belőle. Erre az akkori hazai nyomdák és papírmalmok produkciója egyaránt nem volt alkalmas.

Az, hogy Kis Miklós Hollandiában miként tanulta ki a betűmetszés mesterségét, sőt az ő esetében bátran állítható, hogy annak művészetét, miképpen készítette el 1685-ben Amszterdamban az ő, kötéséről aranyosnak nevezett Bibliáját (RMK. I. 1324.), már külön előadást igényelne. Itt és most vele kapcsolatban csak arra szükséges rámutatni, hogy a Biblia megjelentetése ebben az esetben is milyen jelentősen befolyásolta közvetlenül és közvetve is a hazai tipográfia történetét. Nem kétséges, hogy amennyiben nem merült volna fel a Károlyi Biblia igényes külföldi megjelentetésének gondolata akkor Erdélyben, úgy Kis Miklós bizonyosan szinte ismeretlenül morzsolta volna le napjait különböző gyülekezetekben végzett szolgálata során. Így azonban nem csupán a magyar könyvnyomdászatnak lett kimagasló alakja, hanem betűmetszés terén, amelyet Amszterdamban sajátított el és ott fejlesztette azt valóban rendkívül magas szintre, világviszonylatban is a legjelentősebbek közé kell őt sorolni.

A mostani megemlékezés során tehát arra kívántam felhívni a figyelmet, hogy a magyar Biblia kinyomtatása milyen rendkívüli hatással volt a hazai tipográfia fejlődésére. Előállításának terve, az erre irányuló törekvések sok esetben alapvetően határozták meg nyomdászatunk irányvonalát. Ez az összefüggés a magyar Biblia és a tipográfia között – a hazai sajtó által alaposan elkoptatott közhellyel élve – „vörös fonalként húzódik” végig a 16. és 17. századon.

Borsa Gedeon

A Biblia: a reménység jele

A Lutheránus Világszövetség nagygyűlésének nyitó istentiszteletén Curitiba-ban ifjú keresztyének egy csoportja ünnepélyes menetben vitte a Bibliát az oltárhoz; a menet végén egy zászlót vittek: a földnélküliek zászlaját. A tv-film kommentátora így magyarázta ezt: a Biblia és a társadalmi felszabadítás Brazíliában szorosan egymás mellett állnak.

Gondunk lenne, ha mi ugyanazt akarnánk elmondani a mi helyzetünkről: nálunk a Bibliát nem viszik az oltárhoz, hanem a szöszékre helyezik, s gyakran csak a prédikáció textusának felolvasásához használják. Néhány prédikáció után pedig kritikus hallgatók meg is kérdezik, hogy vajon milyen szerepet játszott a kezdetben felolvasott textus a prédikáció során? A Biblia és a társadalmi felszabadítás, ill. a politikai követelések német tradícióinkban meglehetősen szokatlanok voltak, el egészen... el egészen az 1989. őszi békés forradalomig, amikor is e kapcsolatot sok keresztyén ismét fölfedezte. Bizonyos kijelentések, a békességért való ima, közbenjáró áhítatok ekkor hirtelen fontosakká lettek, amelyeket eddig nem tartottunk szemünk előtt. Újra felfedeztünk elhanyagolt szövegeket (elsősorban az Öszövetségben), s saját helyzetünknek sok paraleljét megtaláltuk a múltban.

Vajon mi teszi oly érdekessé itt a Bibliát? Csupán az említett paralelek felismerése? Ez egyedül kevés lenne, hiszen a történelmi párhuzamok csak kevés embert érdekelnek manapság. Az érdeklődés okát én inkább abban látom, hogy a Biblia saját erőfeszítéseink során mintegy szövetségesnek bizonyult: Ha Isten így és így cselekedett népével, akkor jogos a reménységünk, hogy velünk is úgy fog cselekedni. Ha valaki új területre lép, mint pl. a társadalmi megújulás területe, akkor szüksége van olyan szavakra, amelyek félelmét megnyugtadják és cselekedetének jogi alapját képezhetik. Amikor kortársaink elkötelezésükben a Bibliához folyamodnak, akkor ebben azt a reménységet láthatjuk, hogy Istenben mint szövetségesben reménykednek. A Bibliát ezzel az érdeklődéssel olvassák: Hol áll Isten benne a mi oldalunkra? Hol találunk olyan kijelentéseket, amelyek bátorsággal töltenek el minket a változásokhoz?

Ezzel pedig kongresszusunk témájánál vagyunk: A Bibliát a reménység jeleként kell értelmeznünk. Amikor e témát kiválasztották, akkor még semmi kilátás nem volt a társadalom megváltozására. E szó: reménység azonban független attól, hogy a világ rózsaszínű képet fest, avagy sem. A reménység emberi létünk alapvető tapasztalata, s kortól, mentalitástól és környezettől független, mindig másként jut kifejezésre. A „reménytelenség” pedig egy olyan állapotot ír le, amelybe senki sem akar kerülni. Ha egy ember már nem reménykedhet semmiben és senkiben, akkor minden lendületét elveszíti s csak az önfenntartás ösztöne tartja életben.

Így nézve a dolgot a reménység témája nem csak bizonyos időben aktuális téma. Persze egy olyan korban nagyon helyes e téma kiválasztása, amikor megsemmisült és újra keletkező reménységek vannak egymás közelében, s amikor az emberek szokatlan nyíltsággal beszélnek reménységeikről vagy félelmeikről. Valószínű, hogy az a reménység, ami 1989 októberében és novemberében országunkban hatalmas tömegeket gyűjtött egybe templomokban vagy tüntetésekből, végérvényesen elmúlt. Hogy azonban mindez többfajta reménységbe, néha keserű csalódásokba torkollott, még messze nem jelenti azt, hogy a reménységről való beszéd kimerült volna.

A Biblia: írásba foglalt reménységek sora

Aki foglalkozott a Bibliával, az jól tudja mind a Szentírásból, mind pedig más könyvekkel történt összehasonlításból, hogy Isten Igéje nem fogalmazható meg ez egyszerű mondat által: elmúlt idők történelemkönyve. Még ha azt is mondjuk, hogy a Biblia nem történelmi tények, hanem üdvtörténelmi események sorozata, akkor sem hallgathatjuk el, hogy a Biblia értelmezi is a történelmet, nemcsak egyszerűen följegyz. Azonban még így is megmaradhatna az a benyomásunk, hogy rég megtörtént dolgokról, tehát lezárt eseményekről van benne szó.

Egy diákkori esemény jut itt eszembe: jól emlékszem még arra, hogy milyen elégedetlenséget váltott ki belőlem egy prédikáció, ahol a lelkész erőteljesen hangsúlyozta Isten cselekedetét a múltban, s az egyházi év különböző témáin mutatta be, hogy Isten üdvterve már lezárult, s a mi feladatunk immár nem más, mint hogy e nagy tetteket önmagunkban újra átéljük. Persze mindezt aligha tudtam volna cáfolni, de nagyon ingerelt, hogy eközben minden a múltba összpontosult, ami csak a Biblia bizonyítéka. Nem azt jelentené ez, hogy hitünkben már csak abból élünk, ami a múltban lejátszódott? A lényeges dolgok mind elmúltak, s nekünk csak a háládatosság maradt? Valószínűleg nem csak fiatalok számára kevés, ha így visszafelé tekintünk. Nem vitás: hitünk lényegéhez tartozik, hogy Isten üdvösséget szerző tetteire visszatérünk, s hálásak vagyunk érte; ám a hit nem merül ki ebben.

Sok Ige éppen a jövőre irányul a Bibliában: váradalmakat fogalmaz meg Isten cselekvésével kapcsolatban, olyanokat, amelyek még nem történtek meg. Sok Ige azt juttatja kifejezésre, hogy Isten népe újat vár Istentől, s ez új iránt akar érdeklődést, készséget kelteni. Az ilyen fordulatok semmit sem titkolnak el vagy szépítenek meg, hanem ezzel fordulnak szembe a Biblia szerzői mindazzal a helyzettel és eseménnyel, amit megtapasztalhattak korukban. A szentírók nem elégedtek meg azzal, ami volt, nem volt elég számukra azok magyarázata vagy igazolása, hanem ezzel szembehelyezték reménységüket, azt, hogy mindez nem Isten akarata és nem Isten útjainak célja. E passzusok Isten beavatkozásában reménykednek és arra biztatják mind hallgatóikat, mind olvasóikat, hogy hasonlóképpen reménykedjenek. E reménység oka lényegében az, hogy Isten már a múltban is megváltoztatta az eseményeket és újat hozott el: Mindennek pedig még nincs vége, hanem újabb reménységek fogalmazódhatnak meg. „Benned bíztak atyáink...” (Zsolt 22,5) – ebből származik az új reménység: ne maradj tőlem távol!

A Biblia kijelentéseinek egész sora úgy keletkezett, hogy a szerző tovább akarta adni reménységét: Proféták, zsoltárosok, evangélisták és apostolok írták le reménységüket és így továbbították másokhoz. Ha pedig mindezt valaki ma olvassa, úgy őt is e reménységre hívja el a Biblia, hiszen ma is úgy van, hogy a reménység, a meglévő elleni ellenállás szükséges, s nem vált fölöslegessé azáltal, hogy egy jobb világban élünk. A reménység ma is eleve akar lenni bennünk!

Mindezt két példán szeretném bemutatni. Az első Mária hálaéneke, a Magnificat, Lk 1. r. Ebben Mária meglátogatja Erzsébetet, s a két asszony arról beszél, hogy mindketten gyermeket várnak. E helyütt az evangélista egy zsoldárt iktatott be, ami az első pillantásra egyáltalán nem illik a két asszony sajátos helyzetéhez: kevés szó van benne a terhes asszony gondjairól és örömeiről, sokkal inkább arról a reménységről, hogy a hatalmasok ledön-

tetnek és a szegények megalégtetnek (Lk 1,51–53). Vajon tényleg azt olvassuk itt, amit Mária és Erzsébet megélt? Tudomásunk szerint korukban mindez egészen másként nézett ki – mint ahogy ma is. Ritka esemény volt és ma is az, hogy hatalmasok dőljenek le és alacsony sorsúak üljenek helyükre. S hogy az elmúlt ősszel országunkban ez így történt, az nekünk is, de határainkon túl még sokaknak is lélegzetállító esemény volt: igaz ez egyáltalán? Júdea és a Római Birodalom gazdag emberei nem üres kézzel mentek el, s korunkban sem a világ gazdasági húzták a rövidebbet.

Nem, Mária hálaénekében nem a világ eseményei vannak megénekelve, hanem a társadalmi és politikai világgal szembeni ellenkezés nyilvánul meg benne, az, hogy az éhesek és gazdagok, kicsik és hatalmasok egymással szembenállnak. Mária a változásba vetett reménységgel vigasztalja magát, s mindenkit, aki együtt énekl vele a hálaéneket. A panasz helyett (milyen világra születtek gyermekeink!) Mária az isteni mértéket hangsúlyozza, s reménykedik annak érvényre jutásában. Ezért beszél jelenben: Isten elszéleszti a felfuvalkodottakat, javakkal tölti be az éhezőket! Ez Isten mértéke, amely szembeállítja a jelenvalót a reménységgel. Ez az az ellentmondás, amelyet Mária fogalmaz meg. Bizonytal nem jelentéktelen, hogy e szavakat éppen egy asszony fogalmazza meg: az asszonyoknak akkor nem ellentmondásokat kellett hangoztatniuk, hanem engedelmességniük kellett. A két asszony azonban e szokásnak ellene szegül, s az isteni mértékre hivatkozik. Nem panaszkodik, nem érvel, hanem énekel és tiltakozik a stabil struktúrával rendelkező világ ellen. S az a bátorság, hogy mindennek ellenére gyermeket hoz a világra mindkét asszony, bizonytal ez ellenszegülés tetteként értelmezhető. A két asszony ezáltal megmutatja, hogy az igazságtalanság világából nem akar visszavonulni személyes boldogságának meghittségébe.

Egy másik példa (mondhatnánk: maszkulin párja az előzőnek) található a Róm 4. r.-ben. Az öreg Ábrahám példáján akarja Pál apostol megmagyarázni, hogy mit kell értsünk hiten (Róm 4,18–21). A hit reménység, annak biztosítéka nélkül, hogy e reménység nem csal meg, a hit bizalom a megszokott látszata ellenére. A törvényről szóló passzusok lényegileg függenek ezzel össze, hiszen aki a törvényben bízik, annak valami biztos van a kezében, s utalhat valamire, amit Istennek is el kell ismernie. A hit azonban e szempontból sokkal nehezebb dolog: hogy úgy mondjuk, a levegőben lóg, s minden látszat ellenére abban reménykedik, hogy valaki mégis hordozza azt. Ennyiben a hit maga is ellenkezés, ez esetben a kétségek és vallásos szokások ellen, amelyekkel az ember Istent kegyelemre akarja hangolni. Ábrahám Pál számára, s mindnyájunk számára, akik tanát követjük, példa arra, hogy hogyan kell Isten kegyelmében reménykednünk minden cselekedetünk, érdemünk és élettapasztalatunk ellenére, hogyan kell az ígéretet elfogadnunk, még azt is, ami nem hangzik hitelre méltóan. Éppen ezért méltó az ígéret a hitre (glaub-würdig).

A Bibliában tehát reménységek vannak leírva, asszonyok és férfiak reménységei, olyanoké, akik ellene mondtak a világnak és az általános élettapasztalatnak. Olyanoké, akik nem nyugtatgatnak bennünket az ismert tényekkel, a világ folyásával, a társadalmi és vallásos szokásokkal, hanem hatalmas reménységüket fejezik ki. E reménység hihetetlen annak vonatkozásában, amit általában hisznek az emberek. Isten cselekedeteire való tekintettel azonban ez a hihetetlen hirtelen hihetővé válik, mert Isten nem csak a rég megszokottat igazolja, hanem a világ újfajta látásához is bátorságot ad. A Biblia passzusai sok helyütt tesznek bizonyosságot arról, hogy az emberek így várták Isten cselekedetét, s ezért lehet a Biblia írásba foglalt reménységek sora.

A reménység azonban vajon nem inkább bizonytalan fogalom, nem inkább egy meghatározatlan érzés, optimista lelkiállapot? Vaclav Havel szerint a reménység nem váradalom, nem annak kívánsága, hogy minden jól menjen, hanem a bizonyosság melletti elkötelezettség: munkámnak van értelme, bármi is történjék. Az ilyen mondatokban is kifejezésre jut, hogy mily kevésbé függ a reménység a sikertől, s a reménységnek önmagában is értéke van. Ha valaki látta a tv-ben Günter Gaus és Hans Modrow beszélgetését, akkor annak végén érzékelhette, hogy még egy ilyen politikus is, aki oly sok magasztos eszmét és sikertelenséget ért meg politikai pályafutása alatt mint kommunista funkcionárius, egy rövid mondatban fogalmazza meg mindezt: az a reménység, amelyből éltél, nem adható fel.

Mindez megfelel ennek a nézetnek, amit sok ember osztozik: mindig újra reménységet kell merítenünk, nem vesztethetjük el bátorságunkat. Persze vannak olyan emberek is, akik hamar esnek kétségbe és szkeptikusak lesznek, feladják a reménységet. Ez pedig úgy hangzik, mint ha ez az egész dolog mentalitás kérdése lenne, mindenfajta tartalomra alkalmazhatóan. A reménység korunknak azzal a tapasztalatával függ össze, amire európai kultúránk horizontján teszünk szert. Minden esemény a múlt, jelen és jövő összességében zajlik le, s ez határozza meg őket.

A Bibliának van egy fejezete a Prédikátor könyvében, amely erről a tapasztalatról tartalmaz gondolatokat. „Mindennek rendelt ideje van” (3,1). E gondolatok arra utalnak, hogy az Isten az ember tudatába bevitte a távoli jövőt is, anélkül azonban, hogy közölte volna vele terveit (3,11). „Mert akárkinek, valaki minden élők közé csatlakozik, van reménysége.” (9,6) Ez pedig azt jelenti, hogy e reménység megfelel az Istentől rendelt emberi természetnek. Persze, a Prédikátor eme kijelentése nem azt jelenti, hogy az ember bele tud tekinteni a jövőbe, így hát terveinek megvalósításában korlátozott.

Ilyen és hasonló rezignált hangokat manapság sokat hallunk. Persze nem akarja a legtöbb ember feladni a reménységet, de nem tudja, hogy vajon tényleg remélheti-e a jobbat. A reménység és rezignáció tartja egyensúlyban a mérleget, s hol az egyik, hol a másik a súlyosabb. A csalódásokról általában hangosabban beszélnek, mint a reménységről: mi mindezt másként gondoltuk, azt reméltük, hogy így és így lesz. Ez mutatja, hogy e fogalmazásnál is bizonyos reménységekről van szó, s nem pedig általában a reménységről, mint alapmagatartásról. Nem elegendő tisztán a jövőre irányítanunk tekintetünket: a konkrét célkitűzésekről is beszélnünk kell.

1. *Isten, a reménység célja.* Amikor a Biblia a reménységet közelebbről akarja meghatározni, akkor hangsúlyozottan nem valamiről, hanem Istentől magáról beszél. Legjobb példája ennek a jólismert 130. zsoltár: „Várom az Urat, várja az én lelkem” (5. v.). A mélységből kiáltja ezt a zsoltáros, nagy egzisztenciális szorongatásból, amikor nem tudja: hogyan tovább. Ezért egyedül Istenben bízik és egy képpel mutatja be mindezt: az éjszakai őr képével, aki vágyakozva tekint a reggel elé. Mindezt ez a válasz igazolja: „Bizzál, Izráel az Úrban, mert az Úrnál van a kegyelem, és bőséges nála a szabadítás” (7. v.). A zsoltáros reménysége tehát nem a múlt időre irányul, amely jobb vagy rosszabb lesz, hanem Isten hűségére, arra, hogy Isten meghallgatja a reményt vesztettet. E reménységet az alapozza meg, hogy Isten a maga személyében olyan tapasztalatoknak osztályrészesevé tette a zsoltárost, amelyek az egész népnek a tapasztalatai is. A zsoltáros Istennél kap választ kérdéseire, nála lel bűnbocsánatot. Amit megtapasztalt a múltban, arra irá-

nyítja figyelmét a jelenben és a jövőben is: Isten a reménykedés célja.

Hasonlót olvashatunk a prófétáknál is, pl. Ézs 40,31-ben: „Akik az Úrban bíznak, erejük megújul.” Ez az ígértet a politikai változások közepette szólt az emberhez. A próféta azonban csupán néhány olyan politikai eseményt említ, amelyek az idők változására utalnak, üzenetét pedig Isten csodálatos tetteire koncentrálja. Aki ebben az Istenben bíz, új erőt, orientáltságot kap, hogy megtehesse a szükséges lépéseket. Ezt ismét egy látványos kép fejezi ki: a reménykedők „futnak és nem lankadnak, járnak és nem fáradnak el” (31. v.). Olyan erők keletkeznek tehát, amelyeket a szóban forgó személy önmaga nem tudna kifejteni, s amelyekkel a csalódásokat és sikertelenségeket felül tudja múlni, mindazt, amit előzőleg elviselhetetlennek tartott. Nem lesz mentes a futástól és a menéstől ez az ember, de a természetes elhasználódás lassabb lesz, ha világos reménység van. E kijelentéseket a fáradtak és csalódottak elfogadták, és azok igazát bizonyították is.

Nem véletlenül szorítokozom eddig ószövetségi Igékre, hiszen a fenti kijelentések igen szemléletesek. Az Újszövetségben azonban kissé másként jelentkezik a reménység témája. Feltételezi ui. az Ószövetséget, s ami az Istenbe vetett reménységet illeti, nincs különbség a két Szövetség között. A korai keresztyének e helyütt átvették az Ószövetség istenhitét és nem változtattak rajta. Mégis észrevehetünk az Újszövetségben egy sajátos akcentust, amely főképp a későbbi generációk kegyességében lesz fontos és amelyet a keresztyén reménységgel azonosítottak: Jézus Krisztus visszajövetelének a reménységére gondolok, arra, hogy Ő mint e világ Birája fog visszajönni.

2. *Krisztus visszajövele, a reménység célja.* Az ítélet napjára várás már az ószövetségi próféták esetében is fontos volt, de ott feszültségekkel és félelemmel van összekapcsolva. Az ítélet napja kell, hogy megtérésre hívja a hallgatóságot, s jobb lenne, ha nem is kerülne sor erre a napra, mert sötétség és félelem napja lesz az (Ám 5,18 – 20). Még ismertebb Jónás esete, aki ennek az ítéletnek a meghirdetésére küldetett Ninivébe, de nem láthatta üzenetének beteljesedését, mert Ninive lakosai bűnbánatot tartottak. Ez pedig csak megerősíti azt a meggyőződésünket, hogy az ilyen ítéletet jobb elkerülni.

Jézus szavaiban azonban (ahogy azokat az evangéliumok összefoglalják) az utolsó ítélet úgy áll előtűnk, mint ami elkerülhetetlen, mint amivel mindenkinek számolnia kell. Az utolsó ítélet azonban nem kell, hogy félelmet és rettegést okozzon – a félelem csak a népies kegyesség esetében lép előtérbe –, hanem Jézus Krisztus visszajövetelének a meghirdetésével áll összefüggésben. Az ítélet azért nem kelt félelmet a hívó emberben, mert a Bíró a gyülekezet irgalmas barátja és minden ember jószágos megsegítője. Így tehát arra utalnak a világ megítéléséről szóló példázatok pl. Máté vagy Lukács evangéliumában, hogy a hallgatóságnak örülnie kell e napon és nem szabad elmulasztania ennek alkalmát. A világ megítélése tehát nem semmisíti meg reménységünket, hanem éppen-séggel reménykedhetünk eljövételében.

Jézus Krisztus visszajövetelének összekapcsolása az utolsó ítélettel a rettenetet örömmé változtatja. Annak eljövételéről van szó, aki irgalmas és megbocsátja a bűnt. Az ítélet gondolatát mindez persze nem változtatja meg: Az Újszövetség különféle képekben beszél arról, hogy akik nem készültek föl Krisztus eljövetelére, a Vele való közösségből kirekesztetnek. Az ajtók bezárulnak és nem mindenki lesz együtt a boldogságban. E sötét háttér azonban nem fenyegeti a hívót, az a spekuláció pedig tilos, hogy személy szerint kik ezek.

E rész lezárásául szeretném mindezt bemutatni a Mt 25,31 – 46 példázatán. E példázatban éppen az Úr az, aki

némelyeket meghív, másokat elutasít, de mindezt egy olyan mérték szerint teszi, ami már ma felismerhető. Az Úr kiáll azok mellett az ítélet során, akik életükben kiálltak Őmellette, s magatartásukkal Őt vallották. Az elbeszélés csúcspontja az, hogy mindez még az érintettek számára is meglepő, hiszen magatartásukat nem az határozza meg, hogy jutalmat nyerjenek az utolsó ítélet során: másokat látogattak meg, ruháztak föl stb., anélkül, hogy maguk ezáltal valamit el akartak volna érni. Jézus Krisztus ezt a magatartást adja meg, amire reagálni fog az ítélet során. Míhelyt mindezzel számol a cselekvő, már elvesztette a hatást; ily módon az ítélet ugyan tetteken nyugszik, nem beszélhetünk mégsem tettek szerinti megigazolásról, hiszen mindazokat elutasítja Jézus Krisztus, akik nem akartak a szegények és betegek személyében találkozni vele. Az öröm és a csalódás tehát közel áll egymáshoz. A reménységet mindez nem érinti, csak a biztos megmenekedéssel való számolást. Minden a Jézus Krisztusba vetett reménységtől függ: Ő dönti el, mely magatartás áll meg e mércével mérve. Krisztus visszajövele nem titkos fenyegetés, hanem reménységünk célja.

3. *A Biblia: jel a mai napra nézve.* Láttuk, hogy a Biblia jórészt írásba foglalt reménységekből áll, s azt is, hogy milyen tartalmat fűz az emberek reménységéhez. Most térjünk vissza kezdetben fölített kérdésünkhöz: Mi mondjon a Biblia a reménység jele a mi konkrét jelenünkben?

Úgy tűnik, mintha a Biblia fokozott mértékben a beavatottak ügye lenne. Ezzel a különböző szakemberekre szeretnék utalni, akik a Bibliával sajátos módon foglalkoznak. A társadalmi neveléspolitikai és a tömegkommunikációs eszközök által meghatározott szellemi atmoszférára az utóbbi évtizedekben a Bibliát háttérbe szorította: Nem tekinthetjük természetesnek a Biblia ismeretét, ill. a vele való foglalkozást még az aktív gyülekezeti tagok körében sem. S ha ma az egyház egyre inkább a nyilvánosság tudatába bekerül, ha képviselői bizalomra lelnek, akkor mindennek oka abban a magaviseletben van, amit az utóbbi évtizedekben felmutattak; a Bibliáról való bizonyosságtételt vagy a Bibliához való visszatérést nem látom. Azt a gyakorta erőltetett példát sem szabad túlértékelnünk, hogy néhány szocialista író bibliai történetet használt fel aktuális dolgok bemutatására (*Heym*: Dávid király krónikája, *Hacks*: Jónás). Ezek szabad feldolgozásai a Biblia anyagának, s szellemesek, hiszen emberi tapasztalatokat közölnek.

Így hát a Biblia egyedüli ismerői kizárólag azok a keresztyének lennének, akik naponta bibliaolvasó kalauz szerint a Biblia egyes részeivel foglalkoznak és azt csoportokban megbeszélik? Teológus ember csak nagy tisztelettel állapíthatja meg róluk, hogy e gyülekezeti csoportokban néhány laikusnak nagyobb a bibliaismerete, mint a szakembernek: hiszen e laikusoknak évekig sőt évtizedekig a Bibliával való foglalkozás kegyességük megnyilvánulása volt! Ez pedig tiszteletre méltó. Mégsem mondhatjuk azonban, hogy a nagy nyilvánosság előtt ez hatékony lenne, ahogy a mértékben, ahogy a Biblia most a nyilvánosság előtt van.

Azok az emberek, akik ősszel és télen a tüntetések előtt a templomba mentek és imádkoztak, hallották a Biblia igéit. Az elhangzott prédikációk is, ilyen vagy olyan módon, bibliai igékről szóltak. A felolvasott textusok néha talán többet jelentettek, mint az aktuális politikai beszéd köntöse; az esetek többségében azonban szerintem abból kell kiindulni, hogy a Biblia igéit olyan hallgatóság előtt magyarázták, akiknek nem volt bibliaismeretük. Így sok istentisztelet, békéért elhangzó ima jelentett lehetőséget arra, hogy a nyilvánosság elé vigyük a Bibliát. Hogy ebből mennyi maradt meg, vagy mennyi lett ösztönzéssé a Bibliával való további foglalkozásra, nem tudom meg-

mondani. Nem oszthatom azonban azt a borúlátást sem, hogy mindaz, ami ősszel történt, elmúlt és elfelejthető.

Ezért végezetül két olyan prédikációval szeretnék foglalkozni, amelyet ősszel tartottak, s a „Geistliche Reden im politischen Aufbruch” gyűjteményes kötetében jelentek meg „Räumt die Steine hinweg” címmel a müncheni Claudius kiadónál. Két olyan prédikációt említek, amelyeket a wittenbergi vártemplomban tartottak a reformáció ünnepélyén, ill. a lipcsei Nikolai-Kirchében bűnbánati napon. Mindkét prédikáció a hivatalosan ajánlott textust magyarázza, s a régi szöveget hatásosan alkalmazza a jelenre.

Az első alkalommal Ézs 62 néhány verséről van szó, ahol Jeruzsálemhez szól az ígélet: „és téged hívnak: keresett és nem elhagyott városnak”. A prédikátor először azt mondja el, hogy hogyan volt mindez akkor, és átvezetésében Lutherre hivatkozik: „Jeruzsálem azonos Wittenberggel. Wittenberg Jeruzsálemmé lehet.” Majd pedig aktuális üzenetté válnak a próféta szavai: „Azt akarjuk, hogy kívülről és belülről megromlott országunk újra felegyenesedjék.” Az a követelés, hogy a lakosok munkájuk gyümölcsét élvezhessék, szintén aktuális felhívással nyer magyarázatot: A köveket el kell távolítani az útból. E prédikáció hallgatósága minden további nélkül saját helyzetében megtapasztalt reménységnek tekinthette a régi szöveget.

A másik esetben a prédikáció textusa Jézus beszéde volt, a szoros kapuról: Lk 13,22–27. A kirekesztettség képét a prédikáció rögtön a nép haragjára alkalmazza, amely a régi állami vezetés funkcionáriusait az ajtón kivetí. A prédikátor azonban saját gondolkodásunk megváltoztatására hív fel: a Jézushoz intézett kérdés („Vajon kevesek üdvözülnek?”) a jövőért való aggódásként magyarázható – s ismét magától értetődően következik itt az aktuális gondok felsorolása. Jézus válasza („Igyekeztek bemenni a szoros kapun”) azzal a csodálatos ígrettel zárul, hogy Isten országának irányában

haladunk. A prédikáció így végig nem hagyja el a Biblia kereteit.

Most nem akarom kiértékelni itt e két prédikációt, hanem csak arra akarok utalni, hogy a Biblia szövege éppen a politikai jellegű prédikációkban vagy beszédekben lett nyilvános és hatékony. Pontosán az történt meg a őszi istentiszteleteken és békéért való imákon, amit a nagy evangelizációk mellett kardoskodók kívánnak: egyháztól elidegenedett emberek jöttek a templomokba és szembesültek a Biblia ígéivel. A reménység jele volt az elsősorban, amivel hatott a Biblia. Az Ó- és Újszövetség különböző ígéretei, az, hogy Isten nem hagyja el népét és elhossa országát, bátorításként hatottak és arra indították az embereket, hogy a társadalom megváltoztatásáért munkálkodjanak. Sehol nem állították és sehol nem hitték, hogy a politikai helyzet kívánt és tüntetések által elért változásaival Isten országa jött volna el, s tudatosan megmaradt a különbség a konkrét politikai cél és a bibliai reménység célja között.

A reménység azonban rendkívül fontos e pillanatban: a változások ui. gyorsabbak és kockázatosabbak országunkban, mint ahogy előre láttuk őket. Jogos az a félelem, hogy némelyek a gyengébbek közül a rohanó szekér keréke alá kerülnek, olyanok, akik nem tudnak lépést tartani a fejlődéssel. Mások csalódnak és ingerültek lesznek, mert reménységük nem válik valóra. Senki nem gazdagszik azonban azáltal, ha a rezignáció elterjed: szükséges a bátorítás és a jövő reményteljes vizsgálata. Mindannyiunknak azt kívánom, hogy tartsuk magunkat a Bibliában fellelhető reménység jeleihez, s találjuk meg annak útját és módját, hogy e jeleket a nagy nyilvánosság felé közvetítsük.

(Elhangzott előadásként az NDK Bibliatársulatának 3. Biblia-Kongresszusán, 1990 márciusában, Schwerinben)

Joachim Wiebering
Fordította: Karasszon István

„Adj nekünk királyt, aki ítéljen felettünk”

Az izraeli királyság előtörténetéhez
1Sám 8.6

„Amikor a királyság alászállt az égből, Eridu városában volt a királyság.”¹ Ősi gesztus: a királyság mint államforma egyenesen isteni adomány – ezt sugallja a sumer királylista néhány bevezető szava. Izraelben, akár az élet megannyi területén, itt is más, bonyolultabb a helyzet. A bibliai szövegekből jól kilálglik, mennyi vita előzte meg ez ősi intézmény bevezetését, mennyire eltértek egymástól a későbbi intézményt értékelő vélemények. A következőkben ennek a vélemények és ellenvélemények keresztüzében álló intézménynek az előtörténetét szeretném vizsgálni.

Sokan próbálták már egyeztetni a biblia „történeti híradásait” a rekonstruált „történelmi valósággal”. Valószínű, hogy az ilyesféle egyeztetés csak eredménytelen lehet. Ha ezeket a történeti szövegeket J. Wellhausen módjára közelítik meg², vagyis a leírt szövegnek az „eredeti történeti valóságtól” való eltérését próbálják felmérni, akkor súlyos módszertani hibát vétenek. Az „eredetről” ui. csak a bibliai szöveg tudósít bennünket. Különböző módszerekkel ki lehet szűrni néhány nyilvánvalóan anakronisztikus elemet, meghatározhatók a későbbi redakciók historiográfiái elvei, de tökéletes megoldáshoz jutni nem lehet. Elfogadhatóbbnak tartom M. Buber véleményét, hogy ti. bizonyos történeti valószínűségek

(Geschichtsmöglichkeiten) megfogalmazása lehet a cél. Izrael történetének e korai szakaszában egy vizsgálat már akkor is eredményes, ha legalább egy önellentmondásoktól mentes modellt tud kialakítani.

A karizmatikus megmentők alakja alkalmasnak tűnik arra, hogy egy ilyen vizsgálat kiindulópontja legyen. A karizmatikus politikai vezetők megjelölésére szolgáló terminus gyökere a khárisz, kegyelem, adottság, kegyelmi adomány stb. – szó. Ilyen adománnyal megáldott személy az Ószövetségben számtalan található és igazából az Ókori-Kelet politikai vezetői között is nehéz olyat találni, aki legalább ne hirdette volna magáról, hogy az istenek különleges kegyeltjeként uralkodik.³ Első megközelítésben talán elfogadható a *hájá ruáh 'adonáj ál* – terminus kritériummá tétele. Vagyis leginkább a bírák kora azon politikai vezetőire összpontosítunk, akiknél ez a kifejezés előfordul. Bármely konkordanciából kitűnik persze, hogy az ilyen személyek száma a bírák korán kívül is óriási. A fenti formula nyilvánvalóan nem kortársi, de ettől még lehet korrekt: bizonyára volt e formulának valamiféle hagyománya, folytonossága, ha nem a legrégebbi időktől kezdve is.

Néhány kizáró okot, néhány kizárandó személyt még meg kell említeni.

A Bír 4–5-ről, illetve Debóráról J. A. Soggin nyomán⁴ a következőket tudhatjuk. Az ő személye mögött legalább két tradíció fedezhető fel. Egy olyan, mely hősét prófétának (Bír 4,4a) ismeri, s egy másik, mely hősné funkcióját a kis bírakkal kapcsolatos formulával írja körül (Bír 4,4b). A Sisera elleni harc fő ösztönzőjeként inkább talán a prófétai szerepet tölti be Debóra, de egyértelműen nem lehet eldönteni, hogy melyik funkciója az eredeti, s hogy kapcsolata Bárakkal vajon nem utólagos harmonizálás eredménye-e.

Sámson személye vitathatatlanul karizmatikus, ám története semmi olyan elemet nem tartalmaz, amely bármilyen összefüggésben volna az izraeli királyság előtörténetével.

Feltétlenül ki kell hagyni Dávid alakját is a vizsgálatból, egyszerűen azért, mert ő egymaga szétfeszíti egy ilyen munka kereteit. Másfelől viszont az ő kihagyása egy másik fontos körülményre irányítja a figyelmet. Már most érdemes határozottan megkülönböztetni az északi és a déli királyságot. T. C. G. Thornton valószínűleg joggal állapítja meg⁵, hogy az északi királyság dinasztiainak ingatagsága nem vezethető le pusztán az izraeli királyság karizmatikus jellegéből. Ám valamiképp A. Alt véleményének⁶ is helyet kell adni, hogy ti. a júdai monarchia nem egyszerűen karizmatikus, van benne valami más is, amit talán M. Weber nyomán a karizma hétköznapivá válásának is nevezhetünk.⁷ A királyság kialakulását illetően helyesebbnek tűnik a karizmatikus vezetés szerepét erős hangsúllyal az északi országrészre helyezni.

Egyebek között csak egy körülményre szeretnék itt utalni: Jefte, Gedeon és Abimelek szövegei mind északra vezetnek. Mindenesetre gyanút kelt, hogy Júdából épp Dávid származik, aki nehezen illeszthető be a karizmatikus megmentők sorába. Ebben az összefüggésben Saulról csak annyit, hogy igen sok vitát váltott és vált ki a kérdés, hogy uralma kiterjedt-e déli területekre. Személy szerint úgy gondolom, hogy nem.⁸

Négy csomóponti személyiség jöhet tehát szóba, akikkel foglalkozni kell; Gedeon, Abimelek, (ő ugyan nem karizmatikus, de története elválaszthatatlan a Gedeontól és egy sor fontos tanulságot is rejt), Jefte és Saul.

Gedeon

A megmentők közül Gedeon az első, akinek valamiféle politikai hatalmat ajánlanak fel. Még a bibliai utóélet dicsősége is megadatott neki, (Ézs 9,4), a hagyomány tehát nagyon fontosnak érezte Gedeon mentőakcióját. Első olvasásra feltűnik, hogy milyen sok kettősséget, egyenetlenséget tartalmaz a szöveg.

Rögtön a Bír 6. elején hosszú, gondosan megszerkesztett meghívástörténetet találunk, afféle meghívás-paradigma áll előttünk.⁹ A meghívásnak a meghívottakon kívül nincsenek fültanúi, így a szöveg lejegyzői bizonyos elfogadott műfaji mintákat követnek. Valószínűleg innen eredhet alapvető hasonlóságuk. (2Móz 3,1-22; 1Sám 3,1 skk.; Jer 1,4 skk.; Lk 1,26 skk. stb.) A meghívás-történetek váza nagyjából a következők módon írható le; meghívás – a meghívott szabadkozása – megerősítés – küldetés – jel. Az angyal (vagy maga az Úr, a szöveg e tekintetben következtetlen) köszöntésére; „Az Úr veled, erős férfiú!” (Bír 6,12), mely az adott körülmények között inkább gúnyolódásnak tűnik, mint bóknak. Gedeon szemrehányó kérdések egész sorával felel. Ezek a „miértkérdések” is műfajnak tekinthetők. Ezekben emlékezteti a nép az Urat saját nagy üdvtörténeti tetteire, s ezeket állítja szembe az adott helyzet nyomorúságával. Amint erre W. Beyerlin rámutat¹⁰, Gedeon kérdéseinek valamiféle kultikus háttere lehet, hisz egy sor egyezsége mutatható ki köztük és bizonyos zsoldár-helyek között. (Gondol-

junk csak a Bír 6,13 és a Zsolt 44,2 szó szerinti egyezésére.)

E mellett ez az egész meghívás-történet a 2Móz 3,1–22-re rezonál; Gedeon voltaképp új Mózes, üdvtörténeti tettet visz végbe rajta keresztül az Úr. A hagyomány egy későbbi időpontjában tehát Gedeon tettét üdvtörténeti magaslatra emelte az a folyamat, melyet W. Beyerlin nyomán üdvtörténeti szempontú hagyományképzésnek (heils-geschichtliche Traditionsbildung) nevezhetünk.

Furcsa módon a hősné hol az egyik, hol a másik nevét használja a szöveg; hol Gedeon, hol Jerubbaál. Nyilvánvaló, hogy a Bír 6. egymás után két oltár aitológiaját tárja elénk; az egyik az *adónáj sálóm* – oltár (Bír 6,11–24), melyet Gedeon épít, a másik egy Baál-oltár, melyet Jerubbaál rombol le (Bír 6,25–32). A Bír 7,1 fura magyarázó megjegyzése csak növeli a gyanút, hogy itt két, eredetileg külön személyről van szó.

Vajon mi vezetett az azonosításhoz? H. Haag nyomán¹¹ megállapíthatjuk, hogy a szövegben levő alapvető szilárd formai egység (feste Formel) a következő: *gid^cón ben-jó^aš*. Ehhez képest az *abiká^cezer* – betoldás mindenütt szekunder elem. A Jerubbaál-név pedig – csak utalva a teofór név lefordításának nehézségeire¹² – mindenképp kanaáni környezetre utal. A helyzet tehát a következő: Gedeon, Joas fia → Abiézer klán Jerubbaál (az Abiézer → szoros kanaáni kapcsolatok klán tagja?)

Az azonosítás alapja a két oltár lehet. A Jahve-oltár felépítése és a Baál-oltár lerombolása jelzi a Jahve-vallás lassú előretörését azokon a vidékeken is, ahol a népeesség kanaáni többségű. A reálisan felfogott honfoglalás hétköznapi utóvédharcaiba tekinthetünk be itt. S ha ez igaz, nem is olyan zavaró a Jerubbaál-név kanaáni háttere, akármi legyen is a teofór név igei eleme. A két oltár és a két név problémájának Sitz im Leben-je tehát a Jahve-vallás előretörésének folyamata lehet.

A szöveg felosztása mindenki számára elfogadható módon megtalálható E. Täubler közismert művében.¹³ H. Greßmann még nyomdatechnikailag is érzékelteti a szöveg összetettségét.¹⁴ J. A. Soggin a következő relatív kronológiát állítja fel¹⁵:

– a legfiatalabb réteg; a Bír 7,1 skk., Gedeon egész Izrael bírása;

– A középső réteg; Gedeon együtt harcol az Ofra környéki törzsekkel;

– a legősibb réteg; Gedeon és az Abiézer-klán harca. (A legfiatalabb réteg tehát könnyen elkülöníthető az összizraelita beállítás kapcsán.)

Első látásra feltűnik, hogy a történetnek két csúcspontja van: a midiánita tábor meglepetésszerű bevétele, valamint a felajánlott örökletes királyi visszautasításának jelenete. Nem biztos, hogy eredetileg volt-e történeti összefüggés a két mozzanat között, de mert a szöveg így hagyományozódott ránk s mert eléggé valószínűnek látszik egy ilyesféle összefüggés, érdemes megvizsgálni az első csúcspontot is.

A Bír 6,33 skk. tudósít az ellenséges törésről: „Miután, Amálek és a Napkeletiek¹⁶ egybegyűlének és . . . táborot jártak a Jezréel völgyében . . .”. Ha ilyen szabad volt a nomádok bejárása, akkor az egész eseménysor akkortájt történhetett, amikor Bét-Seánban már nem tartózkodott egyiptomi helyőrség.¹⁷ A harcokban Gedeon két közeli rokona meghal. E mag köré rendeződik az egész elbeszélés: a verboszájú kötelezettségének eleget téve Gedeon maga köré gyűjti nemzetsége férfi tagjait, hogy elfogják a két midiánita vezért, Zébat és Sálmunáh-t.

E tény és az összizraelita vonatkoztatás közti ellentmondást a redaktor az ivópróba-jelenet beiktatásával oldja meg. (Bír 7,4–8) A jelenet teológiai alapja nyilvánvaló: Az Úr egyedüli megmentője, aki képtelen helyzetekben is győzni tud. (Ez a gondolatmenet deuteronomi-

uminak tűnik, de ez itt szövegszerűen még nem bizonyítható.)

A haditerv egy midiánita harcos álmának megfejtésén alapul (Bír 7,13–15): éjszaka, rohammal sikerül bevenni az ellenség táborát. A szöveg (Bír 7,22) azt sugallja, hogy a pusztulást inkább pánik idézte elő a midiániták sorában, semmint Gedeon maroknyi csapatának¹⁸ támadása. A végső győztes tehát az Úr. Ilyen értelemben R. de Vaux jogosan beszél szent háborúról¹⁹, de figyelemre méltó, hogy sehol sem esik szó az átok betöltéséről, a zsákmányolás tilalmáról stb. Von Rad-i értelemben ez tehát nem szent háború.²⁰

A győzelem után Gedeon üldözőbe veszi a menekülő ellenséget és a Bír 8,18 tudósítása szerint valahol messze, a Jordánon túl elfogja a két vezért (Zéba és Sálmunáh) s teljesíti a vérbosszú kötelezettségét. (A történet messze Transzjordániába vezet, de talán épp ezért hihető; a nomádok a sivatag felé menekülnek, hisz tevéik vannak. (A másik üldözés-történetnek, mely a Bír 7,25-ben zárul, valamilyen földrajzi aitiológia lehet az alapja, de az összizraelita kontextus miatt későbbinek tűnik, mint a történet magva. Az első üldözés-történet azért is jól beleillik a kompozícióba, mert itt, ahogyan B. Lindars megjegyzi²¹, Gedeon királygyilkosként tűnik fel. Jó hangulati előjáték a királyi hatalom elutasításához.)

„És mondanak Izrael férfiai Gedeonnak; Uralkodjál felettünk te és a te fiad és a te fiadnak fia, mert megszabadítottál bennünket a Midiániták kezéből. És monda nékik Gedeon; Én nem uralkodom felettetek, sem az én fiam nem fog uralkodni rajtatok. Az Úr uralkodik ti felettetek” (Bír 8,22–23). Gyors és egyértelmű elutasítás, de mi lehet a háttérben?

Kik lehetnek Izrael fiai, akik Gedeonhoz járulnak? Mint a nép reprezentánsai emlékeztetnek a sumer gurus tagjaira.²² Úgy véljük azonban, hogy a primitív demokrácia Izraelben²³ sosem valósult meg olyképp, ahogyan azt Th. Jacobsen és mások a praehistorikus Sumerrel kapcsolatban elének tárják.²⁴ Mindenesetre az ilyen jellegű nagy összejövetelek mind az északi királyság területén zajlottak le, és semmiképp sem voltak rendszeresek. (A Dávidhoz járuló hebroni követésgről szóló jelenetet valószínűleg későbbi elemnek tarthatjuk.) Valami korhű elem bizonyára e rész mögött is fellelhető, de hogy pontosan mi, az ma már alig kideríthető.

Pontosan mit is jelent itt az „uralkodjál” (másal) – kifejezés? Északnyugaton elterjedt sémi gyökről van szó,²⁵ a következő lehetséges jelentésekkel: gleichen, herrschen, ermächtigt sein, Herrschaft ausüben stb. (= uralkodni, hatalmasnak lenni, uralmat gyakorolni). J. A. Soggin nyomán a következő jelentés-árnyalatokat lehet megkülönböztetni.

1. nem politikai értelemben vett uralom:
 - a) a férfi a nőn (1Móz 3,16; 37,28 stb.)
 - b) az ember a teremtett világon (Zsolt 8,7)
 - c) az ember saját magán (1Móz 4,7; Zsolt 19,4)
2. politikai értelemben vett uralom;
 - a) ha az alany Jahve, az Úr kozmikus, népek feletti uralmát jelenti;
 - b) ha az alany ember; evilági, királyi jellegű uralmat jelöl, esetleg usurpatiót vagy önjelölt király uralmát, (Bír 9,2).

Soggin szerint e helyen azért fordul elő a szó, mert a deuteronómiumi gondolat Izrael királya az Úr, így a malah – ige az ő számára szolgál. A Septuaginta a másal-t szinte mindig – e helyütt is – a *kürieüo* – szóval fordítja.

Vajon az elutasítás e megfogalmazása mikori? A datálás kérdésében két szélsőséges álláspontot figyelhetünk meg: a bizonyosan kortársit²⁶ és a fogság utánit.²⁷ Ami az utóbbi variációt illeti, a fogság utáni, vagy az intertes-

tamentális irodalomban nem nagyon található ilyen, elvileg királyellenes megnyilvánulásokat. Nem valószínű tehát, ha ilyen kései időpontra próbáljuk helyezni ezt a szakaszt. A korai datálással sem érthetünk egyet fenntartás nélkül. Úgy gondoljuk – részben követte itt F. Crüsemann érvelését²⁸ –, hogy az elutasítás ténye lehet kortársi, de a megfogalmazás datálásakor a deuteronómiumi keletkezést sem lehet egyszerűen kizárni. Gedeon győzelme – akármekkora volt is – bizonyára erős helyi visszhangot váltott ki és talán valahol itt kell keresnünk annak a lokális, „koronázási” aktusnak a magvát, amit a Bír 8,22–23 kibont és egész Izraelre vonatkoztat. Levonva persze a teológiai tanúságot; a szorongattatást az okozta, hogy Izrael elpártolt az Úrtól, így csak az Úr segíthet kijutni e szorult helyzetből. Egyedül az Úr képes arra, hogy megmentse Izraelt, így a királyi méltóság is csak őt illeti. Ez az átértelmezés annyira elfedi a történeti valóságot, hogy a pontosabb rekonstrukció lehetetlennek tűnik.

Elképzelhető tehát, hogy az északi területeken e karizmatikus megmentőknek jó esélyük volt arra, hogy valamilyen egyszemélyi hatalomra tegyenek szert. Lehetséges, hogy e hatalom jelölésére eredetileg is a másal-terminust használták, de ezt a deuteronómiumi redaktor zavarónak vélte. Lehet, hogy Gedeon valóban visszautasította a kitüntető ajánlatot – bár ezzel kapcsolatban is súlyos nehézségek merülhetnek fel²⁹ –, de maga az érvelés deuteronómiuminak tűnik.

Abimélek

Gedeon után szörnyű ellentétként Abimélek ámokfutása következik. (Bír 9.) Abimélek – Jerubbaál fia, rokonai kapcsolataira hivatkozva Sikem előkelőitől hatalmat kap a város feletti uralomra. Majd Baál-Berith templomából pénzhez jut, az esetleges ellenállás leveréséhez. Megöli testvéreit és a város háborítatlan ura lesz. Igaz, nem Sikemben rezideál, de Zebúl, a helytartója a városban tartózkodik. Abimélek hamar összekülönbozik Sikem ekökelőivel, lerombolja a várost, helyét sóval hinti be, de Tebec városának ostromakor már várja a malomkő; egy kövön gyilkolta meg hetven testvérét (a szám itt talán a páratlan gaztett tökéletes sikerére utal) és egy kő jelenti szégyenletes útja végét is.

A fejezet rendkívül érdekes, egy sor problémát vet föl. Ezek közül a legérdekesebb talán Jóthám meséje, melyről itt talán csak annyit érdemes megjegyezni, hogy eredetileg is antimonarchikus volt, de valószínűleg nem a mostani volt eredeti kontextusa.³⁰ Számunkra most csak Abimélek uralmának jellege és körülményei fontosak.

Az események előzményeit sűrű homály fedi: nem derül ki igazából, hogyan is lett Abimélek Sikem királya. Talán – R. de Vaux és G. Sauer nyomán³¹ – elfogadható, hogy a város így tartósan megvásárolta saját nyugalomát, sőt a még csak félig letelepült izraeli csoportok katonai erejét is felhasználhatta.

Abimélek uralma a városban rövid életű, mert „egy gonosz lelket bocsátott Isten Abimélek és Sikem férfiai közé és pártot ütöttek Sikem férfiai Abimélek ellen.” (Bír 9,23) E gonosz lélek bizonyos anyagi természetű nézeteltérésben öltött testet (9,25) és innen már nincs messze a tragikus vég.

Mégis, akkor vajon miért került be a szövegbe ez a csúf eset? Valószínűleg egyetérthetünk M. Noth megállapításával: „Abimélek e kalandját aligha értékelhetjük úgy, mintha az Izrael földjén meginduló államépítés előfutára volna.”³² Ez minden bizonnyal így van, de nem azért, mert ehhez a kalandhoz annyi vér tapad. Az izraeli monarchia kiépítésekor ügyelni kellett a kanaáni és a nem kanaáni lakosság közti békés egyensúlyra. A déli király-

ságban ez tán kisebb gondot jelentett, de az északi államban döntő jelentőségű volt. (Gondoljunk csak Akhábra!) Abimélek úgy tört a hatalom felé, hogy nem ügyelt eléggé erre a törékeny egyensúlyra: teljes egészében a kanaáni városkirályságok mintájára próbálta berendezni uralkodását. Am e lépéssel hosszú távon elveszítette a törzsek támogatását, mert uralma így túlságosan kanaáni lett.

Ami pedig a vallási kérdését illeti, valószínű, hogy a Jahve-hit ekkor még semmiképp sem összizraelita vallás, de igen érdekes, hogy mégis feltűnik szinte mindenütt. Szinte csodálatos makacssággal, máig sem teljesen világosan. Talán elfogadható, ha L. Peritt nyomán polihvizmusról beszélünk: nincs egységes állam, nincs elfogadott vallási centrum, de a részletekben már vitathatatlan a Jave-hit. Mindezt figyelembe kell venni, ha arra gondolunk, hogy Abimélek királysága túlságosan kanaáni volt. El kellett volna hitetni, hogy uralma – akár karizma útján, akár valamilyen más módon – az Örökévaló támogatását élvezi.

Ezt a kettősséget A. Malamat a következőképp foglalja össze: „Abimélek uralmi rendszere kettős természetű volt, összekötött egy kanaáni városi centrum feletti uralmal egy olyan, melyet egy izraeli törzscsoporton gyakorolt.”³³ Talán általánosíthatjuk ezt a megfigyelést: az egyesített és az északi királyság örök problémája ez, melynek megoldása mindig roppant nehéz feladat. Biztos – és ezt mutatja Abimélek esete –, hogy ezt teljesen egyoldalú megközelítéssel nem lehet elrendezni.

Jefté

Jefté története is egy sor érdekes tanulság levonására alkalmas. A róla szóló szöveganyag egészét illetően két alapvető fontosságú munkára utalhatunk itt. M. Noth felvázolja a perikópa helyét az ún. deuteronomiumi történeti mű (deuteronomistisches Geschichtswerk) keretén belül³⁴, W. Richter pedig elvégzi a részletes irodalomkritikai és formatörténeti elemzést.³⁵ Annál is inkább utalni szeretnék a két műre, mert a következőkben csak két kérdéssel kívánunk foglalkozni. Milyen jellegű hatalmat birtokol Jefté? Ill.: karizmatikus hős-e ő egyáltalán?

Hatalmát illetően a szöveg két terminust is megad: *rósis* és *gásin*. Ez utóbbi egyként jelölhet kifejezetten katonai feladatkört (Józs 10,24; Ézs 22,3), és civil igazgatási funkciót (Ézs 1,10; 3,6; Dán 11,18 stb.). Egyik funkció előtérbe helyezésére sincs különösebb lehetőség. Hasonló bizonytalanság észlelhető a *rósis* esetében is. Gondoljunk csak a Bír 5,30-ra és Ézs 9,13-ra! Lehetséges, hogy a *gásin* mellett a *rósis* későbbi fejlemény, de e pillanatban most az tűnik a legfontosabbnak, hogy nem lehet eldönteni, katonai, vagy civil illetékességi köre van Jeftének. Csak erősíti bizonytalanságunkat az a tény, hogy Mt 3,1 és 3,9 egymás szinonimáiként fogja fel e két szót.

További furcsaság, hogy a Bír 12,7 azzal a formulával zárja le a történetet, amely a kis bírák listáiból (Bír 10,1–5 és 12,7/8–15) ismerős.

Ugyanakkor – és itt térünk át a másik kérdésre – számos érv szól amellett, hogy a Bír 11,29, ahonnan Jefté karizmatikusságáról értesülünk, utólag betoldott glossza. E vers ui. elég elszigetelten áll, a szöveg egyetlen kis egységéhez (kleine Einheit) sem kapcsolható.³⁶ Másfelől pedig Jefté már előzőleg követküldéssel (már ez sem vall igazán karizmatikus megmentőre) próbálja elrendezni a konfliktust Ammón fiaival. Ennek sikertelensége után az Úr Lelke nélkül is vállalja a megbízást, noha tudja, hogy ez mindenképpen harcot jelent. Végül pedig a vers ilyen interpretációja nem mond ellent a Bírak könyve kialakulásáról alkotott közismert képnek.³⁷

Eredetileg tehát egy Gileádot érintő akcióról lehetett szó, egy itteni hadjárat, vagy Gileád fenyegetett helyzete

lehetett az a mag, mely köré a szöveg rendeződött. A későbbi redakció vagy redakciók – W. Richter praedeuteronomikus redakcióra gondol e helyütt, de úgy gondolom, hogy a deuteronomiumi átdolgozás sem elképzelhetetlen – a karizma felemlítésével és az összizraelita kontextusba helyezéssel tovább vezették az eseményeket. A redakció(k) időpontja(i) bizonytalan(ok), de egy biztos ettől függetlenül is: egy idő után a bibliai szerzők nehezen tudják elkülöníteni a karizmatikus megmentő és a kis bíró funkcióját. Jefté története kiválóan mutatja ezt; mintha összerosódnék a két funkció.

Saul

Egy történelmi korszak kezdő és záró dátumainak megállapítása mindig rendkívül bonyolult feladat; igazából nagyon nehéz, majdnem lehetetlen egy konkrét időpont kijelölése. Ilyen értelemben Saul története és személye bizonyos fokig átmenetet jelent: a király (melek) megjelenésével valami gyökeresen új kezdődik, ám – mint majd láthatjuk – egyetlen fontos mozzanat sem érthető a bírák korának előzményei nélkül.

A Saul királyságáról szóló bibliai híradás rendkívül összetett. Az Ószövetség ui. számos, a királyságot eltérő módon megítélő nézetnek ad helyet. Már J. Wellhausen óta közismert, hogy alapvetően két irányzat és ennek megfelelően két szöveghagyomány különíthető el: egy királpárti (königsfreundlich), mely leginkább a Jabes ostromával foglalkozó szakaszban jut kifejezésre (1Sám 11,1–15) és egy antimonarchikus, (königsfeindlich), mely leginkább az 1 Sám 8-ban érhető tetten.³⁸ Ma sincs konszenzus az egyes hagyományok korát illetően, de úgy gondolom, hogy nem helyes az ősbibnek tűnő híradást megbízhatóbbnak értékelni a nem kortársinál csak azért, mert régebbi. Így – noha a szöveganyag pontos feltérképezése elengedhetetlen – nem szeretném túlértékelni ezt a kérdést.

Az egész komplexumot két fejezet (1Sám 8. és 12.) fogja keretbe. E két fejezet hangulata antimonarchikus és bár igen erős deuteronomiumi redakción ment keresztül, régebbi hagyománytörödékek is fellelhetők benne. Az 1Sám 8,1–3 Sámuel fiainak korrupt uralmát beszéli el, mint ami közvetlen okot szolgáltatott az új hatalmi berendezkedés, a királyság megalapításához. Az 1Sám 8,11–17 a király jogait sorolja fel a deuteronomiumi ún. király-törvénytől (1Sám 8,10 skk.) gyökeresen eltérve. A. Weiser e passzust ugariti eredetűnek tartja³⁹, de magam inkább úgy hiszem, hogy a környező népek politikai gyakorlatából könnyen levonható következtetésről van szó. Afféle helyi szellemi-politikai evidenciáról. Az elutasító magatartás északi eredetű, alapja az a gondolat, hogy Jahve uralma alatt földi királyságra áhítozni gyakorlati ateizmust jelent.⁴⁰ A deuteronomiumi teológiába egy ilyen hagyományt könnyű volt beilleszteni.

Az e két fejezettel közrefogott hagyományanyag további három részre bontható.⁴¹ Az első novellisztikus hangnemben, már-már meszerű elemektől átszőve tudósít a királyság megalapításáról (1Sám 9,1–10,16). Ezen belül elkülöníthető egy bőbeszédűen fogalmazott meghívás-történet: 9,1–8; 10–13a; 14a; 18–19; 22a; 24b–27, ill. 10,2–4; 7; 9.⁴² Ezen ősi hagyomány csak a meghívás, a karizmatikusság tényéről beszél, még arról sem ejt szót, mire is képesíti Sault az Úr Lelke. A másik rész 9,20–21; 22b–24a és a 10,1 a felkenés és az összizraelita kontextus említésével elárulja, hogy Saul így népe kiválasztott politikai vezetője lett.

Végül érdemes megsejtelni a Königsjubel néven ismert passzust is (1Sám 10,17–27). Itt már eleve és egyértelműen a királyságról van szó, melyet, furcsa módon, sorsvetéssel hoznak létre. Az 1Sám 10,26b és a 9,2 Saul

különleges szépségéről szól, összefüggést teremtve így a szamarak keresésével induló történet között.

A sorsvetés útján voltaképpen maga Jahve jelöli ki az új királyt, a nép akklamációja pedig megerősíti e kijelölést.⁴³ W. Beyerlin úgy véli, hogy e hely tanúsága szerint Saul különleges, a megmentőtől eltérő karizma birtokosa lesz. Am a Jabes felszabadításával való kétségtelen összefüggés véleményem szerint azt jelzi, hogy alapvető hasonlóság áll fenn a Saul és a megmentők, szabadítók karizmája között.

Ugy tűnik tehát, hogy a szöveg számos pontatlansága ellenére egy sor támpontot szolgáltat a történeti rekonstrukció számára: egy benjaminita férfi – az ősi segítség emléktől is vezetettve – sereget gyűjt, hogy felmentse az ostromlott Jabest. Ezt az akciói megmentői (*mōšā*) karizma birtokában teszi. A harc során Saul egyre több törzset tud bevonni a harcba, királyi jellegű hatalmat szerezve így felettük. Szinte bizonyosra vehető, hogy hatalma nem terjedt ki júdai területekre⁴⁴, ahol ezzel majdnem egyidőben, de más módon jön létre a szintén a filiszteus háborúkban megedződő királyság. E két állam bonyolult, ellentmondásos viszonyának tárgyalásától itt el kell tekintenünk.

Azaz: a Birák könyve szinte mindig – praedeuteronomikus részleteiben feltétlenül – keleti ellenségeket szerepeltet. Saul életében e tradicionális keletihez egy új nyugati, a filiszteusveszély járult, mely minden addiginál súlyosabbnak bizonyult. (Két „forrás” keresése helyett valószínűbb, ha a politikai körülmények gyors változására gondolunk.) A harc során Saul egyre több törzset tud bevonni a harcba, királyi jellegű hatalmat szerezve így felettük. Szinte bizonyosra vehető, hogy hatalma nem terjedt ki júdai területekre⁴⁴, ahol ezzel majdnem egyidőben, de más módon jön létre a szintén a filiszteus háborúkban megedződő királyság. E két állam bonyolult, ellentmondásos viszonyának tárgyalásától itt el kell tekintenünk.

Összegzésként a következőket állapíthatjuk meg. A klasszikus bibliai szakirodalom eredményei jól használhatók egy történeti vizsgálat során, de a korlátok is világosan kirajzolódnak: a szövegről számos értékes információt gyűjthetünk, de alig-alig törhetünk át a historiográfia határán. Vegyük most sorra azokat az eredményeket, amelyek talán átépítik e kényes határt.

A szövegben tapasztalható tradíciókeveredések általában geográfiai nehézségekkel járnak együtt: mindaz pl., ami Gedeon történetében az összizraelita kontextust adja, másutt játszódik, mint a történet magva. (Gondoljunk csak a két üldözéstörténet földrajzi nehézségeire.) Ami eredetileg is együvé tartozott, az egy viszonylag jól körülhatárolható területen megy végbe. (Pl. Jabin, hácor király bekapcsolása a Sisera elleni háború történetébe.) Az egyes mentőakciók (Rettertaten) tehát eredetileg minden bizonnyal lokális, de legalábbis távolról sem összizraelita kiterjedésű események voltak. Az már másodlagos jelentőségű, hogy mikor történt a redakció, mely új összefüggésbe ágyazta bele az ill. történetet.

A Birák könyvében megfigyelhető megmentő-bíró (Retter-Richter) – koncepció két alapfeltételen nyugszik; hogy ti. Izrael már a királyság megalapítása előtt is egységes népként létezett, valamint azon a gondolaton, hogy az időnkénti megszabadítás mindig a *rúah 'adonáj* különleges kiadásának a következménye. (Csak mellékesen jegyezzük meg, hogy mindkét gondolat lehet praedeuteronomikus is.) Az exegetikai vizsgálatok viszont nyilvánvalóvá teszik, hogy a bibliai szöveg végső soron helyi akciók teológiai indíttatású átértelmezése. Ebből két dolog is következik.

Egyfelől az, hogy a politikai értelemben vett Izrael létrejöttének pillanata az a történelmi pillanat, amikor megalakul a királyság. Másfelől egy érdekes és sokatmondó keveredésre lehetünk figyelmesek. A sópét – terminus megjelenése ezekkel a megmentőkkel kapcsolatban enyhén szólva meglepő.

Ha sorra vesszük, hogy a 12–11. sz. során mi minden

segítette elő Izrael egységesülését, akkor a közös nyelven (l. a dinamikus egységet Bír 12,6!), a filiszteus veszélyen, a törzsi lét alapját jelentő társadalmi folyamatok megszűnésén kívül leginkább az ún. kis bírók intézményére kell gondolnunk. Névsorunkat két részletben tárja elénk a szöveg. Két formula is feltűnik velük kapcsolatban: *vaj-jágom 'ah aré* (Bír 10,1–3), ill. a későbbinek tűnő *vajjüspót et – jis 'rā'el* (12,7 – Jefe! és 8,11; 12,13). Olyan, lokális bíróhoz hasonló személyekről van itt szó, akik a hétköznapi állandóságát jelentették. Hatalmuk se katonai, se civil, hanem inkább minden területet átfogó kormányzásra képesítette őket.⁴⁵ Feladatuk – erről a *sópét* használata tanúskodik – a közösség békéjének, (*šālóm*), jogi rendezettségének helyreállítása. Ez adott esetben (1Sám 8,5) politikai akció is lehet. Az ő minden napos jogi tevékenységük eredményeként az egyes területek különféle származású és életmódú lakói épp a közös praxis segítségével kötődtek egyre szorosabban egymáshoz. A deuteronomiumi redakció munkája során össze-mosta e két funkciót, mert már nem ismerte a „kis bíró” fogalmát.

Nyilvánvaló, hogy az északi területek monarchikus elképzeléseiben felmerült a kanaáni uralmi forma átvétele, de ez főként az eltérő társadalmi tagozódás miatt – a kanaáni civilizáció sokkal városiasabb – nem bizonyult sikeresnek. Mindennek emléket Abimélek története őrizte meg. E monarchikus elképzelések szempontjából bizonyára számolni kell a karizmatikus megmentőkkel. Egyrészt, mert fellépésük az adott helyen és pillanatban élet-halál kérdése volt, másrészt, mert e hagyomány élhet tovább az északi királyok oly gyakori prófétai kijelölésének szokásában. A legfontosabb egységesítő szerepet azonban – akaratukon kívül – a filiszteusok és – nagyon is tudatosan – a „kis bírók” játszották.

E tényezők és összefüggéseik pontosabb felderítése további kutatómunka tárgya lehet. Úgy véljük, hogy e munkának az A. Alttól kijelölt úton kell elindulnia; az egyes helyi hagyományok pontos feltérképezésével minél több nyersanyagot teremteni egy majdani új összegzés számára.

(E helyen szeretnék köszönetet mondani dr. Komoróczy Géza professzornak ez írás összeállításában nyújtott segítségért.)

Közszeghy Miklós

JEGYZETEK

1. A szöveg magyar fordítását l. in: szerk. Harmatta J.: Ókori Keleti Történeti Chrestomatia (O. K. T. Ch.) Bp., Tankönyvkiadó, 85. p. ford.: Komoróczy G. – 2. J. Wellhausen: Prolegomena zur Geschichte Israels, Verlag G. Reimer 6¹⁹⁰⁶, 225. p.
3. Néhány példa: Gudea építési felirata. A. 1. 1–20 in: O. K. T. Ch. 105. p. ford.: Komoróczy G. Hammurápi feliratainak prókógusa, l. 1 s. k. in: O. K. T. Ch. 124. p. ford.: Dávid Antal – 4. J. A. Soggin: Judges, ÖTL, SCM Press LTD, London, 1981, 71. s. k. – 5. T. C. G. Thornton: Charismatic Kingship in Israel and Judah, JThS NS. 1, 1963. – 6. A. Alt: Das Königtum in den Reichen Israel und Juda, Kl. Schr. II. 116–134. p. – 7. M. Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, J. C. B. Mohr, Tübingen, 4¹⁹⁵⁰, I. Halbb. 142–148. p. – 8. Pl.: G. Wallis: Geschichte und Überlieferung, Ev. Verlaganstalt, Berlin/DDR 1968, 64. p. – 9. Ehhez: G. Kutsch: Gideon's Berufung und Altarbau, TLZ, 81, 1956. – 10. W. Beyerlin: Geschichte und Heilsgeschichtliche Traditionsbildung im A. T., VT 13, 1963. – 11. H. Haag: Gideon, Jerubbaal und Abimelech, ZAW 79, 1967, 310–312. p. – 12. Egyelőre nincs konszenzus a tekintetben, hogy a teofór név igei eleme a ríb, vagy a ráb-gyök; vagyis: vitázni, harcolni, vagy nagygnak, kövérnek, számosnak lenni – jelentéssel kell-e számolni – 13. E. Täubler: Biblische Studien – die Epoche der Richter, J. C. B. Mohr, Tübingen, 1958, 224–225. p. – 14. H. Greßmann: Die Anfänge Israels in: SAT II., Göttingen, 1922, 219. p. – 15. J. A. Soggin: Das Königtum in Israel, BZAW 104, Töpelmann, Berlin, 1967, 15–16. p. – 16. A Bír 6,23 nehézségeiről l.: R. de Vaux: Histoire ancienne d'Israel II. Gabalda, Paris, 1973, 120. p. – 17. Bét-Seánról bővebben: A. Alt: Zur Geschichte von Bet-Schean 1500–1000 v. Chr., Kl. Schr. I., 246–255. p. – 18. A keletiek 120 000 főnyi hadseregének említése elfogadhatatlan. A kor viszonyait tekintve még a 300 fő is kissé túlzottnak tűnhet. – 19. R. de Vaux: Histoire... 121. p. – 20. G. von Rad: Heiliger Krieg im alten Israel, Zwingli Vrlg, Zürich, 1951 – 21. B. Lindars: Gideon and Kingship, JThS NS. 16, 1965, 319. p. – 22. A gurusról l.: Gilgames és Agga in: Komoróczy G.: Fénylő ölednek edes örömben, 139. p. – 23. E témáról l.: Th. Jacobsen: Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia, JNESZ, 1943, 159–172. p. C. W. Wolf: Traces of Primitive Democracy in Ancient Israel, JNESZ 6, 1947, 98–108. p. – 24. J. A. Soggin: Das Königtum, 146–148. p. W. Thiel: Die soziale Entwicklung Israels in vorstaatlicher Zeit, Ev. Verlaganstalt, Berlin/DDR, 1980, 137–145. p. – 25. J. A. Soggin cikke in: E. Jenni – C. Westermann: THAT 1–II. Chr. Kaiser Vrlg. München/Theologischer

Vrlg. Zürich, 1978., Sp. 932. – 26. M. Buber: Königtum Gottes, Vrlg. Lambert – Schneider, Heidelberg, 1956. – 27. J. Wellhausen: Prolegomena . . . 229–230. p. és 410. skk. – 28. F. Crüsemann: Widerstand gegen das Königtum, WMANT 49, Neukirchen, 1976. – 29. H. Greßmann: Die Anfänge . . . 217. p. – 30. A kiterjedt irodalomból I.: E. H. Maly: The Jotham-Fable – anti-Monarchical?, BCQ 22, 1960. 303. p. B. Lindars: Jotham's Fable, JThS NS. 24, 1973, 366. p. F. Crüsemann: Widerstand . . . 32–42. p. – 31. R. De Vaux: Histoire . . . 85. p. G. Sauer: Die Herrschaft Abimelechs, Judaica, 1966. – 32. M. Noth: Geschichte Israels, 142. p. – 33. A. Malamat: Die Richterzeit in: H. H. Ben – Sasson: Geschichte des Jüdischen Volkes I., C. H. Beck, München, 1978. – 34. M. Noth: Überlieferungsgeschichtliche Studien, Max Niemeyer, Tübingen, 1997. – 35. W. Richter: Überlieferungen um Jephthah, Bib. 47, 1965. – 36. W. Richter: i. m. 554. p. – 37. A Retterbuch – Richterbuch

konceptióhoz I.: W. Richter: i. m. 547. p. O. Kaiser: Einleitung in das A. T., Gütersloh, 1985, 149. skk. – 38. J. & Wellhausen: Prolegomena . . . 242–244. p. – 39. A. Weiser: Samuel und die Entstehung des israelitischen Königtums – 40. F. Crüsemann: Widerstand . . . 84. p. – 41. F. Crüsemann: Widerstand . . . 54–60. p. – 42. L. Schmidt: Menschlicher Erfolg und Jahwes Initiative WMANT 38. Neukirchen, 1970 – 43. Az 1Sám 10,24-ben szereplő kifejezés: „Íhí hammelek W. Beyerlin indicativusként értelmezendő jussivusnak tartja. (Königscharisma bei Saul, ZAW 73, 1961, 191. sk.) Így e passzus fordítása szerintem nem a megszokott: „Es lebe der König!”, hanem: „Der König ist mit Leben erfüllt.” Ezt az érvelést H. J. Stoebe (KAT VIII. 214. p.) nem tartja meggyőzőnek. – 44. Ld. 8. jegyz. – 45. Sópét: „Ein west-semitischer Terminus, herrschaftlicher Art.” W. Richter: Zu den „Richtern Israels” ZAW 77, 1965, 70. p.

Pál apostol – István vértanú gyilkosa?

ApCsel 7,58 értelmében azt a választ kell adjuk erre a kérdésre, hogy – közvetve – igen, még ha nem is Pál apostol vetette a követet István vértanúra; kivégzésével azonban egyetértett (8,1) s a maga módján támogatta azt, folytatta a keresztyének üldözését. Ez bele is illik történeti és teológiai gondolkodásunkba: a nagy apostol az egyik leghesebb ellenzője volt a keresztyénségnek, s csupán Isten közbeavatkozása tette benne nagyvá a kegyelmet. Pál apostol ezt a felfogást saját kijelentéseivel többször megerősíti, sőt maga is sugallja.

Mégis úgy tűnik, kihívást kell intéznünk e széles körben elterjedt nézet ellen: valahogy rosszul helyeztük el a tényeket teológiai rendszerünkben, hiszen az a Pál apostol, aki oly nagyvonalúan vallja meg minden bűnét, gyengeségét, hogy aztán Isten kegyelmét nagyvá tehesse – éppen István vértanúról hallgat, jelét sem adja annak, hogy ismerte volna. Az kizártnak tekinthető, hogy Pál apostol elhallgat egy rá nézve nem előnyös jelenetet. Azt viszont tudjuk, hogy Lukács szívesen átalakít egy-egy történetet, hogy teológiai koncepcióját kifejezésre juttassa – így hát feladatunk, hogy az újszövetségi szerzők teológiai mondanivalóját felkutatassuk. A történeti kutatások persze ennek elengedhetetlen részét képezik; fontosságuk azonban itt másodrendű.

Lukács szerint István vértanú megkövezését nagymértű keresztyénüldözés követte, amelynek élén maga Pál apostol állt (ApCsel 8,1–3). Hogy a vértanú megkövezése nem maradt folytatás nélkül, az kézenfekvő. Amekkora szerepe lehetett ebben Pál apostolnak? Lukács szerint igen nagy; szerintem semmi. Hiszen akkor aligha írhatta volna Pál apostol a Gal 1,22-ben, hogy Júdea egyháza nem ismerhették személyét! Pál apostol keresztyénüldözése tehát csak a diaszpóra területére tehető, ahol tudjuk, jól ismerték őt, s ahol megtérése is megesett. Csak ilyen összefüggésekből érthető, ha a Gal 1,15–17 hangsúlyozza, hogy Pál apostol keresztyénségének eredete független Jeruzsálemtől. Ámde feltételezhető, hogy Lukács mindezt ne tudta volna? Egészen biztos, hogy tudta – de ezt a tényt éppenséggel elhomályosítja történetírói szándéka: ő az evangélium útját írja le, Jeruzsálemtől Rómáig; ebbe pedig Damaszkusz, Antióchia vagy Tarsus csak közbülső stádiumként iktatható be!

Vajon beigazolódik gyanúnk, hogy ti. Lukács fölé helyezi teológiai szempontjait a történetieknek? Klasszikus szépségű példa lehet erre beszámolója Saul megtéréséről: itt látjuk leginkább, hogy hogyan kívánta Damaszkuszt háttérbe szorítani Jeruzsálem kiemelése érdekében. Az ApCsel 9 olyan eseményt ír le, amelyet Lukács nem elhetett át; a hagyományra kellett hát támaszkodnia. Hogy e hagyomány mennyire megbízható, az most kevésbé érdekes: lényeges elem itt az, hogy Lukács interpretálja az eseményeket visszaadó hagyományt. Szerinte Saulnak nem elég, ha Jeruzsálemben üldözheti a keresztyéneket: a főpaptól kér engedélyt, hogy Damaszkuszban is ezt tehessen. Ám a jeruzsálemi főpap juriszdkciója alatt soha nem álltak a diaszpóra zsinagógái; csak Lukács

képelete formálja így át az eseményeket. S vajon nem feltűnő, hogy az ApCsel 9 tradíciója *senkit* sem ismer Jeruzsálemben, Damaszkuszban ezzel szemben név szerint nevez egy utcát és egy tanítványt (9,10–11)? Világos: a Lukács által felhasznált tradíció még nem kötődött Jeruzsálemhez, csak Damaszkuszhoz; a kettő összekapcsolása Lukács történetírói céljainak felel meg. Pál apostol és Barnabás kapcsolata csak megerősíti bennünk azt, hogy itt nem palesztin gyülekezetek eseményei állnak a középpontban, Jeruzsálem szerepe másodlagos. (Vö. 9,27.) A két vonal találkozása csak később, a Jeruzsálemi Zsinaton történt meg (l. ApCsel 15,6 kk), ahol Pál és Barnabás az antióchiai gyülekezet képviselőjeként szerepel.

Pál apostol szerepétől függetlenül azonban valami biztosan történt Jeruzsálemben; nem lehet hallatlanvá tenni a megkövezés esetét. Mit történt azonban pontosan? Lukács itt ismét oly mértékben hagyja magát vezetni teológiai szempontjai által, hogy utólag nehéz kérdés az események tisztázása. Az ApCsel 4,32 hangsúlyozza, hogy a jeruzsálemi ősgyülekezet egysége sértetlen volt; a 6,1 viszont már zúgolódásról számol be. Megoldásként a gyülekezet hét diakónust választ – akik aligha lehettek a szó mai értelmében diakónusok, hiszen tevékenységük inkább az evangélista vagy prédikátor címre jogosította volna őket. Lukács viszont súlyt fektet arra, hogy a „diakónusok” az apostolok tekintélye alatt álltak. Változatlanul viták folynak arról, hogy a „görögök” közötti zúgolódás milyen csoportot jelöl még. Az Újfordítású Bibliának alighanem igaza van abban, hogy ez a nyelvre vonatkozik: a hét diakónus neve is mind görög! Annyi bizonyos, hogy ezek külön csoportot alkottak a jeruzsálemi ősgyülekezetben belül; erre a külön nyelv használata miatt természetesen kerülhetett sor. Csak ha külön csoportként kezeljük őket, akkor érthető meg a 8,1 állítása, amely szerint bár a keresztyéneket elűldözék, az apostolok mégis Jeruzsálemben maradtak. Az első súlyos összeütközés zsidók és keresztyének között minden bizonnyal nem a teljes jeruzsálemi ősgyülekezetet sújtotta, hanem csak annak a görög nyelvű csoportját. A kutatók azonban éppen ezen a ponton futnak vakvágányra: Mindenki az után kutat, hogy ezek szerint volt-e valamilyen tanbeli különbség a két csoport között, s ha igen, akkor miben állt ez? Végső soron az egyiket kivetette magából a zsidóság nem sokkal Jézus halála után, a másik pedig még jó ideig működhetett! Tanbeli különbségek vonatkozásában azonban Lukács egyértelműen állítja, hogy egység uralkodott az ősgyülekezetben belül; erre cáfolatot eddig nem sikerült találni. Marad egyetlen megoldás: az ősgyülekezet ugyanazt hirdette zsidóul és görögül, tanbeli különbség nélkül, az oszlop-apostolok tekintélyével; a két közeg azonban különféleképpen reagált erre az azonos tartalmú evangéliumra. E megoldás történetileg helytálló lehet: a görög nyelvű zsinagógák tagjai Jeruzsálemben azok a diaszpóra-zsidók voltak, akiket a vallásos érzület (többnyire előrehaladott korban) visszazóllított

a zsidó fővárosba. Ha ezt a réteget akarta megszólítani az őskeresztyén gyülekezet, akkor föltétlenül szüksége volt a görög nevű (és nyelvű) „diakónusokra”, hiszen az egyszerű galileai halászok aligha beszéltek a művelt világ nyelvét. A keresztényen törvényértelmezés (a jézusi, még nem a páli!) azonban sokkal érzékenyebben érintette ezt a réteget, mint a rabbik exegézisében „edzett” zsidó nyelvű Palesztinában nevelkedetteket. Hiszen az előbbiek számára az egyetlen nemzeti és vallásos, országhatáron is átnyúló összetartó erő volt a törvény. Aligha lehet véletlen pl., hogy a törvényt feldolgozó keresztény teológus, Pál apostol, nem a palesztin zsidóságból származott, hanem a zsidó diasporából! Így hát az a kép alakul ki bennünk, hogy a jeruzsálemi ősgyülekezet igehirdetése elsősorban a görög nyelvű zsidók körében okozott ellenállást, olyannyira, hogy az oszlop-apostolok földelni kényszerültek Palesztina területén a görög nyelvű missziót. Am abban föltétlenül egyetértett minden keresztényen, hogy erre a görög nyelvű misszióra, akár Palesztinában, akár egyebütt, szükség van.

Ez a tény magyarázza, hogy hogyan kerülhetett sor a Jeruzsálemi Zsinatra; egyébként kissé furcsa, hogy az a Pál apostol megy Jeruzsálembe, aki már jó néhány évnyi missziót tudhat a háta mögött? Miért is menne egyébként? Engedélyért vagy gyakorlati tanácsért? A Gal 1–2 mindkettőnek ellene mond. Sokkal inkább az lehetett a helyzet, hogy a jeruzsálemi ősgyülekezet a diasporában folyó görög nyelvű missziót is saját funkciójának tekintette – még ha gyakorlatilag nem is ez a gyülekezet végezte azt, s „jogi” fennhatóságra nem is tartott igényt. Így lehet aztán, hogy a zsinaton (másként, mint azt a Gal 2 alapján elképzelnénk) Pál apostol szerepe háttérbe szorul (I. ApCsel 15), jóllehet az a megegyezés, hogy Péter a zsidókért, Pál pedig a görögökért felel a misszióban, megfelel a valóságnak. Am ez a tétel is csak úgy tartható fenn, ha e kifejezéseket nyelvi és nem etnikai értelemben vesszük. Az egység tehát – Lukács állításának megfelelően – fennmaradt; Pál apostol szándéka is bizonyosan ennek erősítése volt a kollektíval. Hogy erre az egységre mindkét részről súlyt helyeztek, arra példa az ApCsel 21,17–26. A Gal 1,6–9 címzettjei pedig egészen biztosan nem zsidókeresztények, hanem zsidó gnosztikusok.

A két irányzat, az ősgyülekezet és a páli misszió egyensúlyban tartása – ha nem is volt problémamentes – mégis a zsidó háború katasztrófájáig fennmaradt. Ilyen szempontból tehát nyugodtan mondhatjuk: Lukács teológiai alapföltevése legitím volt, történeti tényeken nyugodott. Ez azonban korántsem jelenti azt, hogy minden elbeszélésének legapróbb részletei is történetileg helytállóak!

Visszakanyarodva kérdésföltevésünkhöz: Pál apostol – István vértanú gyilkosa?, azt kell mondjuk: aligha. Pál apostol nem Jeruzsálemben tevékenykedett, keresztényüldözése és megtérése a diasporában zajlott le. Bár nem kizárt, mégis fatális véletlen lenne, ha István vértanú megkövezése idején éppen Jeruzsálemben lett volna. Hogy ő vezette volna az ezt követő keresztényüldözést Jeruzsálemben és Júdeaiban, az nem felelhet meg a valóságnak. Az ilyen irányú beállítás Lukács innovációja, ami egy sajátos teológiai mondanivalót fejez ki.

E sajátos teológiai szándék azonban rendkívül fontos, sokatmondó: Lukács Pál apostolt azok mellé rendeli, akik a zsidó származású, görög anyanyelvű diasporából jöttek, s akik számára a törvénymentes evangélium hirdetése a legnagyobb botránkozás volt. Hogy ennek erőszakos kifejtése Pál apostol megtérése előtti műve is volt, afelől kétség nem lehet. A „pálfordulat” ténye sem vitás (ha részletei még távolról sem tisztázottak is): Pál apostol teológiai művének legjelentősebb része is a törvény keresztényen teológiai feldolgozása volt. A kettő összeütközését igen látványosan tükrözi az István vértanú megkövezésénél jelen lévő Pál apostol: Lukács ezért iktatja be e rövid megjegyzését az elbeszélésbe.

Írásunk szándéka persze nem az, hogy egy esetleges vérvádat elhárítsunk Pál apostol fölül; az ő igehirdetésével, keresztényen egzisztenciájával kerülnekk ekkor ellentmondásba. Célunk viszont az, hogy a teológiai irányzatokat történetyszerűen mérjük föl, s végre elkezdjük az Apostolok Cselekedetei, Lukács e sokat vitatott történet-teológiai műve újraértékelését.

(A szerző köszönetet mond dr. Bolyki János és dr. Herczeg Pál professzoroknak kritikai megjegyzéseikért.)

Karasszon István

Száz éve született Makkai Sándor

1890–1951

A XX. század első éveiben ritka teológiatörténeti esemény színhelye volt a kolozsvári Teológia. Szinte ugyanabban az időben indult útjára három olyan teológus egyéniség, akik jó barátok lettek, egy ideig egyazon professzori karnak voltak a tagjai, később pedig kulcsfontosságú történelmi helyzetekben választották meg őket egy-egy magyar református egyházkerület élére püspököknek és mindhárman önálló teológiai és igehirdetési irány képviseltek. Ravasz László, Révész Imre és Makkai Sándor munkássága mélyen beleivódott a magyar református egyház- és teológiatörténetbe. A közös múlt, a párhuzamosan lejátszódó jelen azonos jövőndöt hozott számukra: életművük méltatlan elhallgatásának és elfelejtésének évtizedeit. Teológusévfolyamok nőttek fel úgy, hogy fejükben és szívükben nem kerültek az őket megillető helyre e nevek.

Révész Imre és Ravasz László nevét egyre inkább halljuk emlegetni napjainkban. Öröm, hogy a nagy triász harmadikját, Makkai Sándort a születési centenárium végre kiemeli a méltatlan feledés homályából.¹

Makkai Sándor élete és munkássága

Gyermekkor és tanulóévek: 1890–1912

A székely eredetű Makkai család Galambodról került Nagyenyedre. Makkai Sándor apja, Makkai Domokos (1839–1896)² révén, aki kétévi utrechti peregrináció után 1869-ben hazajöve, gimnáziumi tanár lett az enyedi Bethlen Kollégiumban. Irodalomtanári elhivatottság, széles körű filozófiai, teológiai, magyar történelmi és közjogi ismeretek, ügyes toll, éles ítélet és olvasottság jellemezte. Első felesége Nagy Antal marosvásárhelyi kántortanító idősebb lánya, Eszter volt, akitől négy gyermeke született. Amikor Makkai Domokos felesége korai halála miatt özvegyesre jutott, akkor sogornőjét, Rózát kérte feleségül. Kilenc közös gyermekük közül öt érte meg a felnőtt életkort. A népes családban Sándor volt a legifjabb gyermek, aki Nagyenyeden született, saját bevallása szerint 1890. május 12-én, Pongrác napján, bár születési anyakönyvi kivonatán és a lexikonokban is má-

jus 13-i dátum található.³ Apja ekkor már utána volt életének harcos és gyümölcsöző férfikorán, sőt hat év múlva, 1896. augusztus 17-én, 57 éves korában meg is halt. Nem mindennapi egyéniség volt. Huszonöt éven át harcolt azért, hogy az enyedi Teológia megmaradjon és ne kerüljön át Kolozsvárra. Volt iskolatársa, Kovács Ödön oldalán küzdött, de 1895-ben mégiscsak Kolozsvárra került át a Teológia. „Mikor a harcot elvesztette, maga is összerokadt.”⁴

Sándort édesanyja nevelte tovább. Meghatározó volt számára e kapcsolat és a tőle kapott hatások. Tanulmányait a nagyenyedi Bethlen Kollégium gyakorló elemi iskolájában kezdte, majd apja halála után a kolozsvári Kollégiumban folytatta, ahonnan ismét visszatér szülővárosába, hogy aztán a sepsiszentgyörgyi Kollégiumban fejezze be középiskolai tanulmányait 1908-ban. Erre az időszakra esett *Reményik* Sándorral való ifjúkori barátság.

Az érettségi után a kolozsvári Református Teológiai fakultásra jelentkezett. Ez az intézmény formálta leginkább Makkait. Az 1895-ben megnyílt kolozsvári Teológia az új teológusnemzedék kialakító műhelye lett, ahol az egyetem más fakultásaival tág tere nyílt a szellemi kölcsönhatásoknak, s a külföldi teológiai tudományossággal is erőteljesebb lett a kapcsolat. Makkai Sándor a legértékesebb hatásokat *Nagy Károly*, *Kecskeméthy István*, *Böhm Károly*, *Ravasz László* és *Bartók György* professzoroktól nyerte. Később is mély hálával gondolt vissza rájuk: „Ha Ravasz Lászlónak sokat köszönhetek a lelki életem tartalmáért, Nagy Károlynak az egyház életében való részvételeért, Bartóknak viszont a világnézetem és erkölcsi felfogásom szilárd tudományos alapjait és kereteit köszönhetem.”⁵ Bartók György buzdítására és segítségével fordította le 1911-ben *W. Bousset: Jézus c. könyvét*.

Teológiai éve alatt lelkesen dolgozott a Bethlen Gábor Körben majd a Teológus Körben. Jeles tanuló volt, első diák, s mint ilyen, két alkalommal volt az ifjúság szónoke a teológus-élet jeles napjain. Először harmadévesen a reformáció ünnepén, majd a negyedik évben március 15-én. Az ötödik év végével lezárul életének első irodalmi korszaka is, amelynek dokumentuma az 1912-ben megjelent egyetlen verseskötete, a *Számadás*. Évekig tartó vívódás árán sikerül leszámolnia a költőiség ifjúkori álmával-kísértésével. A teológiai évek áttekintésénél nem hagyhatjuk figyelmen kívül a legációs emlékeket, amelyekkel kapcsolatban egy dologra különösen büszkén gondolt vissza: „azt az ambíciót, hogy a legátusban ne ivópajtást, vicctáblát, alkalmi udvarlót és figurát lássanak az emberek, hanem az ige ifjú követét, sikerült mindenütt elérnem.”⁶

Teológiai tanulmányaival párhuzamosan négy félévet járt a kolozsvári Ferenc József Tudomány Egyetem bölcsész karára, ahol bölcsészdoktori oklevelet is szerzett 1912-ben pedagógiából, filozófiából és esztétikából.

Első lépések a szolgálatban: 1912–1918

Makkai Sándor lelkipásztori pályafutásának első szakasza 1912. július 1-jétől 1918. augusztus 31-ig tartott. Hat év alatt négy szolgálati helyen volt. Kéthónapi nagyenyedi segédlelkészség után három évig volt hitoktató Kolozsváron, aztán két év lelkipásztorkodás következett a mezőségi Vajdakamaráson, majd ezt az időszakot egy egyéves sárospataki teológiai professzorság zárta le.

A szülővárosában eltöltött kéthónapi segédlelkészség még ismerkedésre is kevés volt, mégis szívesen vették szolgálatát. 1912. szeptember 1-jétől kolozsvári hitoktatóvá nevezte ki püspöke. Feladata az állami tanítóképző intézetekben és a velük kapcsolatos gyakorló iskolákban

a vallástanítás ellátása volt. A pályakezdés nehézségét csak fokozta, hogy a filozófiai doktorátusra való készülésében is a hajrához érkezett. A doktori szigorlatot segítő pedagógiai műveket tanulmányozott és délutánonként Böhm Károly utódját, *Pauler Ákos* professzort hallgatta. Doktori értekezésének a „*Bevezetés a személyiség pedagógiájába*” címet adta, amit 1912 decemberében védett meg.

1913 nyarán kötöttek házasságot *Borsay Margittal*, *Borsay Samu* kiváló egyházenész lányával, akitől két gyermeke született: *László* és *Sándor*. Ettől kezdve bensőséges baráti kör alkult ki Makkaiék otthona körül. Náluk gyűltek össze az egyívású fiatal lelkészek, hitoktatók, tanársegédek és fiatal professzorok: *Gönczy Lajos*, *Imre Lajos*, *Mátyás Ernő*, *Révész Imre*, *Tavaszy Sándor*, *Varga Zsigmond*, *Vásárhelyi József* és még sokan. 1913 őszén súlyos beteg lett Makkai és 1914 márciusáig szanatóriumi kezelés alatt állt. Visszatértekor a *Református Szemle* újonnan kinevezett szerkesztője, *Ravasz László* kereste meg, hogy legyen munkatársa a lapnak, s végezze a valláslektani és filozófiai szakirodalom ismertetését, bírálatát. Ezzel vette kezdetét az eddigi szórványos jelentkezés után a egyházi sajtóban való állandó jelenléte, mint cikkíró, belső munkatárs, majd mint szerkesztő. 1915-ben határozta el *Ravasz László* egy olyan új folyóirat alapítását, amelynek célja a lelkipásztori munka irányítása. *Ravasz* így ír erről: „Még a háború alatt hozzá láttam, hogy a református lelkipásztor nemzedék ifjabb részét nagy leszámolásokra való felkészülésre bírjam rá. Két tanítványommal, akkor már belső barátommal – *Makkai Sándorral* és *Imre Lajossal* – megalapítottuk *Az Út* című gyakorlati teológiai folyóiratot; mire a háború vége felé járt, már észrevétlenül kész volt az új program: az erdélyi egyházi élet átszervezése az élő hit, a missziói öntudat alapján, tudományosan kipróbált módszerekkel.”⁷ *Imre Lajos* a gyülekezeti munka és lelki-gondozás rovatának vezetését kapta, *Ravaszé* volt az igehirdetés és kultusz problémaköre, *Makkaié* pedig a hitoktatás és vallásos nevelés rovata lett. Így indította el *Makkai Az Út* 1915–18. évfolyamaiban a „*Hogyan tanítsunk vallást?*” című cikksorozatot, amelyben tapasztalatait, törekvéseit és tanácsait foglalta össze. *Imre Lajos* 1942-ben megjelent *Katechetikájának* történeti részében megemlékezik a cikksorozatról is és úgy értékeli, hogy az egy egész katechetika vázlatát adja. *Makkai* tiltakozik ezekben az írásokban a vallástanítás pusztá ismeretközléssé tétele ellen, a *Zurhellen-Pfleiderer* mesélő módszere ellen és kifejezi a saját nézeteit. Módszerként ajánlja, hogy az Ige magvait, mint megmagadó képeket kell a gyermekbe plántálni. A szülői házból nyert benyomásokat, hitismereteket lényegesnek és elmaradhatatlannak tartja. A bibliai történetek lehetnek gyermekhez alkalmazottak, de eredeti bibliai jelentésüket nem veszthetik el. Ezeket kívül összefoglalja a vallástanítás pedagógiai törvényeit, tanterveket, óravázlatokat közöl. A vallástanítás teológiai alapokra helyezésében mérőföldkő ez a sorozat, amelynek szellemében készítette el a „*Biblia*” című tankönyvet (1915) és a „*Kegyelemből, hit által*” (1929) című munkáját.

1915. október 21-én *Barabás Samu* esperes ajánlatára egyhangúlag hívták meg lelkipásztornak *Vajdakamarára*. Az ezer lelkes, főként református lakosságú faluba 1915. november 5-én iktatták be. Két évet töltött a helyektől elzártnak, a legnehezebb háborús időkben, a szegénységet, sőt a nyomort is megtapasztalva. Egyrészt nagy öröme telt a Jézus „falusi evangéliumának”, a földközeli tanító Mester szavainak a hirdetésében, a Biblia életközeli világának felfedezésében; másrészt keserves találkozás volt ez az idő a sötétséggel, babonassággal, háborús ínséggel, járványokkal. Ezeknek az éveknek az emlékei adták a későbbiekben *Holttenger* című regényé-

nek környezetrajzát. A nehéz körülmények ellenére 1914 őszétől 1917 júniusáig hol vonaton, hol szekéren, hol gyalog, de rendszeresen járt be a kolozsvári Teológiára előadásokat tartani. Lelkipásztori munkája közben intenzíven készült teológiai magántanári vizsgájára, amit 1917 májusában tett le rendszeres és gyakorlati teológiából egyszerre.

1916 nyarán „Az Út triumvirátusa” (Ravasz – Makkai – Imre) Losoncra kapott meghívást, az Országos Kálvin Szövetség lelkészi konferenciájára, ahol az egyházi élet égető problémáit tárgyalták meg. Itt ismerte meg Makkai a sárospataki Teológia egyik professzorát, Nagy Bélát, aki 1917. február 20-i levelében jelezte Makkainak, hogy Patakon megüresedett a gyakorlati teológiai tanszék, amelynek betöltésénél órá gondoltak. Az egyházkerület vezetése, Tüdös István püspök és Dókus Ernő főgondnok egyértelműen támogatták az ifjú erdélyi jelöltet, Patakon pedig Marton János és Nagy Béla álltak mellett. A Sárospataki Főiskola Értesítője hivatalos tömör-séggel közölte: „Makkai Sándor teljes mértékben érdemesnek bizonyult arra a szokatlan kitüntetésre, melyben főiskolánk tanári kara és előjárósága részesítette: nagy tudásával, hatalmas munkaerejével, állandó munkakészségével, lebilincselő előadási módjával, rövid egy év alatt is sikerült neki az előjáróság, a tanári kar és az ifjúság nagyrabecsülését és szeretetét biztosítani a maga számára.”⁸

Hogy mennyire nemcsak egy tanévnyi intermezzónak indult ez a pataki professzorság, azt bizonyítják Ravasz László szavai is: „Dr. Makkai Sándor Az Út környezetében fejlődött olyan gyakorlati theologussá, hogy egy idegen egyházkerület meghívás útján őt ültesse legfontosabb katedrájába. Ezzel nem azt mondjuk, hogy ez az eredmény egyedül Az Út érdeme, mert ez az eredmény egyedül csak Makkai Sándor kvalitásának az érdeme, hanem csak azt állítjuk, hogy az öröm és az Isten előtt hálát adó dicsekedés legelső sorban Az Út gárdáját illeti.”⁹

A tanítás mellett Makkai ellátta a főiskolai lelkészi teendőket is: áhítatokat, ifjúsági istentiszteleteket tartott és bevezette a hallgatókat a vasárnapi iskolai és az ifjúsági missziói munkába. A környékbeli gyülekezetekbe kiszállásokat szervezett. Elkészítette az újonnan létesült teológiai internátus rendjének tervezetét.¹⁰ Nagyszabású előadássorozatot rendezett a reformáció 400 éves évfordulójára¹¹, télen át pedig akadémiai estélyeket szervezett. Működése nyomán megpezdült az élet az ősi Kollégiumban. 1918 tavaszán a „szunnyadó” egyházkerületet rázta fel azzal a lelkési konferenciával, amely a Tiszáninnenen akkoriban semmibe vett egyházi missziói munkaágakat helyezte a lelkipásztorok lelkére.

Közben 1918 januárjában meghalt *Kenessey* Béla erdélyi püspök, akinek utódjául Nagy Károly professzort választották meg, így a vallásbölcseleti és rendszeres teológiai tanszék megürült a kolozsvári Teológián. A teológiai internátus vezetői állása körüli átmeneti feszültség, Makkai honvágya Erdély után és a kolozsvári üres tanszékre hívó szó együtt eredményezték azt, hogy Makkai Sándor megvált Sárospataktól.

Professzori katedrán Kolozsváron: 1918 – 1926

A kolozsvári Teológián 1918. szeptember 5-én, „*A mi fakultásunk*” címen¹² tartotta meg székfoglaló előadását. Régi tanárai közül akkoriban már csak Kecskeméthy István és Ravasz László tanítottak. Pokoly József a debreceni egyetemre ment át, helyébe Révész Imre került. Bartók György az egyetem tanára lett, óráit Gönczy Lajos és Mátyás Ernő mint magántanárok kapták meg Maksay Albert professzorral választásáig. A későbbiek során még két lényeges történet: 1920-ban Révész Debrecenbe távozott, utóda Tavasz Sándor lett, a Dunamel-

lék püspökévé meghívott Ravasz László katedráját pedig Imre Lajos kapta meg 1921-ben.

1918 karácsonya a forradalom és a román megszállás után tragikus fordulatot hozott: Erdély Románia része lett. Erdély Trianon utáni állapota trauma volt politikailag, társadalmilag, gazdaságilag. Megdermedt a kulturális és az egyházi élet is. Makkai Sándor is nehezen dolgozta fel ezt az új helyzetet. Ahogy maga nyilatkozott erről az időről: a tanulásba menekült. „Ha ez az állapot később, lassanként, az élet kényszere következtében változott is, egészében véve 1922 nyaráig . . . az elmélyedő, kitartó tanulás nagy alkalmává lett. Ravasz Lászlóval és Révész Imrével eltemetkeztünk a theologia könyvtárába s hivatalos teendőinken túl minden időnkot ott töltöttük, egy-egy könyvtárterem íróasztala mellett. Csatlakozott hozzánk Tavasz Sándor is, aki Révész és Ravasz távo-zása után is kitartó társam maradt a tanulásban.”¹³ Elmélyítette vallástörténeti ismereteit, kurzusokat írt hallgatóinak, mivel a Nagy Károlytól örökölt eklektikus-liberális dogmatika és etika jegyzetek túlhaladottakká lettek.

1921 nyarán Ravasz László eltávozott Kolozsvárról. Üresen maradt tisztségeinek többségét Makkaival töltötték be: ő lett az igazgatója a Teológiának, felelős szerkesztője az egyházkerület hivatalos lapjának, a Református Szemlének és 1922 júliusától a püspökhelyettes-főjegyzői tisztelet is ő látta el Nagy Károly püspök mellett. Makkait érzékenyen érintette Ravasz távo-zása: „Mindent elkövettem Sárospatakról Kolozsvárra való visszajövelelemért és eltávozásakor egész örökségét Erdélyben nekem testálta. . . Az bizonyos, hogy életem legfőbb boldogsága az lett volna, ha az ő vezetősége alatt küzdhetek majd Erdélyben, mint első fegyverhordozója. Fájdalmas büszkeségem, minden elégtelenségem dacára is az, hogy most már *helyette* kell itt küzdenem és végez-nem azt, ami itt reá volt bízva” – írja Makkai 1923-ban.¹⁴

Az 1920-as évek első felében a magyar egyesületek, kulturális intézmények megszűntetésével, működésük korlátozásával a Teológiai fakultás lett Kolozsvár és Erdély szellemi életének egyik központja. Az „Akadémiai Estélyek” sorozat a tudomány, irodalom, művészet eszközeivel kívánt szellemi táplálékot nyújtani az értelmiség kiutasítások és kiköltöztetések miatt megrikult sorainak. Ezeknek az alkalmaknak Makkai mint igazgató szervezője és rendszeres előadója volt. Tevékeny részt vállalt a kialakuló erdélyi magyar irodalom megteremtésében. Gyermekkori barátjának, Reményik Sándornak a felkérésére segítette a kibontakozást. Így került előbb munka-, majd egyre inkább baráti kapcsolatba *Áprily* Lajossal, *Bánffy* Miklóssal és *Kuncz* Aladárral. Az irodalmat is egyik szolgálati ágának tekintette, s nem valami öncélú művészkedésnek. Mutatja ezt az is, hogy 1919–1925 között született szépirodalmi alkotásai a Bibliából vagy az erdélyi protestáns múltból táplálkoznak (Élet fejedelme – 1924 –, Az Eszter padja – 1924 –, Megszólalnak a kövek – 1925 –, Ördögsekér – 1925 –). Kritikákat is írt, melyekben egy célt tartott fontosnak: az író és a közönség nevelése érdekében megkülönböztetni azt, ami érték vagy annak ígérete attól, ami csak erőlködés és kontárkodás. Meg kellett küzdenie az önmagában és ömagaért helytálló erdélyi magyar irodalom elfogadtatásáért, hogy eltűnjön a magyarországi közvélemény szeméről a minden erdélyi írásban csak hazafiasságot találás szemüvege: „Az erdélyi irodalom nem függvény többé, hanem önálló élet. Szellemében, tradícióiban, eszményeiben magyar irodalom, de problémáiban, irányításában, íróiban és közönségében erdélyi irodalom, melynek az a kötelessége, hogy kizárólag annak az erdélyi magyarságnak szolgáljon, mely önmaga irányítja sorsát és nagykorú arra, hogy tennivalóit maga szabja meg és hajtsa végre.”¹⁵

De nemcska az irodalmi életben hallatta szavát, hanem az egyházban is. Átlátta és ráterhelődött az erdélyi református egyház nehéz helyzete. Egyházmentő gondolatait először Tavasz Sándorral osztotta meg, aki társa lett abban, hogy a rokonérzelmű és a fejében hasonló terveket forgató Csiky István marosvécsi lelkész bevonásával baráti szövetségre hívják az erdélyi református lelképásztorokat. Az említettek (Makkai – Tavasz – Csiky) és még néhányan (dr. Gönczy Lajos, Hegyi András Kósa Mihály, Kovács Benedek, Mátyás Ernő, Soós Béla, Zoltáni Pál), Marosvécsen konferenciát hívtak össze 1921. augusztus 9–14. között és megalakították a *Vécsi Szövetséget*. A Szövetség az egyház lelki megújítására törekedett. Tagjai felismerték, hogy „az erdélyi magyarság a régi Magyarország politikai csődjének következményeit nem utolsósorban éppen azért kell hordozza, mert az egyház nem akart egyház lenni, s lényegét a nemzeti ellenállás, majd a nemzet megtartás feladatában látta. Az egyház legfontosabb, sőt egyedül lényeges szolgálata a tiszta igehirdetés, gyülekezeti istentiszteleti és evangelizációs formájában a döntő tisztsége a lelképásztorság. . . Kultúra és nemzet az evangéliummal megszentelendő valóságok, önmagukban véve bálványok is lehetnek, csak Krisztus ügyének szolgálatában válnak igazán értékkessé, becsülendőkké. Az intézményes és adminisztráló hivatalos egyházi szervezet önmagáért való életének napjai meg vannak számlálva, a lelki, missziói egyház kegyelmi ideje következik s ezért az egyház nem lehet egy sérelmi nemzeti politika – bármily kitűnőnek látszó – cégjelzője és takarója, hanem az adott viszonyok között kell a rábízott nép életének lelki irányítója, mindennapi munkájának megszentelője, szenvedéseiben vigasztalója és a hitből fakadó szeretet tevékeny közösségébe szervezője legyen.”¹⁶

A Vécsi Szövetség megalakulásával Makkainak egy régen dédelgetett álma valósult meg, mert ő meg volt győződve arról, hogy az akkori idők körülményei között csak „a szent barátságban egyesülő lelképásztorok” menthetik meg az egyházat. A Szövetség konferenciáiról naplót vezettek, melyeket Tavasz Sándor őrzött. A történetét pedig az egyik volt moderátora, dr. Nagy Géza írta meg, „Tizenöt év a Lelki Egyház szolgálatában” címen.¹⁷

A Szövetség tagjait, megnyilatkozásait igen hamar élénk érdeklődés kísérte. Különösen a dr. Kecskeméthy István vezette Lelkész Egyesület és Evangéliumi Munkások Erdélyi Szövetsége figyelte Makkaiék tevékenységét kritikusán, nemegyszer támadóan. Makkai személyét is egyre több vádaskodás érte, ami miatt már ekkor felmerült benne, hogy áttelepül Magyarországra, de ekkor még „a püspök atyai rábeszélése és a székely egyházmegegyek osztatlan bizalma visszatartja ettől a lépéstől.”¹⁸

Miután már nem lehetett az „ellenzékeségüket” eltitkolni, a Szövetség a közvélemény tájékoztatására 1923-ban újra elindította „Az Út” számait. A Püspök még ezek után sem változtatott vezetési stílusán, ezért egy közös emlékiratban szedték ujjhegyre elképzeléseiket és megígérték, hogy amíg nem látnak változást a vezetésben, addig a legszorosabban vett munkájukon kívül minden szolgálatot megtagadnak. Rövid elhidegülés után Nagy Károly belátta, hogy érdemes megszívlelni a fiatalok javaslatait, s az életéből még hátralevő két év alatt engedte és támogatta Makkaiékat a missziói egyház kiépítésében munkálkodni.

1925 szeptemberében fontos teológia-történeti eseményen elnökölt Makkai Sándor. Színhelye a marosvásárhelyi belmissziói kurzus volt, amelyen részt vett Fr. Niebergall professzor. Az előadása utáni eleven beszélgetésen nem udvariaskodó kérdések támadtak csupán, hanem a lelképásztorok ifjabbjai azzal ostromolták, hogy valljon színt és beszéljen a Kijelentéshez, Krisztushoz és

az Anyaszentegyházhoz való viszonyáról. A krónikás szerint Niebergall professzor „történelmi jelentőségű munkát végzett ezzel a szolgálattal: itt tartott előadásai után ébredt föl tulajdonképpen az erdélyi református lelkészek körében a döntő, elvi kérdések teológiai tisztázásának lelki kényszere.”¹⁹

Nagy Károly püspök egészsége 1925 decemberében már annyira megroppant, hogy utána nem sokkal, 1926 február 16-án meghalt. Már a püspök betegsége alatt Makkaira maradt az egyházkerület tényleges vezetése. Az egyetlen igazi püspökjelölt is ő volt. Ekkor mindössze 36 éves.

Püspöki szolgálatban: 1926 – 1936

Makkai Sándornak püspökké választásakor igazi ellenzéke nem volt, inkább csak kellemetlenkedők akadtak, akik az *Ördögszékér* c. regényét a testvérszerelme ábrázolása miatt erkölcsstelennek ítélték, a vita azonban elcsitult.²⁰ Az 1926 április 17-én tartott egyházkerületi közgyűlés teljes egyhangúsággal megválasztotta Makkai Sándort az erdélyi reformátusok püspökévé. Felszentelése június 20-án volt. Előző nap elmondott programbeszédében régen felismert tételéből indult ki: *az egyháznak valóban egyházzá kell lenni ahhoz, hogy feladatát betölthesse*. Célként tűzte ki a lelképásztori szellem egyetemessé tételét, az egyház hivatásos munkásainak színvonalasabb képzését, a keresztyén egyházfegyelem helyreállítását, a liturgiai reformot, a missziói tevékenység fokozását és a mozgékony, missziói népegyházzá szerveződést. 1926–27-ben minden vonalon lépéseket tett a kijelölt úton. Munkálkodott a lelkészképzés reformjáért, a ref. Kórházért, a léviták képzésért, iskolák államsegélyéért, a belmissziói bizottság felállításáért és a Református Nőszövetség megalakításáért.²¹ Folytatta a Vécsi Szövetség kezdeményezése útján, a Nagy Károly által elkezdett Református Nagyhetek megrendezését, melynek minden év őszén más-más erdélyi város adott helyet. Ezt az egyházi munka minden frontján meginduló éledést rengeteg nehézség, korlát, fal vette körül, mely 1928-ban egészen nyíltan megmutatkozott: „Az 1928. esztendő egyike volt a legsúlyosabbaknak életemben. Annyi megpróbáltatás, annyi elkeserítő és elcsüggesztő esemény zúdult reám. . .” – vallja feljegyzésében.²² Már ekkor kikezdi egészségét a lelki és fizikai fáradtság. Októberben kényszerű pihenésre ment és ezalatt egészen komolyan felvetődik benne a visszavonulás gondolata. 1927 végén súlyos pénzügyi csapás érte az egyházkerületet, mivel mindkét bank, ahol pénzüket tartották, csődöt jelentett. Ezt csak fokozták az egyéni sérelmek: „Felekezeti közti viszonylatban tovább kellett hordoznom a katolikus és unitárius, testvérek’ vádjait, gyanúsítgatásait, titkos és álarcos rágalmasát. . .” Főgondnokait ellene hangolták és „. . . a román kormányzat részéről előzékeny magatartás mellett, folytonos eredménytelenség kísérte iskolaügyi akcióimat s a kultusz törvény körüli harc nagy, súlyos hitemet úgy örölte fel, hogy esztendők terhének is megjárta volna.”²³

Makkai Sándor püspökségének azonban gazdag eredményei is voltak. Az 1927/28. tanévben a kolozsvári Teológián életbelépet az 1927. évi egyházkerületi közgyűlés által elfogadott lelkészképzési és nevelési szabályzat. Megvalósult az előkészítő év bevezetése, majd nyolc évvel később az öt évfolyamú oktatási idő. Ugyancsak 1927/28-ban szanatóriumot nyitottak Marosvásárhelyen a magyar egyházak tisztviselői és családtagjaik ingyenes gyógykezelésére, mellyel kapcsolatosan 1928-ban megkezdte munkáját az első erdélyi ref. diakonissza intézet. A magyar iskolák bezárásának korában óriásiak azok az erőfeszítések, amelyekkel Makkai eléri új iskolák alapítá-

sát és régiék megmentését: 1926-ban leánygimnázium épült Kolozsváron, 1927-ben a megszűnt udvarhelyi fiúgimnázium helyébe tanítóképzőt és internátust rendeztek be, 1928-ban a kolozsvári leányszeretetházat leányinternátussá építették át. A szászvárosi Kun-kollégium iskolapolitikai akadályok miatt elnéptelenedett, helyébe nőiskola települt, mely Hunyad megye felekezeti iskoláinak hiányát igyekezett pótolni. A Kun-kollégium patinás épülete adott otthont az egyház Árvaházának.

Hosszú tárgyalások után elérte, hogy 1929. június 9-én megnyílt a Romániai Református Egyház első zsinata. Ugyanebben az évben jelent meg a liturgiai munkálatok összefoglalásaként „*A mi istentiszteletünk. Az Erdélyi Református Anyaszentegyház Agenitás könyve*”.

Hét évi küzdelem volt annak az ára, hogy a „gazdasági összeomlás torkában”, 1931-ben Református Kórház létesülhetett Kolozsváron.

Irodalmi munkássága is éppen püspöki szolgálata alatt járt a csúcsein, s művei erőteljesen szolgálták az erdélyi magyar öntudat kialakulását: *Magyar fa sorsa* (1927), *Az elátkozott óriások* (1928), *Egyedül* (1929), *A mi utunk* (1929), *Magunk revíziója* (1931), *Erdélyi szemmel* (1932), *Harc a szobor ellen* (1933), *Táltos király, Sárga vihar* (1934), *Evangélium az egyházban* (1934). Egyik-másik írása körül heves irodalmi, és politikai vita folyt. A Magyar fa sorsa és a Magunk revíziója járt elől a visszhangkeltésben. Ez utóbbiban új volt az a kritikai nemzetszeretet, ami nemcsak a sebek nyaldosásáig terjed, hanem igazi nemzeti bűnismertetre is eljut, amit az élet minden területére kiható átértékelés zár.

Az 1930-as évek egyre több terhet raktak Makkai püspök vállára. Erre utalnak az 1935 novemberi püspöki jelentésének bevezető szavai. Amikor a háta mögött levő kétévrl kezdett el beszámolni, csodának nevezte, hogy él: „... a felelős őrállók és vezetők munkáját a távolabbállók, a tájékozatlanok, a felelőtlen tújelmetlenkedők és végre a rosszhiszeműek sohasem gáncsolták annyit, mint ebben az elmúlt két esztendőben... sokszor kifogásoltak, rágalmaztak, kisebbitettek, saját bölcsnek hitt elgondolásuk szerint óhajtottak vezényelni és mindent jobban tudtak felelőség nélkül, mint én...” Ezen a közgyűlésen már teljesen kimerült volt. Súlyos betegsége miatt 1936. február 1-jétől május 1-jéig szabadságot kért az Igazgatótanácstól. Az orvosi bizonyítvány szerint „álmatlansága, nagyfokú kimerültsége, súlyos depressziói, valamint testi leromlása a hivatalaljáró felelőségterjes teendőök ellátását számára huzamosabb időre teljesen lehetlenné teszik.”²⁴ Mivel öt hónap pihenés után sem lett gyökeres változás állapotában, ezért 1936. május 15-én püspöki állásáról lemondott: „A munka túlhaladta erőimet, a küzdelem és sokféle megpróbáltatás fordított hónapok után sem érzek többé elégséges erőt magamban az anyaszentegyház minden irányú közérdekének azzal a mértékkel való továbbszolgáltatására, amely mértéket saját lelkiismeretem állít elem a megalkuvás minden lehetsége nélkül. A jelenlegi súlyos körülmények között pedig feltétlenül szükséges, hogy töretlen erők hordozzák a terhet és vívják a harcot. Ezért vált lelkiismereti kényszerre reám nézve, hogy hosszas és alapos megfontolás után püspöki szolgálatomtól megváljak.”²⁵ A hír fogadtatása Makkai lemondásáról és Magyarországra történő áttelepüléséről széles skálán mozgott: a helyesléstől a rejtélyen át az árulásig megtalálható volt minden a cikkek áradatában.²⁶ Íme néhány jellemző gondolat a korabeli sajtóból: „Makkaiiban az alkotókészség nagyszerűen párosult a politikai éleslátással és történelmi judiciummal. Ezért nem tudunk belenyugodni távozásába.” (Brassói Lapok 1936. 107. sz.) – „Olyan tíz év után, mely a mi viszonyaink között ötven év terhét jelenti sűrítve... (elmegy)... ő a maga lelkiismeretével elintézte

ezt. Nekünk abban a tényben kell megnyugodnunk, hogy az a lelkiismeret nem volt tág... Sokféle érvel lehet perbeszállni. Egy érvel nem lehet, a fellebbezhetetlen szóval: Nem bírom tovább. És nem lehet perbe szállni azzal, aki talán gyötrelmesebb szívvel távozik, mint amilyenel mi ittmaradunk.” (Reményik Sándor a Pásztorú 1936. VI. 30-i számában.) – „Megtörtént az elhihetetlen: Makkai Sándor a Magyar fa sorsa, a Magunk revíziója szerzője itthagya Transylvániát. Expatriált, kivándorolt Transylvániából... egy borzasztó példa erkölcsi rombolása akkor, amikor pusztán az erkölcs, a hűség tarthat meg bennünket... ok nélkül ez a kivándorlás nem történhetett” (A Makkai-rejtély – Református Szemle 1936. július).

Az utókor kíváncsisága önéletrajzából sem nyer kielégítést, bár itt egy utalás rágalmazást sejtet a háttérben: „Lassanként halmozódott fel lelkemben a kisebbségi kategóriának tarthatatlanságát, lehetetlenségét, a nemzeti és emberi méltósággal összeegyeztethetetlen voltát érzető tapasztalások betegítő mérge is.”²⁷

Egyetemi tanársága Debrecenben: 1936 – 1951

Amikor Makkai elhatározása véglegessé vált és lemondott, régi hűséges barátja, dr. Varga Zsigmond, a debreceni Egyetem Hittudományi Karának dékánja azonnal tájékozódott, Makkai Debrecenbe hívása érdekében. 1936. június 3-án neveztek ki az egyik gyakorlati teológiai tanszék egyetemi nyilvános rendes tanárává. Tantárgyai voltak: gyülekezeti belmisszió, egyházi szociológia és külmisszió.

Debrecenben hamar otthonra talált. Segítették ebben a régi barátok: Révész Imre és Varga Zsigmond. Az első időben a püspöki szolgálat utáni függetlenség, a szellemi munka öröme, az idővel való szabad rendelkezés lehetősége megajándékozta azzal az életformával, amire mindig vágyott. Hamarosan elérkezett azonban a tudományos, irodalmi és társadalmi közéletbe való visszatérése, nem is beszélve a gyülekezeti, egyházkerületi és az országos egyházi életről.

1936 után szépirodalmi munkássága is fellendült. Ekör született a *Holttenger*, a *Magyarok csillaga*, a *Mi ernyeiek*, *Szép kísértet* és *Szabad vagy* című regénye. Ezeknek témái nem a napi kérdésekkel foglalkoztak, hanem az örök magyar és egyben örök emberi felé fordultak.

Nem lett volna Makkai az, aki, ha mint nevelő csak az egyetem falai között nevelt volna. Nevelési előadásaira, cikkeire igényt tartott a Közoktatási Minisztérium, a Rádió, a Filozófiai Társaság, a Protestáns Irodalmi Társaság, az Országos Bethlen Gábor Szövetség, a Kulturális Egyesületek Szövetsége. Saját nemzetnevelési elgondolásait két könyvben írta meg: „*Magyar nevelés, magyar műveltség*” (1937), „*Tudománnyal és fegyverrel – Arte et Marte* – (1939). *Az előbbiben* hitet tett arról, hogy lehetséges kialakítani egy autonóm magyar szellemiséget, amelynek helye van az összeurópai kultúrában. Van anynyi „önerő” bennünk, hogy ez elkövetkezzen, de kell hozzá egy egészségesebb magyar nemzedék, amely felszínre tudja hozni, ki tudja használni és él az olyan „nemzetnevelő személyiségeinknek”, „műveltségünk örökhagyóinak” szellemi hagyatékával, mint amilyen az önnevelő Bethlen Gábor, az ébresztő Zrínyi Miklós, a sorshordozó Széchenyi, a kultúrpolitikus Wesselényi és Eötvös, a kisebbségi Mikó Imre öröksége.

A Láthatár 1937 tavaszi számában jelent meg „*Nem lehet*” című írása, amelyben a kisebbségi lét problémáival kapcsolatban emelte fel szavát. Erdélyben is és itthon is nagy port vertek fel gondolatai.²⁸

1938-ban a Protestáns Irodalmi Társaság elnökévé

választotta. Ennek az esztendőnek a szellemi terméke Makkai egyik fontos teológiai könyve, „Az egyház missziói munkája”. E körül bontakozott ki az a vita, amelyet Victor János kezdeményezett²⁹ és a Theológiai Szemle 1941. évfolyamában „Mi a missziói munka?” cím alatt zajlott.³⁰ Az 1942-es év is hozott egy teológiai vitát. Az ekkleziasztika lényegéről és tanításáról a Coetus Theologorum debreceni tagozatán Imre Lajossal polemizált³¹, aki azon az állásponton volt, hogy az ekkleziasztika a teológiai tudományban és a lelkészképzésben az utolsó évfolyam tantárgya, mert annak betetőző, összefoglaló jellege van, Makkai viszont bizonyította, hogy a teológiai oktatásban ez a tantárgy alapozó jellegű, amelyből aztán kiágaznak a gyakorlati teológia rész tudományai. Ő maga fontosnak tartotta, hogy a legtöbbször torz vagy félreértett egyházképpel rendelkező teológusok már tanulmányaik kezdetén szembesüljenek a helyes egyházképpel. Ezért 1938 – 1943 között sokat fáradozott az ekkleziasztikai probléma tudatosításán és arra igyekezett, hogy óráin és írásaiban az egyházat életközébe, a maga harcában és munkájában mutassa be.³²

A II. világháború végével nem múltak el Makkai Sándor számára az embert próbáló idők. 1945 tavaszán letartóztatták és népbíróság elé állították háború előtti írásai miatt, főleg a „Tudománnyal és fegyverrel”-ért. Szabadulásában nagy szerepet játszott barátainak, tisztelőinek kiállása mellette: „Makkai Sándor fasiszta vétségekkel terhelt volt püspök és egyetemi tanár ügyében beadvány érkezett a népügyészségre. A beadványt számos, mintegy száz egyetemi tanár és egyetemi tisztviselő, valamint alkalmazott aláírta. Kéri ebben a letartóztatásban lévő Makkai Sándor szabadlábra helyezését, azzal az indoklással, hogy az aláírók közül valamennyien demokrata gondolkodásúnak ismerték” – írja a korabeli sajtó.³³

Szabadulása után, 1945 őszétől fokozatosan került vissza az egyházi közéletbe. 1946-ban az Országos Nőszövetség munkájába kapcsolódott be, aztán a Tiszántúli egyházkerület evangelizációs szolgálatának irányítását kapta feladatul. Az ifjúsági evangelizációból és a különböző konferenciákból éppúgy kivette a részét, mint a külmisszió és a zsidómisszió ügyéből. Eközben készült el a lelkigondozás történetéről írt tanulmánya, amelynek csupán néhány fejezete jelent meg a Református Gyűlekezet 1949 – 50. évfolyam számaiban, valamint 1947-ben a parokiális könyvtár kötetei között látott napvilágot *Poimenika* könyve.

A Konvent 1947 áprilisi gyűlése Ravasz László javaslatára őt választotta meg Muraközy Gyula helyére konventi missziói előadónak. Az általa szerkesztett missziói Útmutatók tiszta képet adnak azokról a tervekről, módszerekről és feladatokról, amelyek a fizikailag, lelkileg háborús sérült gyülekezetek élővé tételét tűzték ki célul. 1949-től hivatva megjelenő lappal gazdagszik a misszió. Az Útmutatók szerepét átvevő *Református Gyülekezet* csupán két évfolyamot (1949 – 50) ért meg, de mégis előkelő helyet foglal el sajtóorgánumaink sorában. Dicsérendő erénye volt, hogy a szerkesztő a gyülekezeti missziói munka és diakónia tárgykörével foglalkozó rovatok mellett helyet adott a teológiai tudomány aktuális kérdéseinek is. Máiig ható veszteség, hogy a lap 1950-ben egyik napról a másikra kellett, hogy beolvadjon a Református Egyház című folyóiratba. . .

Az 1950. esztendő Makkai Sándor háttérbe szorulásának az éve. Ettől kezdve – magába fojtva fájalmát –, ugyanazt élte át, amit Ravasz Lászlónak még volt lehetősége leírni: „A kommunizmus arra rájött, hogy az egyházat üldözéssel csak megerősítheti. De úgy vélte, hogy támogatással belülről meg tudja gyengíteni, ha az egyház vezetőségére befolyást tud szerezni. A módszer tehát ez volt: meggyengíteni az egyházat az egyház által. . .”³⁴

„Az első lépés az volt, hogy az egyházi vezetőség az állam intencióját magaévé tette, sietett vagy segített elvágni mindazokat az életgyökereket, amelyekkel az egyház befonódott a magyar lelkiség történelmi talajába.”³⁵ 1950-ben jelent meg a „Missziói Szabályrendelet” és a „Testvéri izenet”, folyik az egyesületek felosztása és Makkainak – nemes törekvései ellenére –, kényszerűen asszisztálva kellett eltűnnie, hogy az egyház akkori felelősei visszaélnek az általa alkotott misszió-tannal, teológiai következtetéseivel.

Ilyen helyzetben, lelkileg megterhelten került Budapesten kórházba, ahol egy könnyebb műtét után 1951. július 19-én, 61 éves korában hirtelen meghalt. Váratlan halálhíre még volt betegtársát, Győry Elemér püspököt is meglepte, aki a debreceni Teológia Dékánjának a következőket írta: „Két héten keresztül vele együtt voltam a Bethesda kórházban s hazajövelemtkor állapotom olyan szépen javult, hogy őszintén reménykedtem felgyógyulásában.”³⁶ A háború utáni helyzet és a fordulat évei Makkai Sándort éppúgy megviselték, mint pályatársait, Révész Imrét vagy Ravasz Lászlót, csak őt halálosan megtörték az események. . .

Reméljük, hogy az egyházunkban megalakult egyház-történeti munkaközösség, amelynek feladata egyházunk történetének 1945 utáni tárgyilagos feldolgozása, fog találni olyan dokumentumokat, amelyeknek alapján hitelesen meg lehet írni, hogy mi is játszódtott le pontosan Makkai Sándor életének utolsó éveiben.

Makkai Sándor teológiai fejlődése

Makkai Sándor lelki és teológiai személyiségének kialakulása izgalmas korra esett, amikor nemcsak Erdélyben és Magyarországon, hanem Nyugat-Európában is jelentős teológiai fordulat játszódott le.

Erdély teológiai helyzetképét és az előzményeket éppen Makkai Sándor teológia-történetéből ismerhetjük meg, amely 1925-ben jelent meg: „Az erdélyi református egyházi irodalom 1850-től napjainkig.” Makkai műve három teológiai korszakot különböztet meg 1850-től 1925-ig Erdélyben.

Az első nemzedék ideje 1850-től 1895-ig, a kolozsvári teológiai fakultás alapításáig tartott és tagjai a nagyenyedi Teológiai Akadémia köré csoportosultak. Ezt a korszakot Makkai a *liberális teológia korának* nevezte: „alaptörekvése a vallásnak a tudományos világnézettel való szabadelvű összehangolása”. Vezéralakja Kovács Ödön (1844 – 1895) volt.

A második nemzedék munkásságát 1895 – 1918 közé tehetjük. Központja a kolozsvári teológiai fakultás volt. Ezt az időszakot egyrészt a teológiai liberalizmus továbbélése (Nagy Károly munkássága), másfelől egy, a személyes keresztyén életet hangsúlyozó biblikus irány egymásmellettsége jellemzi. Az utóbbi irány *Kenessey Béla* (1858 – 1918) nevéhez fűződik. „Kenessey az annak idején Budapestről importált pietisztikus, 'előkeresztyén' irányzatnak volt előharcosa Erdélyben, 'téríteni' jött a 'hitetlenek' közé s a teológiát megtisztítani 'az enyedi racionalizmus' szellemétől” – mondja Makkai.³⁷ Az ő volt teológiai tanárainak működési ideje ez, akik vagy egyik vagy másik irányhoz tartoztak.

A harmadik nemzedék ideje 1918-tól indul, amelynek Ravasz László a reprezentánsa. Ez a nemzedék az előző kettőt szintézisre hozta, sőt egy lépéssel tovább is lépett és egy új irányt kezdett, amely az érték-teológiához és az építő teológiához vezetett.

Makkai Sándor szellemi-lelki gyökerei ezekben az előzményekben keresendők, s innen érkezik el a teológiai megújulás küszöbére, az új felismerésekre, amelyek őt sajátos és önálló teológiai személyiséggé avatják.

Makkai Sándor családi háttere egyértelműen az enyedi racionalizmust és liberalizmust kínálta, hiszen Makkai Domokos, ahogy azt már az életrajzi részben is említettük, Kovács Ödön és Bartók György (1845 – 1907) harcosátára volt mint enyedi tanár. Apja családja nem volt kifejezetten vallásos, házuknál még csak rendszeres templomba járás sem volt. Imádkozni édesanyjától tanult. Bölcselkedésre, metafizikai elmélkedésre való hajlama korán megmutakozott és kifejezési módját a költészetben találta meg. Ifjúságáról ő maga mondja: „Vallásomat, egészen függetlenül a vallástaniástól, magam építettem s magamnak tartogattam menedékül a hétköznapiság, pora-szennye elől. Az ifjúkornak ezt az idealisztikus énszerelimből, halálvágyból és világmegváltó felajánkozásból szövődő álvallását a valláslélektani kutatások azóta eléggé feltárták. . .”³⁸

Teológiára jelentkezésének két okát adja, de egyiknek sincs köze a szorosán értelmezett hithez. Először is azért jelentkezett teológiára, mert költő akart lenni, aki a „végső dolgok titkait” keresi és oldja meg, s ehhez a célhoz elkerülhetetlennek látta a teológiai tanulmányokat, amelynek során a „végső dolgokkal” foglalkozhat. A teológiát elsősorban költői képzetének megtermékenyülését, kibontakozását várta. A másik motiváció is érdekes. A vakációk alatt Kovásznán, a közeli rokon Ignác László gyülekezetében megízlelte a prédikálás örömét. A 17 – 18 éves ifjú merészen belevált a reggeli istentiszteletre készüléskor elővett prédikációs kötetek beszédeibe, átalakította, kiegészítette azokat. Az elismerés, a telt templom, a hívek feszült figyelve növelte hiúságát és ezért nagy volt a csábítása a szószéknek.

Előzetes várakozásához képest törvényszerűen csalódnia kellett. Kiderült ugyanis – írja –, hogy „a theologia nem adhat hitet, sőt a tudós professzorok előadásai inkább széttépik, lerombolják a magunkkal hozott gyermeki hit maradványait is. Különösen súlyos kiábrándulást okozott az a felismerés, hogy a theológián szereplő tárgyak nem táplálják és nem termékenyítik meg a költői képzetet s nincs is bennük semmi költőiség. Kész hit, kész igazság, végleges megoldások pedig egyenesen ellentétei annak, amit ezen a helyen kínálnak.”³⁹

De nemcsak elvenni és rombolni tudott a teológia négy éve, hanem adni és építeni is. Olyan hatások érték, amelyekről nem is álmodott.

1908, Nagy Károly teológiai igazgatói székbe kerülése volt a fordulati éve a kolozsvári Teológián. Ettől kezdve számíthatjuk igazán teológiai műhelynek is, ahol ezzel az igazgató-váltással közel egy időben a professzori kar is átalakult.

Az enyedi örökséget hordozó és a német filozófiai idealizmustól meghatározott, teológiai liberalizmussal és valláserkölcsi humanizmussal áthatott, volt marburgi és utrechti ösztöndíjas Nagy Károly mellett a meghökkenően fiatal Ravasz László kapta meg a gyakorlati teológiai tanszéket (1907) és Bartók György az újszövetségi tanszéket (1909). Mindkét fiatal tanár az egyetem kiváló filozófia professzorának, Böhm Károlynak a köréhez tartozott. Makkai értékelése szerint: „rajtuk keresztül alakult ki a kolozsvári teológia speciális erdélyi szelleme és magas nívója s általuk jutott máig és hírnévre is. Ők törvényes és egyenes folytatói voltak, csak hogy modern és építőbb szellemben az erdélyi papképzés fejedelmi hagyományainak. Ez a szellem hatott rám is.”⁴⁰

E változások közben maradt az ószövetségi tanszéken *Kecskeméthy* István, az egyháztörténetin pedig *Pokoly* József. Ők ketten Kenessey „élőkeresztén” irányát vették tovább. Néhány felvillanástól eltekintve nem gyakoroltak döntő hatást Makkaira. Annál inkább Nagy Károly, Ravasz László és Bartók György.

Nagy Károly teológiai enciklopédiát, vallástörténetet, vallásbölcsészetet, keresztény hittant és erkölcsantani

tott. Szenvedélyes, lebilincselő előadásmódja, félelmetesen következetes, dialektikus gondolkodása már az első évben magával ragadta Makkait. Nagy Károly hatása az is, hogy a vallásbölcsészeti stúdiumok nyomán induljon el saját teológiai eszmélődése.

Ravasz László mindössze 26 éves volt, amikor Makkai megismerte és ilyenek látta: „Csodálatos, gazdag genius. Szellemének két ősvonása a poéta és a filozófus, ez olvadt össze nála a genialis aethetában. Rendkívüli képessége a humora, egyéniségének végtelen finomsága és szeretetreméltósága, higgadt mértékletessége, szolgálatkészség keresztyén szeretete, finom diplomatasága, nevelői személyiségének határozottsága, csodálatosan harmonikus családi élete mind a legkiválóbb szolgálatra predestináltak őt az Isten világában. . . ha nem magyar lenne, a teológiai és vallásos életben egyenesen európai fontosságú szerepet vinne.”⁴¹

Az I. évfolyamon az ő formáló, irányító, termékenyítő hatása billentette ki a költői álmodozásból az ifjú Makkait, valamint hitének felébredésében, öntudatra jutásában is nagy szerepet játszott. Egyik szobatársa ajánlotta az élethivatását kereső, viaskodó Makkainak Ravasz „Megújulás” című beszédét, amely a hit és vallásosság agyoncsépett, unott igazságait úden, élettelen tárja elő. Ezután még figyelmesebben hallgatta Ravasz prédikációit, olvasta írásait és I. éves létére mohón tanulmányozni kezdte Ravasz készülő *Homiletikájának* már meglévő és magasabb évfolyamokon tanított részeit. Olvasmányai közül kiemelkedik még *Révész Imre: Kálvin élete* c. könyve és J. van Oosterzee: *Patmosi hangok* c. elmélkedései. Más hatások is érik: „I. éves korom végén jött Kolozsvárra Mott János. . . Ez a nagy próféta elragadott, lebilincselte, fölgújtott és új irányba terelt csodálatos beszédeivel. Isten ő általa kezdte keresztényen jellemem épületét megalapozni s az ő beszédei alapján kezdett derengeni előttem Krisztus hatalma és mivolta.”⁴²

Dr. Bartók György másodéves korától kezdi tanítani, aki nemcsak az újszövetségi tudományokba vezette be, hanem a filozófiába is. Makkai első filozófiai és vallástudományi zsenjeit bizalmasan Bartóknak mutatta meg, és ő ösztönözte új utakra. Megismertette *Deissmann, Blass, Weinel, Gunkel* és *Bousset* munkásságával. A későbbiek során ő volt az, aki határozottan rányomta bélyegét Makkai világnézetére és erkölcsi felfogására. Neki köszönheti Makkai a tudományos fokozat elérését is, mert Bartók bátorította és ösztönözte – már mint barátja.

Makkai Sándor kegyességi életének fontos és a későbbiekre nézve is meghatározó eseménye volt, hogy a Victor János vezette *Diákszövetséggel* is kapcsolatba került: „. . . ezt a mozgalmat eleitől kezdve rokonszenvvel néztem, mert a tiszta és hősi élet, annyira Krisztusban hívogató, ment volt a pietista nyavalygástól és tele volt acélozó energiákkal.”⁴³

Az 1909/10-es tanévben Böhm Károly Jézusról tartott előadásorozata után egyre jobban kezdte érdekelni Jézus személyisége: „Eposzhősből lassanként nagy erkölcsi heros lett előttem. Ezt erősítette Bousset általam fordított könyve is a nagy etikai hősről és tragikus Messiásról. Lelkesedtem érte, de emberileg. Hitoktató koromban a gyermekeket tanítva, a vallásos énekek és bibliai történetek varázsán át közeledtem a szívemhez az igazi Jézus.”⁴⁴ A hitoktatás, amire itt Makkai utalt, az abba a vasárnapi iskolai munkába való bekapcsolódás, amit akkoriban Imre Lajos szervezett és vezetett.

A teológia utáni segédlelkészi és hitoktatói évek rendszeres bibliatanulmányozásra vezették. *Kálvin* nagy *Institutioját* és kommentárját, valamint *Robertson* és *Peabody* ígéhirdetéseit tanulmányozta. Vajdakamarási lelkesítő munkája közben sokat írt és képezte magát a teológiában, hogy két intenzív készüléskor után megszerezze a magántanári képesítést.

Sárospataki tanéve rövid volt, mégis tanulságokban és felismerésekben gazdag. Makkai fordulópontként értékelte: „A theologus ifjúsággal való lelki foglalkozás, főképpen az Igemagyarázás és megbeszélés közben, szinte észrevétlenül történt ez a fordulat. Eddig mindig értelmet kerestem az Igében, filozófiai nyelvre fordítható jelentést, világnézeti építőteglát, erkölcsi eszményben kifejeződő értékvonást. Túlságosan elfoglalt az a gond, hogy a hit érvényességét a racionális világ felett megmutathassam és megvédhessem. Mindenképpen küzdöttem a hitért, segíteni akartam neki az értelemmel való harcában. Győzni akartam vele. Pataki évem alatt villant fel lelkemben először az az igazság, melyet később így fogalmaztam meg: „Maga a hit és a szeretet később lesznek tényleges erőkké, mint felszerelésük és eszközeik theologiai fegyverzete. . . Isten számunkra szolgálatunk tárgya lett, tárgy valóság, de Maga még mindig nem a mienk. . .”⁴⁵

Makkaiiban meg lett volna a képesség, hogy Sárospatakon új korszakot nyisson meg a lelkészképzés terén, de a már fentebb ismertetett körülmények miatt ez elmaradt. Ami azonban Patakon elmaradt, az elkövetkezett Kolozsváron. Makkai Sándor ott is nyereség volt, mert Révész Imrével, Tavasz Sándorral és Imre Lajossal a Ravasz-tanítványok erdélyi szellemi bázisa tovább erősödött és áttörésre készült.

Az életrajzi részben már említett 1918–1922 közötti tanulásba menekülés alatt szembesült igazán Makkai Kálmán Intitutiójával és ami még meglepőbb, a Heidelbergi Kátéval és a II. Helvét Hitvallással is csak ekkor (1919–20) ismerkedik meg. Mélyen megragadta hitvallásaink evangéliumi mélysége és fogalmi tisztasága. Nagy Károly püspöknek is a figyelmébe ajánlotta hitvallásainkat, amelyek az adott körülmények között (Trianon után) mélyen megrendítették. A Heidelbergi Kátét azonnal ki is adatta, hogy az erdélyi területben közkinccsé legyen.

Ennek az élménynek a hatására, a tanulás és tanítás közben újabb átrendeződés, tisztulás következett be Makkai teológiai nézetében. Meglátta (ahogy vele párhuzamosan, bár más kiindulásból az akkor már Debrecenben lévő Révész Imre is) a liberális teológia válságát és kereste az utat a hitvallásos egyházépítő teológia felé. Nem kis szerepe volt ebben az átrendeződésben annak, hogy Makkai hitében is megerősödés következett be: átélte a megtérés csodáját! Mivel önéletrajzában ezt részletesen leírta, ismerjük meg az eseményeket a legilletékesebbtől: „Az 1918 utáni idők egyéni, családi, nemzeti katasztrófák, melyek közt a Szentírásból menekültem, fordították meg és érlelték meg a szívemet az igazi vallásos hitre és életre. Szent igaz, hogy az első lökést egy csodálatos álomkép adta meg hozzá. Rengeteg, néma erdő közepén, óriási sötét és elhagyatott templomban voltam s porbaomló kicsiségem felett egy roppant Láthatatlan és Megnevezhetetlen eleven jelenlétét éreztem. Ki ez a láthatatlan Isten, mi a neve, mi a lényege, hogy lehetek az övé? . . . ezekkel a kérdésekkel ébredtem fel. És az is talán csodálatos lesz sokak előtt, a feleletet egy *kép* adta meg, amelyet szegény Ernő bátyám adott: a Dürer Krisztusa a kereszten. Egyszer, elmerülve a nézésében, megszólalt a szívem: ez az Isten! Ez az a szeretet, aki megváltotta a világot és elvette bűneit. Egyszerű, boldog és teljes megoldás nyilallott a szívembe: a názáreti Jézus az Isten Fia; Isten emberbeni életben. Kijelentett, megismerhető, hozzámhajló, magához ölelő, megváltó és üdvözítő Isten! . . . Isten az a szeretet, aki a keresztről uralkodik a világ felett és felettem.”⁴⁶ 1923-ra tehető a kereszt ilyen felismerése, amely rádöbbeníti, hogy egyéni átélés nélkül nincs keresztyénység, s ez vezet be a gyülekezetbe, a közösségbe. 1923-ig a „vallás” és az egyéni lélek kapcsolata érdekelt, 1923-tól a „hit” és a közösség viszonya. Addig az egyház csak a vallásos élet egyik létformája volt szá-

mára, attól kezdve az igaz hitben való egység tere, melyben az Ige szól és meghallható. A vallásfilozófia iránti szeretete ugyan nem változott, de ezután magát a teológiát már határozottan elválasztja a vallástudománytól és mint hitvallásos, építő tudományt szemlélte, melynek igazi célja a lelkipásztori munka irányítása, megtermékenyítése, táplálása. Lemondott a filozófiai értelmezésekről és meghódolt a hit igazságai előtt.

1924-ben *Az Út* 3. számában „A régi és az új munkások (Egyházunk életének fordulópontja)” című írásában Makkai a barthi teológia előzetes ismerete nélkül jutott el hasonló felismerésekre, mint Barth. Ekkor hatásról még szó sem lehet, mert Tavasz Sándor csak ezután kezdi bemutatni írásában K. Barth műveit. Makkai alaptetele már a Vécsei Szövetség alakulásakor is elhangzott, és *Az Út*-ban adott neki hangot a nyilvánosság előtt: az egyház – egyház. Kísértetiesen hasonló ez a megfogalmazás Barthéhoz: az Isten – Isten. Makkai tetele – aminek megvalósításáért egész életében küzdött – merőben új volt akkor, mert sem az egyháziak, sem az egyházon kívüliek nem akarták elismerni, hogy az egyháznak igazán egyházzá kell lennie ahhoz, hogy Istentől rendelt küldetésének eleget tehesen. Nagy kísértést jelentett akkoriban, hogy az egyház lelépjen az evangéliumban meghatározott útról és a sok-sok földi szervezetnek, intézménynek az egyikévé váljék. Makkai ezzel a tévképzettel szállt szembe erőteljes, veretes teológiájával. 1925-ben az *Öntudatos kálvinizmus* Egyházzól írt fejezetében hirdeti: „A jelenlegi válságos időben. . . az intézményes egyház órái meg vannak számlálva. Ezzel a koncepcióval tovább élni nem lehet. A magyar református egyház számára elérkezett az utolsó alkalom, hogy élő, lelki egyházzá legyen. Lelkipásztorai és hívei együttesen kell hozzáállásnak az új reformáció munkájához. Ki kell mondanunk a jelszót: az egyház egyház! Jövőjét győzhetetlen fundamentumra, a Krisztusra kell alapozni. Az egyház nem ott van, ahol a pecsétnyomója, az aktaszámai, a levéltárai, a hivatalai, a hatalmasságai és a falai kevélykednek, hanem mindezek ott lesznek szükség szerint, ahol a lélek, a Krisztus maga lesz.”⁴⁷ Makkai 1926-os püspöki programbeszéde szintén ennek a felismerésnek a kibontása. A múlt teológiai örökségével történetileg is leszámolt és a megfelelő helyre illesztette. Ezt tette meg „Az erdélyi református egyházi irodalom 1850-től napjainkig” (1925) c. munkájában, aminek a teológia-történeti felosztását már e fejezet bevezetésében ismertettük.

Az új teológiai korszakhatáron Makkai már tudta, hogy néhány barátja, Tavasz Sándor vezetésével tanulmányozza a dialektikateológiát, hiszen ő maga is Tavasztyól hallott először Barthról, de azt még nem sejtette ekkor, hogy Tavaszék már döntöttek is a barthi irány mellett.

Miközben Tavasz Sándor első és elkötelezett interpretátora lett Barth teológiájának, addig Makkai püspök lett. Az első időben, Makkai általános egyházi reformprogramja keretében megért egymás mellett az „építő” és a „barthi” irány a közös „liberális-ellenséggel” felvett harcban. A két irány közötti különbség azonban egyre világosabb lett, főként az Írás-értelmezés különbözősége miatt. A különbözőségekből az 1920-as évek végére ellentét lett. Pilder Mária egyik Hermann Kutterhez írt levélrészletének segítségével hű képet kapunk Makkai teológiai karakteréről és a különböző irányok közötti elhelyezkedéséről is. A levél kelte: 1929. február 28. „A mi teológiai fakultásunkon van két professzor, akik pietisztikus beállítottságúak, míg a többiek túlságosan a barthi teológia befolyása alatt állnak. Püspökünk egészen teocentrikus. Az ő szívében egy vágy ég: „Legyen meg a Te akaratod, mint a mennyben, úgy a földön is.” Ő tudja, hogy minden ember Istené, és az egész föld, mindennel, ami rajta vagy

alatta van, az Ő uralma alá tartozik. Egyház és tudomány, művészet és tudomány, állam és társadalom, minden Istennek kell adódassék, és Krisztusnak kell mindezt véghezvinnie. Isten és az Ő országa az, amiért püspökünk odaszánta az életét. Persze természetes, hogy a 'vallásosak' riasztva vannak a következmények miatt: minden az Istené, Ő akar Úr lenni minden felett. A Teológia urai is nyugtalankodnak. A pietistáknak a püspök úr túl 'világi', nem foglalkozik eleget az 'egyházi' dolgokkal, hanem a szíve azokért is ég, akik nem jönnek a templomba. Neki van bátorsága azt is elhinni, hogy Krisztus az államot, a társadalmat, a tudományt és a művészetet egyaránt igényli az Atya számára, nemcsak a bibliaköröket és a diákokat. A barthiánusok fel vannak háborodva, hogy a történelmet és az emberi tényezőket is tekintetbe veszi, és nem jutott el a látható, földi világ gyümölcstelen megvetésére. Mindkét oldal: pietisták és barthiánusok ellenségek és akadályozzák őt munkájában. Egyiknek sem elég szent, túlságosan világi; nem foglalkozik eleget a megszentelődésünkkel. A másiknak túl aktív, túl evilági és a teremtettségre irányuló. Mindkettő éles és kemény kritikával illeti. A pietisták leki-csinylak a bibliakörben, a barthiánusok pedig egy világot megvető inaktivitásban, ahelyett, hogy vele együtt küdenének és munkálkodnának, hogy az igazság utat törjön magának a hazugság ijesztő sötétségében. A pietizmus kétségbeejtő 'szent egoizmusa' megelégszik azzal, hogy Isten megnyert néhány lelket a bibliakörben, de megindultság nélkül keresztültekint azon a tényen, hogy az 'istentelen világ elpusztul'. Szívünk nem lángol Isten világalmaért. Nekik elég, ha egy-két lelket üdvözítenek. A barthiánusok pedig? Egy olyan teológiai irányzatnál, mely csupa tagadásból áll, nem lehet gyakorlati következményeket levonni. Csupán nemekre nem lehet igazi életet építeni. Így állunk mi két tűz között. Mind gyűlölnek bennünket, mert mi Isten akarjuk, semmi mást, csak Őt egyedül."⁴⁸

Makkai is vall erről az időről és ő is beismeri, hogy Tavaszival, Imre Lajossal és az általuk nevelt teológus-nemzedék ígéretes fiataljaival „átmeneti feszültségbe” került. Pilder Mária jól látta a korabeli állapotokat, mert Makkai is abban kereste a feszültség okát, amiben a levélíró munkatárs: „én talán túlságosan igénybe voltam véve a gyakorlatban, ők talán túlságosan elmerültek az elméletben. Az általuk hirdetett teológiai megújulásban egyrészt nem mindenben láttam újat, mert az élő egyházért folytatott küzdelmeinkben már igen sok olyan vonás tisztázódott, sőt átment a köztudatba is, amit most dialektikai theologia címen akartak újbóli csomagolásban feltálni, másrészt bántott az is, hogy a régi magyar recept szerint csodálják és magasztalják a külföldi elméletben, mint eddig ismeretlen igazságot, azt, aminek ősi magyar gyökerei a feledés és a részvétlenség parlagában sorvadnak. Nem tudtam egyetérteni azzal a radikalizmus-sal sem, amellyel a teológiai oktatásban a vallástudományi tárgyak ellen fordultak. . . kifogásoltam azt is, hogy a theologus ifjúság előtt a vallástudományi theologia nagy képviselőit lesújtó bírálatban részesítik, ami a szellemiség iránti tisztelet leromlására vezet, teljesen igaztalanul, mert hiszen ezek az ifjak maguk nem tanulmányozták az elítéltek műveit s így tekintélyre fogadták el a bírálatot. Ezekből láthatólag nem lényegbeli ellentétek keletkeztek közöttünk, hanem inkább módszerek és érzelmi. Ezeknek tisztázását és lehető kiegyenlítését kísértem meg a nagyenyedi teológiai konferencián, 'Theológiai feladataink Erdélyben' c. előadásomban."⁴⁹

Az 1930 áprilisában tartott enyedi konferencia valóban a két irány ütközésének és az ellentétek gyógyításának az alkalma volt. Makkai előadását a Tavaszye előzte meg: „A dialektika theologia mint a teológiai irányok

korrekciója.”⁵⁰ Makkai előadásának gondolatmenete, vázlata a következő volt:

— A dialektika teológiát az öntudatos kálvinizmus és a hitvallási öntudatosság készítették elő Erdélyben. Ez az előkészítés az építő teológia volt, amely mellett a barthi irány nem hozott újat, sőt Erdélyben a hitvallásos gyülekezeti élet kialakítása sok ponton megelőzte a külföldi tanítást.

— A dialektika teológia olyan egyházi jelenségek ellen irányult, amelyek Erdélyben ismeretlenek vagy jelentéktelenek: nincs szükség a szubjektív romantikus kegyeskedés elleni küzdelemre, az élménykeresztyénség kritizálására, Erdélyben nincs üzemesített belmisszió és nincs a svájcihoz hasonló raffinált kulturális élet.

— A dialektika teológia, ha nem is mint új irány, de mint *theológiai korrekció* elfogadható.⁵¹

E nyilvános összecsapás után Makkai nyomán sokak törekvése az volt, hogy miként lehetne ötvözni a barthi irányt az építő teológiával. Makkai is jobban és a források alapján ismerte meg a dialektika teológiát, míg a másik oldalon állók elkezdtek mélyebben foglalkozni az erdélyi egyház valóságos életével. Ennek tudja be Makkai azt a tényt, hogy sokkal árnyaltabban és világosabban tudott állást foglalni 1932-ben Tavasz Sándor Dogmatikájának megjelenésekor: „... a Református Szemlében írt bírálatomban Istennek hála, már teljes tárgyilagossággal méltányolhattam rendszerének minden értékét, igaz, hogy ő is túl volt már azon, hogy iskolásan kövessen valamilyen irányt. Dogmatikája személyes bizonyoságtétel lett, s ezzel testvérpárja, dialektizáló kiegészítője egy másik bizonyoságtételnek, az enyémmek, mint bírálójaénak. A dialektika theologia, anélkül, hogy iskolás értelemben csatlakoztam volna hozzá és amellett, hogy eltérő álláspontomat bizonyos kérdésekben változtatlanul fenntartottam vele szemben, szükségszerűen ihlette és gazdagította teológiai gondolkodásomat. 'A nagy fordulat' tekintetében mindenesetre vele tartottam. Ige, hit, egyház, theologia összefüggő és elválaszthatatlan láncba kapcsolódtak számomra. Az Ige csak az egyházban és csak a hit számára hangzik s a theologia az élő egyház hitét öntudatosítja az Ige hirdetőiben, az Ige szöveglatára.”⁵²

Makkai megenyhülésének, barátaival való konszenzusra jutásának szép dokumentuma az 1931. november 21-én elmondott püspöki jelentésének egy szakasza (31. lap), ahol hitet tesz a teológiai gondolkodás megújulásának szükségességéről: „Theológiai tanáraink buzgó tudomány munkával hirdetik a teológiai gondolkodásban beállott és szükségszerű megújulás igazságát. Azoknak a prófétai és reformátori igazságoknak, melyek az élő Isten szuverenitásáért hadat izennek minden emberi önhietségnek, önelégültségnek, befejezettségnek, kétségtelenül megvan az aktuális nagy jelentőségük a mi egyházunkra nézve, mely úgy találhatja meg jövődjét, ha pásztorai és hívei Krisztusnak engedelmességgel élnek.” Makkai ezt nemcsak szájjal hirdette, hanem püspökségének egész ideje alatt tevékeny munkássá vált!

A püspökségről történt lemondása után a magyarországi református egyház teológiai fórumain ragadott meg minden alkalmat, hogy felhívja az „egyház – egyház” voltára a figyelmet és arra, hogy az evangéliumot minden területen érvényesíteni kell.

Teológiájában egyre nagyobb teret kap a *misszió* kérdése. „Az egyház missziói munkája” (1938) c. művében bontja ki a misszió teológiáját a *pásztori*, a *gyülekezeti* és a *külmisszió* területeit bejárva. Innen kiindulva jutott el oda, hogy a Coetus electorum, a Corpus Christi és a Communio sanctorum dinamikus feszültségében és kapcsolódásában élesen jelennek meg és valósulnak meg az üdvtörténet tényei és lesznek teológiai problémákból Isten tetteivé az emberek által. „Az egyén kis üdvösség-

ügyéből Iste nagy ügye lesz. . . A communionok a corpusban harcolnak és munkálkodnak a coetusért, az Igeről és az Ige által való bizonyoságtétel, a személyes és közösségi lelkigondozás és a szeretetmunkásság Krisztust tanúsító szolgálatával. Ebben van a misszió, éspedig a gyülekezeti misszió lehetősége, szükségessége, parancsa, feladata megadva.”⁵³

*

A fentiekből láthattuk, hogy Barth Károlyhoz hasonló prófétai erővel és vele közel egy időben jutott el Makkai Sándor a „nagy fordulat megtételének” szükségességéhez. Ha Pilder Mária és Hermann Kutter levelezésénél bővebben elidőzhettünk volna, akkor látnánk, hogy Pilder Mária újra és újra azon ujjong, hogy Makkai püspök úgy lelki rokona Kutternek, hogy egyetlen sort sem olvasott tőle. H. Kutter és K. Barth mellett még egy harmadik lelki rokonságot is meg kell említenünk, az O. Cullmann nevéhez köthető. Makkai és munkatársai már 1950-ben publikálták azt a bibliaiskolai vezérfonalat, amely *Isten üdvterve* címen jelent meg a Református Gyülekezet c. lapban. Ez a „kis-üdvörténet” Cullmann 15 évvel megelőző gyülekezeti szinten terjesztette az ún. „üdvörténeti bibliaszemléletet”, amelyről Cullmann *Heil als Geschichte* c. művében 1965-ben írt. Makkai és munkaközössége ezzel a kis munkával jelentős állomáshoz juttatta a hazai ébredés folyamatait az üdvörténeti látással.⁵⁴

*

Makkai Sándor születésének századik évfordulóján Istennek adunk hálát a teológusért, a püspökért, a professzorért, az egyházépítőért, aki a maga helyén és idejében végezte az örökségért való küzdelmet, a magunk

revízióját, s igyekezett a hit szemével látni és hirdette: „zörgesettek és megnyitattik nektek”. Legyen áldott emléke!
Ifj. Fekete Károly

JEGYZETEK

1. E tanulmány megírásához az ösztönzést és a Makkai-hagyaték sárospataki kutatásához a hozzájárulást dr. Makkai László professzor úrtól kaptam, akinek már sajnós köszönetemet nem fejezhetem ki, de mélyen hálás vagyok neki a Tőle kapott segítségért! – 2. Váró Ferenc: Emlékezés Makkai Domokos professzorra Prot. Közlöny 1897/25. 206–207. l. és 1897/26. 213–215. l. – 3. TIREK Kt 4820 Makkai Sándor önéletrajza és önéletrajzi feljegyzései, Kolozsvár 1923–1931. 2. old.: „1890. május 12-én vagy 13-án születtem. A dátumra nézve édesanyám a 12-ét vallja, a keresztlevelemben 13-a van. Pongrác napján születvén a 12.-ke a valódi.” – 4. I. m. 2. lap – 5. I. m. 55. l. – 6. I. m. 62. l. – 7. Ravasz László: Magamról (Theologia önéletrajzokban I.) 32–33. l. – 8. A Sárospataki Ref. Főiskola Ertesítője 1917/18. 12–13. l. – 9. Az Út 1917/6. 165. l. – 10. Sárospataki Ref. Lapok 1918. február 10–17. 33–34. l. – 11. „A mi örökségünk” (1918 – Sárospatak) – 12. L. Az Út 1918. szeptember–október – 13. TIREK Kt 4870. 43. l. – 14. TIREK Kt 4820. 54. l. – 15. Makkai S.: A mi utunk (Kolozsvár, 1929) 241–242. l. – 16. TIREK Kt 4870. 59. l. vö. Makkai S.: Elő gyülekezet (Bp. 1948) 74–75. l. – 17. Dr. Nagy Géza: Akik közközlőre építettek (Kolozsvár, 1937) 221. kk. I. még Confessio '88/4. 92. l. – 18. I. m. 227. l. – 19. Niebergall erdélyi emlékfűzet (Dolgozatok a ref. teológiai tudományok köréből 13. fűzet) Benne: Makkai S.: Niebergall Erdélyben 10. lap – 20. Ref. Szemle 1926. április 12. 251–252. l. – 21. L. az 1927. évi püspöki jelentést. – 22. TIREK Kt 4820. 118. l. – 23. I. m. l. a 125. lapra felragasztott külön feljegyzést: „Attéknítás az 1928. év története felett.” vö. 1928. évi püspöki jelentés 24–25. l. – 24. Ref. Szemle 1936/3–4. 33. l. – 25. Ref. Szemle 1936/13–14. 193–194. l. – 26. Az elérhető cikkeket, leveleket és a kortársak naplójegyzeteit l.: Cseke Péter–Molnár Gusztáv: Nem lehet – A kisebbségi sors vitája – Limes könyvek, Héttorony Könyvkiadó, 1989. – 27. TIREK Kt 4870. 71. l. – 28. Cseke – Molnár, i. m.-ben l. a vitát. – 29. Ref. Világszemle 1941/1. 12. laptól – 30. Th Sz 1941/1. 31–43. l. és 1941/2. 84–99. l. L. erről bővebben a Confessio '90 Makkai emlékszámanak „Makkai Sándor – a misszió elkötelezettje c. cikkemet. – 31. Th Sz 1942/2. Az ekkleziaszitika a teológiai tudományban és a lelkesképzésben 86–111. l. – 32. „Kijelentés és egyház” Károly Emlékkönyv 1940; „A magyar református egyházi élete” Igazság és Élet fűzetei 17. 1940; Egyházunk belső feladatai ma Prot Szemle 1941.; A tisztántúli református egyházkerület jövője, 1942.; A református szellem bélyege az iskolán, Prot. Szemle 1943. – 33. Néplap 1945. május 17. 3. lap – 34. Ravasz László válogatott írások 1954–1968. Bern, 1988. 270. l. – 35. I. m. 271. l. – 36. TtRL II. 2. c. 58. d. 413. – 37. TIREK Kt 4870. 3. lap vö. És lön világgóság. . . (Ravasz emlékkönyv) 10–11. lap – 38. I. m. 2. lap – 39. I. m. l. lap – 40. TIREK Kt 4820. 55. lap – 41. I. m. 53. lap – 42. I. m. 61. lap – 43. I. m. 62. l. vö. TIREK Kt 4870. 15. l. – 44. I. m. 89. l. – 45. TIREK Kt 4870. 39–40. l. Az idézetet l. Makkai S.: Aratás (Losonc, 1926.) 12. l. – 46. TIREK Kt 4820. 89–91. l. – 47. Makkai S.: Öntudatos kálvinizmus (SDG Bp. 1925.) 34. l. – 48. Az Úr szolgálóleánya – Válogatás Pilder Mária műveiből (Ref. Sajtóosztály, Bp. 1989.) 343–344. l. – 49. TIREK Kt 4870. 69. l. – 50. Megjelent 1931-ben a „Dolgozatok a református teológiai tudomány köréből” c. sorozat 7. fűzetében. – 51. Makkai előadása nem jelent meg nyomtatásban. Előadásának vázlatát Tavassy S. adta közre Az Út 1930. 134–143. lapjain, I. még: Ref. Szemle 1930/193–203. l. – 52. TIREK Kt 4870. 69–70. l. – 53. I. m. 72. l. – 54. Református Gyülekezet 1950. március 167–220. l.

In memoriam Heinrich Vogel

Nagy evangelizációs rendezvény volt Berlinben, amikor Heinrich Vogel professzor e szavakkal kezdte mondanivalóját: „Önök előtt mint költő, mint muzsikuss és mint teológus beszélék, de elsősorban mint teológus”. Emellett szerfelett büszke volt arra, amit a muzsika területén több évtizeden át alkotott. Kamaramuzsika, lelki énekek, kórusművek és motetták sora kerültek ki kezei közül és szólaltak meg énekesek és muzsikussok tolmácsolásával. Hosszú éveken keresztül a testvérgyülekezetek Losung-könyvecskéibe az ő dalait nyomták és közölték. Heinrich Vogel igehirdető teológus akart lenni, aki szóval és a hangok világával adja az ember tudtára: Mi olyanok vagyunk, akiket az Isten szeret.

A teológiai stúdiumok elvégzése után a fiatal lelkész magára hagyva érezte magát. Ezért a vizsgái után nyomban lelkészi szolgálatra indult először Oderbruch majd utána Dobbrükow nevű helyiségbe, Luckenwalde mellett. Ettől kezdve akart költő, muzsikuss és teológus lenni. Már itt, a korai harmincas években harcolt a német keresztyének ellen és ezek hitbeli felfogása ellen. Ezek ugyannis a Szentírás igéi mellé, Jézus Krisztus kijelentése mellé, a jelen kortörténet és a kor faji-népi világszemléletét mint második kijelentésforrást akarták odahelyezni. Ebben a küzdelemben találkozott Barth Károlyval, akivel ez időtől kezdve szenvedélyesen együttműködött. Vele és másokkal a Hitvalló Egyházból, részt vett az 1934-es Barmeni Teológiai Nyilatkozat létrehozatalában. Ez a

lelkület vezette őt azok sorába, akikkel együtt a Berlieni Teológiai Főiskolát 1935-ben megalapította.

Vogel professzor teológiai gondolkozását, amint ő maga sokszor hangsúlyozta elsősorban Sören Kierkegaard formálta. De a Barth Károlyval való barátsága, mely az erről írott kis könyvecskéiben – Barátság Barth Károlyval – hűen visszatükröződik, rámutat arra a nagy egyetértésre, mely a két nagyformátumú teológus között fennállt. Ugyanakkor e könyvecske sorai között olvasónak az is feltűnik, hogy a két gondolkozó között a differencia is igen nagy volt. A sákramentumokról végbement utolsó beszélgetés Barth házában ennek a feszültségnek a feloldását az örökkévalóságig elnapolta, ahogyan ezt mosolyogva Vogel professzor megállapította és tudtul adta. Ezen túlmenően azonban, a kettőjük között lévő barátságból kifolyólag, igyekezett a közöttük lévő ellentéteket kettőjük dolgaként másoktól elzárva hagyni. Kivétel csak Barth antropológiája volt, melynek gyenge pontjához a halál utáni élet kérdéséhez szólva elmondta határozott véleményét: az ember nem semmisül meg a halálban testestől-lelkestől, hanem Krisztusban marad és él. A halál utáni létezés egyúttal kontinuitás is az ember földi személyiségével nemcsak diszkontinuitás az új teremtes mindent újjáformáló világában. (E sorok írója örökké hálás Vogel professzornak a nála töltött félévért, mert neki köszönheti, hogy az egyoldalú eszkatologikus szemléletből eljutott olyan pozitív látásra, mely nem hat

rombolólag, sőt építőleg és vigasztalólag a halál hatalmának láttán, vagyis e téren Vogel professzor követője lett, aki maga pedig Krisztust követte.) Nagy művében, híres dogmatikájában „*Gott in Christo*”, melyből sok lelkésznek kellett vizsgáznia, egyúttal az ember ezt a hatalmas reménységet is megtalálhatta. Heinrich Vogel számára az evangélium középpontja abban állott, ami Jézus Krisztus egyetlen nevében össze is van foglalva, hogy ő aki hozzánk jött, közöttünk Jelenvaló és egyúttal az Eljövendő. Ebben a reménységben élt ő azokban az utolsó napokban, amelyeket „fotellétnék” (Sesselexistenz) nevezett, hiszen már csak hatalmas karosságában volt képes ülni. E napokban már csak a költészetnek tudott áldozni és a gondolkodás maradt meg számára. (E sorok írója 1988 nyarán meglátogatta, de ekkorra már az emlékezés is elvétetett tőle). E fotelben töltött éveknél ajándékai azok a versek, melyek bibliai mondások és fejezetek alapján születtek meg és végtelen sokaságukban valamint gazdagságukban a szerző hitének szép kifejezéseiként maradtak ránk, nem egy esetben dogmatikává sűrűsödött igazságok kifejezéseiként is.

Heinrich Vogel a Kelet-Berlini Humboldt Egyetemen és a Nyugat-Berlini egyházi főiskolán tanított egészen nyugdíjazásáig, 1972-ig. Szenvédeylenség és humor jellemezte előadásait, szellemessége nem ismert határt. Talán ennél csak az a képessége volt nagyobb ahogyan a hallgatóival való találkozásban képes volt magát egészen átadni partnere megértésének és meghallásának. Így tudós és lelkigondozó is volt egy személyben.

A Kelet- és Nyugat-Berlin között felépült fal után magát Kelet és Nyugat közötti határközlekedőként, a határok között és fölött a két közösség egyesítőjeként érezte és mivel neki szabad út adatott az átjárásra, ezt a szolgálatot hűséggel végezte is. De a hídépítés feladatát tovább végezte az egyház és a teológia között, a kettészakadt Németország két része között, sőt Kelet és Nyugat között. A béke embere volt a szónak legmélyebb bibliai és emberi értelmében. Kissé büszke is volt arra, hogy

Kelet- és Nyugat-Berlin főiskolái között az egyetlen volt, aki mind a kettőben egyszerre tanított. Az ilyen utazások során ha valaki magyarázatot várt tőle, egy szép egyházi ének eléneklésével válaszolt a meglepett kérdezőnek. Ha ez meg nem értéssel találkozott, szelíd mosollyal vonult vissza.

Mint teológus és a hitvalló egyháznak a harcosa politikailag érdekelt és odaszánt ember volt. A Gestapo üldözte és le is tartóztatta. A második világháború után is hallatta szavát politikai kérdésekben, de nyilvános politikai szolgálatra sohasem törekedett. Az atomháború veszélyének idején a hidegháború fokozásakor híres 60 tétéle, melyben a pusztulást elítélte, világhírűvé lett és egyházat, történelmet formáló volt a hatása. Az emberekkel való megbékítés szolgálatát szentnek tartotta és nagy hűséggel végezte, csupán amikor Csehszlovákiában a prágai tavaszt a bevonuló seregek elfojtották, keseredett meg és ettől kezdve nem volt hajlandó sehohol megjelenni és a béke érdekében szólni. Az igazságtalanság minden formája ellen fellépett, a tömegpusztítás fegyvereit elítélte, és Németország újra felfegyverzése ellen tiltakozott. Az evangélium konzekvenciáit az élet és a politika minden területén érvényesítette.

Dogmatikája mellett számtalan könyvet írt, de a sok között is meg kell említeni Etikáját, melyet 1979-ben zárt le. Címe: „*A hálás életéről*”. Krisztus-követés etika ez, mint ahogyan a Dogmatikája Krisztust dicsőítő dogmatika. Etikáját feleségének ajánlotta. E műve egy költeménnyel zárul, melynek címe: Halálom adventjéhez érkezett. 1989. karácsony másodnapján teljesedett be ez a kívánsága. Jó öregségben halt meg 87 éves korban, szeretett otthonában Berlinben.

(Életéről szépen emlékezik meg Friedrich-Wilhelm Marquardt, „*Er predigte, lehrte und bezeugte Jesus Christus allein*” című cikkében. In: *Junge Kirche*, 1990, 38).

Szathmáry Sándor

DISZKUSSZIÓ

Rabbi és/vagy az Úr

Isten egyetlen uralma felé

A keresztyén – zsidó párbeszéd eddigi gyakorlatát Európában az jellemezte, hogy a dialógusban résztvevők külön-külön is arra törekedtek, hogy saját vallásukat a másik fölé helyezték, kidomborítván önértékük előnyeit. Így valódi egymásra találás nem jöhetett létre.

A magyarországi keresztyén – zsidó párbeszédet a rendszeresség helyett az esetlegesség, az alkalmiság fátyla lengte be. S alapvetően a II. világháború Istenhez kiáltó traumájának kimondatlansága és alig artikulált vádja az egyik oldalról – míg az Endlösungban vállalt passzív asszisztencia erkölcsi megítélésének hiánya a másik részről; a történelem megkövetésének máig rendezetlen adóssága az, ami beárnyékol minden tisztító szándékot és kezdeményezést.¹

A zsidóság és keresztyénség közös örökségének keresése helyett megkísérlik a keresztyénséget a zsidóság egyik

lehetséges *mutánsaként*, vagy éppenséggel *egyetlen* lehetséges módjaként bemutatni.

Ez azzal a következménnyel társul, hogy a „párbeszédben részt vevő zsidó, aki nem harap rá a keresztyénségre, azon kimondatlan szemrehányásnak teszi ki magát, hogy vak.” Tekintettel a keresztyén teológiának máig meglévő törekvésére, hogy „zsidótlánítsa” az igehirdetést, szükségesnek látszik, hogy ezen a ponton találkozzanak elsőként a zsidó – keresztyén párbeszéd fonálának felvevői. Előfeltétel, hogy a dialógusban részt vevő keresztyén teológusok – klérushoz tartozók és teológiailag művelt hívők *egyaránt* – üdvös ténynek tekintsék a keresztyén-ség zsidó eredetét.

Továbbá: nemcsak a történészeknek, hanem a teológusoknak is többet kéne foglalkozniuk azzal: milyen mértékben érezte a történeti Jézus saját fenségét, és mi-

lyen szoros kapcsolat van a történeti Jézus önmagáról alkotott felfogása és a „húsvét utáni” Krisztus-hit között. Ez az a kérdés, amely alapos megvitatásával s a konszenzus mozaikjainak összerakásával, fundamentumává válhat a *synagógé*-létre vállalkozóknak.

A dialógus európai múltja

A csaknem kétezer éves egyháztörténelem egyik leg-szomorúbb fejezete a keresztény egyházak viszonya a zsinagógához. Az antijudaizmusnak már az Újszövetség bizonyos helyein (Mt 23,24; Jn 8,37; 1Thessz 2,14–16) felismerhetők a kezdetei. Nyugaton Konstantin császár létrehozta az állam és az egyház egységét, amely üldözöttségből üldözővé transzformálta az utóbbit. Az új keletű privilégium birtokában a zsidók „gyalázatos emberek”-ké, az állam biztonságát veszélyeztető lényekké: „destabilis homines”² degradáltattak.

Ezek voltak az okai annak, hogy „zsidók és keresztények egészen a közelmúltig mindig csak elmentek egymás mellett. *Oldalpillantásban* kölcsönösen nem volt hiány, ám valós párbeszédre nem került és nem is kerülhet sor”³ Az I. világháború traumájára volt szükség ahhoz, hogy keresztények és zsidók komolyan megvizsgálják eredetüket, történelmüket és a belőle adódó következményeket. 1933 cezúra e közeledési kísérlet rendjében. Ha áttekintjük ezt a rövid szakaszt, azt látjuk, hogy zsidó részről megkíséreltek a zsidóság szempontjából is pozitív értelmet adni Jézusnak: mint zsidó rabbinak. Vagyis tapintható az a törekvés, hogy Jézust integrálják a zsidóság *múltjába*. A bírálatok célpontja csaknem mindig Pál apostol, aki – szerintük – meghamisította és Krisztuskultusszá változtatta a húsvét előtti Jézusnak a zsidóságon belül maradó prédikációját. Továbbá a bűnről vallott pesszimista felfogásával és Tóra-kritikájával pedig előidézte a szakítást a zsidósággal. A zsidóság részéről újból és újból szembetalálkozhatunk Jézus és Pál – Heinrich Graetz óta⁴ – szokásos szembeállításával. Azaz Jézust teljesen a zsidósághoz, Pált pedig a hellenizmushoz állítják s Saulust tekintik a kereszténység voltaképpeni alapítójának.⁵ Ugyancsak Graetznél találkozunk azzal a másik népszerű tétellel, hogy a Tóra elutasítása Pál szotériológiájából következik: „Ha a Messiás megjelent, akkor magától megszűnik a törvény, s a pogányok a törvény megtartása nélkül részesülhetnek Ábrahám áldásából.” Hasonlóan érvel Leo Baeck⁶ és J. Schoeps⁷ is, akik a hangsúlyt Pálnál egyrészt az üdvösségnek és szentségekben meg tapasztalható jelenlétére és Jézussal ezzel összefüggő istenítésére teszik.

M. Buber, aki szintén ehhez a Graetz-re visszamenő hagyományhoz tartozik, *Zwei Glaubensweisen* című művében⁸ a következő formulával fejezte ki Jézus és Pál közötti ellentétet: Jézus az ószövetségi-zsidó „emuna” (hűség) oldalán áll, amely a nép történetéhez igazodik és állhatatosságot jelent; Pál viszont a hellenista-keresztény „pisztisz”-t (hitet) képviseli, amely individualista jellegű, továbbá cselekedetként és igaznak-tartásként definiálható. Buber a Római levél 10,9b-vel kapcsolatban megjegyzi: „Ha meg akarjuk érteni annak a hitnek a lényegét, melyet Pál követel, akkor a leghelyesebb Jézus feltámadása elfogadásából kiindulni. . . Ez a hit jellegzetesen az egyetlen tényben való hit (Dass-Glaube), amely lényegileg különbözik a zsidóknak azon hitétől, hogy a Sínai-hegyen isteni kinyilatkoztatás történt. Különbözik azért, mert ez a hit olyan folyamat ténylegességének elfogadását jelenti, amelynek nem az a rendeltetése, hogy megerősítse és igazolja, hanem hogy alapvetően *megváltoztassa* az azt megtapasztaló zsidó ember örökölt hitét.” Ezért – Buber szerint – Jézus és Pál hitfelfogása éppen oly mértékben összeegyeztethetetlen, mint a zsidóság és a kereszténység hitértelmezése.

Ennek alapján érthető, hogy a keresztény vitapartner-től azt remélik, hogy az „ideális Krisztustól” (azaz Pál ige hirdetésében szereplő húsvét utáni Krisztustól) majd visszatalál a történeti Jézushoz. Maga Martin Buber is abban reménykedik, hogy a kereszténység a „merev paulinizmustól” eljut majd arra a szintre, amit a zsidó „emuna” képvisel. Ám a zsidóságot alapvetően az választja el a kereszténységtől, hogy – szerintük – a világ megváltása még ezután esedékes. Azaz a történelemben nincs cezúra s Isten pedig nem testesült meg meg.⁹ Ezért Buber a következőt javasolja a párbeszéd kiindulópontjaként: „Ha az alapvető különbözőségünket elismerve feltétlen bizalommal közöljük egymással, amit annak a háznak az egységéről tudunk, amely – remélhetőleg egykor – válaszfalak nélkül körülvesz majd bennünket, akkor külön-külön és mégis együtt szolgálunk, amíg egyszer eggyé nem válunk a közös szolgálatban, amíg mindnyájan azzá nem leszünk, amit az újév ünnepének zsidó jmádságában” így fejezünk ki: „egyetlen szövetség az Ő akaratának teljesítésére.”¹⁰

A keresztény vitapartnernek így fogalmazzák meg a keresztény – zsidó párbeszéd útjában álló nehézségeket: „Amíg a tudósok meg nem egyeznek abban, hogy mi a kereszténység és mi a zsidóság (nevezetesen az igazi s valódi kereszténység és az igazi, valódi zsidóság), addig a levegőben lóg minden, amit zsidóságról és kereszténységről mondani lehet”.¹¹ Ehhez társul még a történelmi protestantizmus közömbössége az antiszemitizmussal szemben, illetve a katolikus egyház markáns elhatárolódásának hiánya, még pontosabban a radikális szembefordulás egzisztenciális keresztjének föl nem vétele. E. Lamparter hangsúlyozza a keresztény egyházak feladatait: szembeszállván az Ószövetség kinyilatkoztatott voltának tagadóival – például a nagytekintélyű A. von Harnackkal –, „a zsidó vallással kapcsolatos, általánosan elterjedt előítéletek ellen” – elutasítván „a tudomány által már megcáfolt” fajleméletet. „Jóvá kell tenni a régi igazságtalanságokat, s igekezni kell, hogy újabb igazságtalanságok ne történjenek.”¹² Amikor ma olvassuk ezeket az 1928-ban írt mondatokat, mélységesen megdöbben a szövetségstetés idejének süketsége. . .

A II. világháború után – a harmadik birodalomban bekövetkezett szörnyű események után, amelyeket „Auschwitz” és a „végleges megoldás” (Endlösung) fogalma jelez – el kellett telnie egy bizonyos időnek, amíg ismét elkezdődhetett a dialógus felvétele zsidók és keresztények között. Zsidó részről érthetően fenntartással viseltettek ezzel szemben. E. Berkovits így ír: „Erkölcsstelen gondolatként elutsítjuk a vallások közti megértés eszméjét, mert ez kísérlet a bűnös múlt tisztára-mosására.” Mivel E. Berkovits szerint a náciizmus ezerkilencszáz év kereszténységének eredménye, csak azt kívánja a keresztényektől: „tartsák magukat távol tőlük és gyermekeinktől”¹³

Ez a reakció érthető – de nem tipikus. Mert a keresztény antijudaizmus és a náci antiszemitizmus kapcsolatát általában sokkal árnyaltabban látják, mint E. Berkovits. Teljességgel jogos viszont az a zsidó részről gyakran hangoztatott követelés, hogy Auschwitzra tekintettel a kereszténységnek sürgős önvizsgálatra van szüksége.

P. Lapide szavaival¹⁴ az 1945 után folytatott keresztény – zsidó eszmecsere célját „az egymástól való tanulásban” jelölhetjük meg. Az is igaz, ezen párbeszédnek nem nagy hatásokkal működtek, de a Jézus-kérdést illetően¹⁵ az álláspontok közeledéséhez vezetett – s ennek pozitív jelentőséget kell tulajdonítanunk. Sőt, még Pál teológiáját illetően is változott a zsidóság megítélése. Bár vonakodva és fenntartásokkal, de már törekednek „az eretnek hazavételére”.

Éppen M. Buber egyik tanítványa: Schalom Ben Chorin vonta kétségbe mestere tételét, hogy Pál a hellenista

„pisztisz” képviselőjeként szembenáll Jézussal, a zsidó „emuna” képviselőjével. Ben Chorin szerint Pál is az „emuna” vonalán lévő, és ezért nem lehet elválasztani a zsidóságból, hiszen „Pál hite Izrael hite volt. . . Pál reménye Izrael reménye volt. . . Pál szeretete Izrael iránti szeretet volt”.¹⁶ Ezért rabbinikus tanúságokra hivatkozva megpróbálja pontról pontra bebizonyítani, hogy nincs ellentét Pál és a rabbi között, hanem Pál „egy volt közülük”. Történetileg megbízhatónak tartja az Apostolok Cselekedete 22,3 közlését, hogy Pál Gamáliel tanítványa volt. A páli teológia másik oldala: az üdvösség csak vizionáriusok és misztikusok számára átélehető megváltásként való elképzelése, a törvény hatályon kívül helyezése: az abrogatio legis, valamint az allegorikus írásmagyarázat annak következménye, hogy Pál második tanítómestere az alexandriai zsidó filozófus: Philón volt s ezért „szintézist próbált teremteni a zsidóság és a görögség között”.

Azon zsidó törekvésnek, hogy megértsék Jézust és Pált, keresztény részről az a – felette lassan meginduló – folyamat felel meg, hogy kezdik új megvilágításban és igazságosan szemlélni a zsidóságot, amelyben évszázadokon keresztül csak a Jézus Krisztusban felragyogó fény sötét háttérét látták. Ennek kiemelkedő állomása C. Thoma 1978-ban megjelent könyve: a Zsidóság keresztény teológiája (Christliche Theologia des Judentums), David Flussner zsidó bölcselelő előszavával. A könyv „a zsidóság első, nagyszabású teológiája”, amely „figyelemreméltó módon előmozdítja az ún. keresztény – zsidó párbeszédet is”. E dialógus fő veszélye – Flussner szerint – abban van, hogy „az eszmecsere jó néhány részvevőjének viszonylag csekély a tudása”. Mivel a keresztények és zsidók két diákhöz hasonlíthatók, akik „ugyanabból a környezetből származnak, s ugyanannak a feladatnak a megoldására kaptak megbízást, ezért célszerű, hogy egymás elől ne titkolják el tapasztalataikat és megoldási kísérleteiket, hanem vállvetve segítsenek egymásnak”.

A keresztény – zsidó dialógus célja nem lehet térítés vagy misszió, sem egyengetés, vagy egyenlődsi, hanem – miként C. Thoma könyve utolsó fejezetében kifejezte – „keresztények és zsidók dialektikus és dialogikus együttműködéséről”, „hitvalló magatartásáról” (a sajátosan keresztény és a sajátosan zsidó mivolt tanúságáról), a másik sajátosságának „elismeréséről” és a másik fél történelmileg meghatározott érzékenységének „figyelembevételéről”. Ezért oly örömdetes, hogy a keresztény – zsidó kapcsolatokra vonatkozó újabb egyházi nyilatkozatokból hiányzik a régi, fehérre és feketére festő, végzetes elfogultság – ugyanakkor a meglévő különbségeket sem tüntetik el.¹⁷

Megkíséreljük alkalmazni a „hitvalló magatartás”, az „elismerés” és a „figyelembevétel” három elvét. Először a történeti Jézus kérdésre, azt követően pedig Pál apostol teológiájának problémájára.

Vita a „történeti” Jézus körül

Franz Rosenzweig 1913-ban ezt írja egy levelében édesanyjának: „A zsidóság fejlődése elmevel amellet a Jézus mellett, akit a pogányok „Úrnak” neveznek, és akin keresztül „az Atyához jutnak”; a zsidóság fejlődése nem rajta keresztül halad. Lehetne viszont beszélni a názáreti Jesua rabbiáról és arról a lehetőségről, hogy neki mint „rabbinak” – de nem „Úrnak” – esetleg reneszánsza lehet majd közöttünk, modern zsidók között. Ennek azonban semmiképpen sincs döntő jelentősége.”¹⁸

Az utóbbi 25 év Jézus-irodalma mutatja, hogy ez a reneszánsz valóban bekövetkezett.¹⁹ Ez az irodalom igazolja Rosenzweig megállapítását, hogy Jézust itt csakis „rabbinak” és nem „Úrnak” tekintik, és nem is tekinthe-

tek másnak. Jézus „Úrként” való megszólítása az – és marad is az –, ami keresztényeket és zsidókat megkülönbözteti egymástól.²⁰ Jézus követői, a kereszténység ősi, húsvéti hitvallásával – „Jézus az Úr”²¹ – azt fejezték ki, hogy számukra a Názáretből való, zsidó Jézus az a végérvényes tekintély, akit Isten igazolt a feltámadással. Ennek értelmében a keresztény hit nem „új tannal, hanem új eseménnyel, a húsvét eseményével”²² és az erről szóló kerygmával kezdődik, amely Úrnak vallja és hirdeti Jézust. Ez a felismerés azonban nem eredményezheti azt, hogy visszahúzódjunk „a kerygmátikus krisztológia biztos mentsvárába” (P. Lapide), amely csak „Jézus eljövételének tényét” (Bultmann) tekinti a húsvéti kerygma előfeltételének – a húsvét előtti Jézus működése viszont nem érdekli. Ez a protestáns körökben rendkívül elterjedt szemlélet lehetővé teszi a békés és közömbös egymás mellett élést a zsidó Jézus-felfogással. Hiszen mindkettő a szakadást emeli ki a húsvét előtti Jézus és a húsvét utáni kerygma között – csak a hangsúlyt teszi máshová. Ugyanakkor nem hozza mozgásba a megmerevedett frontokat, és nem vezet új felismerésekhez. A keresztény teológiának – bár teljes egészében el kell ismernie a feltámadás egyházalapító jelentőségét – engednie kell a zsidó kutatás impulzusainak, hogy az eddigiénél behatóbban foglalkozzék a „Jézus az Úr” hitvallásban szereplő „Jézus” kutatásával. Hans Küng-gel szólva: ma az „alulról felfelé haladó” krisztológiára van szükség. „A földről, az akkori emberekből” kiindulva kell szemlélnünk és kérdeznünk Jézust, és történetét: „Mit láttak voltaképpen belőle az emberek, hogyan értették meg őt egyáltalán a tanítványai.”²³ Ezért pontosan fel kell tárnunk – zsidó teológusokkal, vallástörténészekkel együttműködve – Jézus zsidó környezetét. Sokat ígérő kezdetnek ígérkezett a zsidó és keresztény kutatók közös munkájából született mű: a Compendia Rerum Judaicarum ad Novum Testamentum (A zsidóság történetének kompendiuma az Újszövetséghez).²⁴ Fel kell deríteni azt az újdonságot, ami Jézus fellépését és prédikációját jellemezte, végül pedig halálának oka lett. Kutatni kell ennek az „újdonságnak” szoros kapcsolatát a húsvét utáni Krisztus-üzenettel. Ezt leginkább David Flussner osztónzi, aki a következőképpen fogalmaz: „Mert ha valóban úgy volna, ahogy bizonyos, egyetemi tanszékeken tanító keresztények állítják – érzésem szerint mazochista, önpusztító dühvel –, hogy Jézus semmi különösét nem gondolt magáról, vagy sokra sem tartotta magát, és hogy a saját fenségéről megfogalmazott igények pedig húsvét utáni, egyházi eredetűek, akkor véleményem szerint a keresztény hit minden szavahihetőségét elveszíti.”

Miben állt Jézus önnön fenségéről megfogalmazott igénye? Min alapul az ő újdonsága és egyedülálló volta?

Az Újszövetségben szereplő fenségcímekre azért nem lehet hivatkozni, mert ezek a közösség hitvallását fejezik ki arról, hogy mit hittek Jézus üdvrendi jelentőségéről – s ezért nem használhatók a húsvét előtti Jézus alakjának megrajzolására.²⁵ Ezért a Flussner által megkövetelt „híd” nem lehet Jézus messiási igénye, bárhogyan fejezik is ezt ki, mert történetileg nem igazolható, hogy Jézus valóban igényt tartott e címre.²⁶ Hogy a keresztények húsvét után Krisztosznak, azaz Messiásnak nevezték Jézust, az valószínűleg azszal függ össze, hogy „jó értelemben átvették és elismerték azt a (hamis!) vádat”, amelyet a kereszt felirata tartalmazott²⁷: „igen, Jézus volt a Messiás, de nem úgy, ahogy Pilátus és vádjukban a jeruzsálemi arisztokrácia tagjai valószínűleg állították: nem politikai, hanem egészen más értelemben volt az.”²⁸

A jézusi „új gondolkodási irány” – amely egyben a húsvét utáni Krisztus-prédikációhoz vezető hidat alkotja – nem is abban áll, hogy Isten népének virtualitása háttérbe szorul az egyes ember hangsúlyozásával. E. Grasser²⁹ szerint „Jézus – önértelmezése szerint – nem a

nép vallási szövetségéhez, hanem az emberekhez” küldett, hogy „mindenki Isten gyermeke legyen”. Graesser e tétel igazolására az ószövetségi hit J. Wellhausen-féle „kiélezésére” hivatkozik: „Az istenségnek nem az egyes emberrel és nem is a világgal van dolga, hanem egy bizonyos körrel, amelyet a vér tart össze, nevezetesen Izrael népével”. Ennek ellenpontjával így fogalmazza meg Jézus szándékát: „Éppen ezt a tételt fordítja meg Jézus!” – akkor ez ellen az eljárással szemben határozottan opponálnunk kell. Ugyanis Jézus sehol sem hirdette, hogy az Istennek (= Jahwe-nak) nincs köze Izrael népéhez, csak az egyes emberhez és a világhoz – s a korai zsidóság sem korlátozta az „istenséget” kizárólag Izraelre.³⁰ Ellenkezőleg, a primer hagyományhoz tartozó helyek (Lk 7,22; 13,34) igazolják, Jézus számára éppen Izrael népének összegyűjtése, „az egész Izrael helyreállítása” kitüntetett fontosságúnak mutatkozott. Az apologetikus célzatú (és hamis) antitezisek helyett azt „a vallástörténeti célzatú kérdést kell felvetni, hogy milyen karakterrel írható le az a zsidóság, amelyből Jézus és első követői származtak”³¹ A Graesser szerint Jézusra jellemző „új gondolkodás” inkább az apokaliptikára jellemző (amely a korai zsidó megtérési mozgalmat nagymértékben meghatározta). Az az U. Luz szerint szembeszökő tény, „hogy Jézust mily kevésbé izgatta a ‚nemzeti’ kérdés, hogy Jézust nem Izrael népének joga érdekeltte, hanem az eljövendő Izrael Isten országában”, szintén csak azt mutatja, hogy mennyire erősen befolyásolta Jézust az apokaliptika. Az az „alapvető tényállás, hogy Jézusnál csak ‚alkalmilag’ fordul elő a *laosz* vallási jelentése (*laosz theou* = Izrael) Isten népének eszkatologikus felfogásával magyarázható, melynek értelmében a népi-vérségi elemek háttérbe szorulnak a helyes hitvallás és törvény ‚helyes’ megtartásának vallási szempontja miatt.”

Jézus igehirdetésének novuma tehát nem a „minden népi és nemzeti elemtől mentes eszkatalógia”, hanem az, hogy „ő az egyetlen általunk ismert ókori zsidó, aki nem csak azt hirdette: a végső idők küszöbén vagyunk, hanem azt is: már megkezdődött az üdvösség új korszaka.”³² Amint a hagyomány legősibb rétegéhez tartozó példabeszédek mutatják (Lk 15), Jézus meg volt győződve arról, hogy elkezdődött az üdvösség órája, az „elvezettek” előtt megnyílik az atyai ház ajtaja, most örvendezhetünk, ujjonghatunk – a kívülállók is bejuthatnak Isten népének közösségébe.” Jézus tehát megmásíthatatlanul összekapcsolta Isten végleges uralmát saját működésével és személyével. Ezen a ponton összetéveszthetetlen” (C. Thoma). Ezért jellemző módon az Isten országáról szóló példabeszédben is (Mt 18,23 – 25) előbb van az adósság elengedése és azután a megfelelő magatartás követelése. Vagyis, az az üdvösségigény, amely Jézussal mint „a basileia (= Isten országa) jelével” való találkozásban teljesebbé válik, jelenti azt a nagy fordulatot, amelynek meg kell nyilvánulnia annak az embernek a megfelelő magatartásában is, aki a basileiával találkozott. Ezért a Tóra szerinti élet alárendeltetik az eszkaton Jézussal bekövetkező kezdetének: „A pillanat parancsa az a követelmény, hogy a basileia beköszöntéséből vonjuk le a következményeket, és ehhez képest minden más veszít jelentőségéből” (A. Polag). Ezért a Tóra értelmezését a hozzá képest fölrendelt eszkaton határozza meg. Ily értelemben rosszul tételt fel az a kérdés, hogy Jézust törvénytisztelőnek vagy a törvény kritikusanak kell-e tekinteni.³³

Az „újdomság” inkább Jézus eszkatologikus igehirdetésében van, amely szerint már most bekövetkezik Isten végleges uralmának megalapítása: a megvetett és kizárt emberekkel szemben tanúsított magatartásában³⁴ valamint abban, ahogy a szegényeknek és nyomorultaknak³⁵ odaigéri az üdvösséget. A kereszthez is ez a magatartás vezet: hiszen már Jézus előfutárának: Keresztelő

Jánosnak is az lesz a veszte, hogy Isten országának közeledését hirdette.³⁶ Itt újra D. Flusser invenciozítására kell felvigyelnünk: „Jézus igazságosságáról alkotott elképzelése vezetett Isten országa meghirdetéséhez, amelyben az utolsók elsők, az elsők pedig utolsók lesznek. Ez vezet a Hegyi Beszédtől a Golgotához is, ahol az igaz a bűnös halálával hal meg. Mélyen erkölcsös ez az elképzelés, és egyszersmind túl is van jón és rosszon.” Amikor Flusser megállapítja, hogy „Jézus elveti az isteni igazságosság szokásos felfogásának minden mércéjét”³⁷, akkor ezzel megkülönbözteti Jézus isten-felfogását zsidó környezetének isten-felfogásától, ahogyan azt előtte már J. Klausner is megtette. (Ti. a zsidóság számára Isten „a társadalmi rend Istene, a nemzet Istene, a történelem Istene”, aki nem engedi, hogy a bűnösök felforgassák a világ általa megszabott rendjét. Ezzel szemben „Jézus szerint jók és rosszak, igazak és bűnösök... mind egyenlők Isten előtt”, úgyhogy „Isten nem az abszolút igazságosság, hanem csakis a Jó, aki előtt senki sem gonosz”.) Jézus isten-felfogása – J. Klausner szerint – „romlást és zűrzavart jelent az általános társadalmi, nemzeti és egyetemes tudat számára, s a zsidóság semmilyen körülmények között nem teheté magáévá ezt a felfogást”.³⁸ Mindkét zsidó kutató ellentétet lát Jézus isten-felfogása és a zsidóság között; mindketten úgy látják, hogy Jézusnál az isteni igazságosság már egyáltalán nem viszonzó igazságosság – iustitia distributiva –, amelyre az állami és társadalmi rend fenntartásához szükség van, hanem háttérben álló jóságos, az érdemmel és méltósággal nem törődő igazságosság – iustitia salutaris. Ez az *irgalmas igazságosság* vezet a kereszthez, vagyis az odaadás áldozatához; mert ez az igazságosság „kétessé és semmissé teszi a földi méltóságot és a törvény formális megtartásával való dicsekvést.”

Szókratész az ember intellektuális, Jézus az ember erkölcsi oldalát tette kérdéssé. Mindkettőt ki is végezték. Vajon véletlenül?

A dekalógus egyes rendelkezéseinek megszorítása, amelyet Jézus a Hegyi Beszédben végez el (Mt 5–7, s főleg 5,21–48), dialektikus módon átmegy e normák lazításába; ha ugyanis kiderül, „hogy a kiélezett normákra való tekintettel mindenki csak bűnös lehet, akkor szükségképpen képmutatásnak látszik minden erkölcsi önelégültség. . . Jézus mozgalmában az a rettenetes felismerés dereng, hogy az emberi együttérzés többet ér az erkölcsnél.”³⁹ Ezért a Hegyi Beszéd elején a nyolc boldogság áll, amelyben Jézus boldognak mondja azokat, akikre valaminek a hiánya jellemző. Jézus példabeszédeinek középpontjában Isten olyan, az emberi jogérzékét megbotránkozató eljárása áll, amellyel adósnak és méltatlanoknak kedvez.⁴⁰ A Mt 11,19-ben olvasható régi gúnyos formula: „Lám, a falánk, borissza ember, a vámosok és bűnösök barátja.” arra utal, hogy az általa értelmezett isteni igazságosság az ellenségkeret és irgalom minden korábbi törvényi beidegződést relativizál. H. Gollwitzerrel joggal mondhatjuk, Jézus „Isten ellenségkeretének eseménye, akiben megvalósul Isten szövetségi hűsége – akik mindig elárulják Őt.”⁴¹

Ezért egyáltalán nem tekinthető önkényesnek az, ha az első keresztények Jézus történetét Isten történetének, Jézus keresztre feszítését és feltámadását pedig annak az irgalmas Istennek a tetteként hirdették,⁴² aki az üdvösség ezen eseményével istentelenekeknek és pogányoknak is lehetővé teszi az Istennel való szövetségbe jutást.

Pál apostol Krisztus-hite

Miközben a húsvét előtti Jézus kutatását tekintve számos ponton közelítették egymáshoz keresztény és zsidó kutatók – s ezért termékeny dialógus folyik közöttük –

⁴³, addig Pál alakját és teológiáját a mai zsidóság – kevés kivételtől eltekintve – elutasítják. F. W. Marquardt szerint ennek az az oka⁴⁴, hogy Pál „indította el azt a mind maig legaktuálisabb zsidóellenes hatástörténelmet, amely Markiontól kezdve Augustinuson át Lutherhez és végül a mai antijudaizmushoz vezet.” Ezért mondja a rabbinikus M. Koffler⁴⁵: „Keresztények és zsidók teljes egyúttaladásának és együttműködésének legnagyobb akadályai... a Pál-féle Krisztus- és törvényértelmezés.”

A theologia paulina hatástörténelme kétségtelen kihívás. Buber szerint Pál hitfelfogása mint „pisztisz” különbözik a zsidó „emuna” Jézusnál is megtalálható álláspontjától. Bár különbözőleg, de zsidó kutatók is kétségbe vonják ezt az antagonizmust,⁴⁶ noha teljesen nem tekinthető megalapozatlannak. Ugyanis az „őskeresztény hitértelmezés különösen egy nyelvi újdonságban különbözik az ószövetségi-zsidó hitértelmezéstől: 'hinni valamiben'...”⁴⁷

Ebből mégsem következik minden további nélkül „a hit kétféle módja”, amiről Buber beszél. A „hinni valamiben” kifejezés ugyanis „nem a hit olyan tárgyát jelöli, amely felcserélhető volna bármely más tárggyal. E kifejezés a hit alapját jelöli”, vagyis azt, ami „a hitet tiszta hitté teszi... 'Hinni valamiben': ez azt a hitet jelenti, amely Jézusra hivatkozik, akiben megköszönheti létét és megvallhatja önmagát.”⁴⁸ Ennek értelmében a húsvéti hitben nem a hit új tárgyát kapjuk, nem Krisztus lép Isten helyére, nem a krisztológia váltja fel a teológiát. Ellenkezőleg: a húsvét által Krisztus a hit alapjává lesz, *amire* föl mi, istentelenek és pogányok eljuthatunk Ábrahám, Izsák és Jákob Istenéhez.⁴⁹ „Krisztus közvetíti a viszonyt Istenhez.”⁵⁰ R. J. Zwi Werblowskyval elismerhetjük⁵¹, hogy „Martin Buber döntő fontosságú dolgot látott meg... A hit mint a vallás által megalapozott cselekvés, a szeretet engedelmesség mint megfelelő válasz Isten szeretetben történő kinyilatkoztatására: ezek a zsidó törekvések, és nem a „megigazulás”. Am a megigazulás hangsúlyozásával Pál semmiképpen sem lép ki a zsidó hagyományból.⁵² Az erre vonatkozó legfontosabb bibliai kijelentés: „Ábrahám hitt Istennek, ő pedig beszámította neki megigazulását” (Ter 15,6), mai zsidó szövegekben is nagy szerepet játszik. Philón szerint „az a lélek, amely valamilyen, még bizonytalan jó reménységtől teszi magát függővé, – amely, csakis az ígéretadó megbízhatósága miatt, kétségtelenül jelenvalónak tekinti azt is, ami még nincs... pályadíkjént elnyeri a hitet, a tökéletes jót.” Ezért olvashatjuk később: „Ábrahám hitt Istennek” (Ter 15,6). Ábrahám hite Pál értelmezésében – „az ígéretet adónak a megbízhatóságán” alapuló hit – voltaképpen hit abban az Istenben, aki Krisztus feltámasztása által tárulkozott fel, és „aki életre kelti a halottakat és létre hívja a nem létezőket” (Róm 4,17). Mivel Ábrahám bízott Istenben, hogy Sára előregedett teste ellenére meg fogja tartani ígéretét és utóddal ajándékozta meg, ezért lett ez az Ábrahám Pál számára a hívők atyja. „Nem kételkedett hitetlenül Isten ígéretében, hanem erőt merített hitéből, és magasztalta az Istent; meg volt győződve, hogy elég hatalmas ígéretének teljesítésére. Ez szolgált megigazulására” (Róm 4,20–27). Mivel a Ter 15,6 a körülméletés parancsa előtt és a törvény adományozása előtt áll, ezért az apostol arra következtet, hogy a hitből való megigazulás nem a körülméletkezés és a törvény követelménye, hanem a törvény valamennyi rendelkezésének előfeltétele, előzménye és alapja – és ezért kivétel nélkül mindenkinek szól (Róm 3,29). Ezen a módon választja el a hitet és a megigazulást a Tórától, a Tórát pedig a szövetségtől. S ezzel átveszi a diaszpóra-zsidóságtól származó „kettős redukciót”, vagyis a Tórát az erkölcsi törvényre redukálja, a törvényt pedig kiemeli és elválasztja attól „az átfogó összefüggéstől, amelyet Istennek Izraellel kötött szövetsége alkot.” A pusztán jogi követ-

léssé lefokozott Tórának Pál más helyiértéket tulajdonít, mint a farizeusi-rabbinikus zsidóság. Az első helyet az Ábrahámval jelzett ígéret és az azzal kapcsolatos, hitből fakadó megigazulás foglalja el. A törvényt pedig – amely csupán „közben adatott” (Róm 5,20) – leértékeli. „Ez a hit azonban ellentéte a törvény minden fajta formális és konkrét megtartásának, mert egyedül az Isten kegyelmében való bizakodáson alapul (Róm 4,4), már semmiképpen sem emberi teljesítmény vagy képesség.”⁵³ Itt, ezen a ponton érintkezik Pál és Philón hitértelmezése.⁵⁴ Kiderül, hogy Pál erősen függött a diaszpóra-zsidóságtól, ami kiváltképpen hitértelmezésében nyilvánult meg – úgyhogy M. Buber csakugyan „valami nagyon találó dolgot” állapított meg. Ez azt jelenti, hogy Pál kijelentéseit nem minősíthetjük zsidóság-idegennek.

Feltétlenül figyelembe kell azonban venni, hogy egyrészt a megigazulástan *expressis verbis* csak a Galatákhöz és a Rómaiakhoz írt levélben fogalmazódik meg, másrészt a Galatákhöz írt levélben szereplő *iustificatio impiorum* Pál a törvényre nézve sokkal radikálisabb következményeket von le, mint a Rómaiakhoz írt levélből. Ha ugyanis összehasonlítjuk Pál különböző leveleit, kiderül, hogy a törvény megtartása, ami a Thesszalonikaiaknak írt első levélben még nem okoz problémát, csak a Galatákhöz írt levélben lett vitakérdés. Amint G. Strecker bizonyította, Pál csak a Galatákhöz írt levélben, judaizáló ellenfeleivel vitakozva fejtette ki megigazulástanát a törvénykövetés elvi bírálatként. Az apostol valószínűleg csak ennek a kereszténységen belüli vitának a keretein belül vont le a Tórát tekintve radikális következtetéseket a keresztre alapozott krisztológiájából. „Pál egészen a Thesszalonikaiaknak írt első levél idejéig nem gondolta át egészen a törvény problémáját.”⁵⁵ Pál csak akkor kényszerült rá, hogy elvégezze a Galatákhöz írt levélben a törvény radikális bírálatát, amikor a zsidózók megkérdőjelezték a Tóra háttérbe állításának addigi hallgatóságos gyakorlatát. S a Tóra maradandó érvényét tették meg valamennyi keresztény számára az orthopraxis mértékéül, a körülméletés pedig a test levetése jele lett számukra. Mivel az apostol úgy látta, hogy ez a zsidózók követelés a Krisztus-esemény önmagában üdvözítő jelentőségét vonja kétségbe (vö. Gal 2,21), etikai síkról szotériológiai szintre emelte a vitát – s egyben ki is élezte azt. A Galatákhöz írt levél magyarázatánál mindig figyelembe kell venni, hogy Pál ebben a kiélezett helyzetben nem igazságos zsidózók ellenfeleivel, sőt, a zsidósággal sem! Ezért érthető és teljesen jogos a zsidók megbotránkozása a Galatákhöz írt levél szerzőjén. Ugyanakkor azt is meg kell jegyezni, hogy a törvénynek csak a polémikus célzatú „Galatákhöz írt levélben” vannak „démoni” vonásai (3,19), a többi levélben viszont hiányoznak azok. Igaz, Pál a Tórát a Rómaiakhoz írt levélben éppúgy beleveszi a halál és az élet krisztológiai alapon nyugvó ellentétébe, mint a Galatákhöz írt levélben, és ezért a törvény a halállal kapcsolatban jelenik meg: bűnösnek mutatja az embert, és a halálos ítéletet mondja ki rá (Gal 3,20; 5,20), úgyhogy Isten a halottak életre-keltőjeként cselekedhet az emberben (Róm 4,17); az élet ugyanis Krisztus feltámasztása által jött el, és azok részesülnek benne, akik „Krisztusban” vannak. Amde épp az itt működő Szentlélek az, aki a törvényben támasztott jogos követelésnek eleget tesz (vö. Róm 8,4). Ezzel magyarázható „a Tóra és a cselekedetek tekintetében Pálnál mindig meglévő kétértelműség, amelyet – J. Bloch szerint⁵⁶ – oly gyakran figyelmen kívül kell hagyni Pál exegézisénel”. „Hogyan? Megszüntettük a törvényt a hittel?” – kérdezi Pál. „Szó sincs róla! Ellenkezőleg: erősítjük a törvényt” (Róm 3,31). Végeredményben mindig újból a „Tórához” lyukadunk ki. Noha ez a megfigyelés helyes, mégis pontosítanunk kell. A „Tóra tekintetében meglévő kétértelműség” oka Pálnál a krisztológia: egyrészt az apostolnak

– mivel azt állítja, hogy a Krisztus-esemény mint az isteni üdvösség eseménye teljességgel elegendő az üdvösséghez – határozottan el kell vitatnia a Tórától mindenmű üdvözítő jelentőséget, és Krisztust kell „a törvény végső céljaként” (Róm 10,4) hirdetni, ennél fogva posztulálnia kell valamilyen, a hitből származó megigazulás antiteziséként érvényesülő, „cselekedetekből származó megigazulást”. Másrészt a Krisztus-esemény mint a beteljesülés eseménye a Tórára vonatkozik: a Tóra ígérését, az életet valósítja meg a Szentlélekben. Mivel a „beteljesítés” nem félretevést és megszüntetést, hanem a megígért dolog megvalósítását és betöltését jelenti, ezért a Krisztusban való hit a Róm 3,31 szerint megerősíti a Tórát – természetesen úgy, hogy a legszigorúbban alárendeli Krisztus egyedül üdvözítő keresztáldozatának, és ennyiben az önmagát odaadó szeretet parancsaként erősíti meg (vö. Róm 13,9; Gal 5,14). Csak ebben az értelemben „lyukadunk ki mindig újból a ,Tórához”

„Új felismerések” Jézus és Pál kapcsolatában

Fejtegetésünk kiindulópontja az a kérdés volt, amelyet D. Flusser fogalmazott meg: „mennyiben van híd a történeti Jézus önismerete és a „húsvét utáni” Krisztus-hit között”. Az itt megkövetelt „híd” azért oly fontos, mert különben a húsvét utáni Krisztus-hit elveszti a kapcsolatot Jézussal és ezzel együtt hihetőségét. Ezért azt kellett megvizsgálnunk, hogy Pál mint az őskereszténység teológusa és a názareti Jézus között valóban törés és megszakítás nélküli kapcsolat volt-e, vagy pedig Pálnál „metabaszisz eisz to allo genosz” következett be. Jézus magatartásának és beszédének, valamint Pál prédikációjának vizsgálatából kiderült, 1. hogy a keresett „hidat” nem a fenségi címekben kell keresni, hanem az eszkatológia és a történelem bizonyos értelmezésében, mely szerint már most történelmivé lett a megígért eszkhaton, de anélkül, hogy az feloldódna a történelemben, 2. hogy ez a csíra-és jelszerűen megjelenő eszkhaton megváltoztatja a Tóra helyiértékét, megfosztja azt primátusától és a második helyre szorítja vissza, 3. hogy azonban ez nem szünteti meg a törvényt és nem teszi érvénytelenné az atyákkal kötött szövetséget.

Az összhang Jézus és Pál között az 1. pont tekintetében abban mutatkozott meg, hogy Pál – jóllehet más terminológiát használt és más gondolatkörben mozgott (lévén Jézus palesztinai zsidó, aki főleg falusi környezetben tevékenykedett, Pál viszont diaszpóra-zsidó, akit a hellenista városok kultúrája alakított) – „az Isten igazságossága” kifejezéssel írta körül ugyanazt a dolgot, amit Jézus „az Isten uralma” kifejezéssel jelölt.⁵⁷ Amde Pál Isten uralomrajutásának „színhelyét” nem a földi Jézus tevékenységében látja, hanem kizárólag Jézus keresztrefeszítésének és feltámadásának üdvözítő eseményében. A páli teológiát úgy határozza meg a határtalanul irgalmas Isten üdvözítő igazságossága – iustitia salutifera – , amelyet Jézus hozott meg a kítaszítottaknak és megvetetteknek, hogy Pál a Krisztus-eseményt ennek az isteni igazságosságnak a kinyilatkoztatásként hirdeti. Ezért Pál Jézusnál erősebben hangsúlyozta ugyan az üdvösség *jelenválóságát*, de mindig tudatában volt annak, hogy még hátra van az üdvösség beteljesülése. Így érthető az a szenvedélyes buzgalom („zélosz!”) azon tévitanítókkal szemben, akik Korinthusban és Filippiben léptek fel és az eljövendő beteljesülést feláldozták valamilyen tisztán jelenvaló üdvösség-eszkatológia kedvéért, aminek szükségzerű velejárója bizonyos spiritualizáló tendencia (1Kor 4,8). Ennyiben a zsidók kifogásai Pál ellen jórészt nem is Pálnak szólnak, hanem azoknak a rajongó „ultrapaulinusoknak” akik ellen maga Pál is küzdött. Tarsos híressége tudta, hogy a „szotéria” „még nem” valósult

meg teljesen: erről tanúskodik Róm 8,18 skk. és Fil 3,12 is. Az apostol számára „Jézussal jött el az új szövetség, de nem jött még el a messiási világ . . . Jézus eseménye végérvényesen biztosítja, hogy ez az eljövendő megszabadulás reménye nem üres remény.”⁵⁸ Pál szerint Jézus uralma jellemző módon csupán átmeneti szakasz azon az úton, amely Isten az egész világot átfogó uralma felé visz (vö. 1Kor 15,20–28). Ennyiben Pálnál megtalálható az, amit C. Thoma elvi szükségszerűséggel megkövetel a keresztény teológiától: „Semmiféle krisztológia nem feledkezhet meg egy alapvető zsidó törekvésről: Krisztus szerepe nem homályosíthatja el Isten *egyetlen* uralmát”.⁵⁹ Ebből következik, hogy a keresztény hitvallás Úr Jézusát (azt, hogy Jézus a Küriosz) nem szabad dialektikátlanul az üdvtörténet beteljesüléseként és végeként felfogni. G. Baummal és R. Ruetherrel⁶⁰ inkább „jelentékeny kezdetnek, visszavonhatatlan fordulópontnak és az eljövendő beteljesülés ígérétének” kell őt tekintenünk; mert Pál teológiájában is megtalálható a „már most”-nak és a „még nem”-nek a feszültsége, amely a földi Jézus igehirdetését meghatározta. E feszültség tudata meg kell, hogy övjon bennünket az önteltségtől, és véget kell, hogy vessen annak a „fölelyességnek, amely a középkori dómokban a zsinagóga mellett álló eklézsia ábrázolásában megmutatkozik; véget kell, hogy vessen a keresztény teológiára eddig jellemző uralkodói magatartásnak, mert ez megakadályozza a párbeszédben, mivel így nem tud egy szinten lenni a partnerével, hanem csak felülről tud szólni hozzá.”⁶¹

A 2. pont tekintetében az összhang Jézus és Pál között abból derül ki, hogy a Tóra mindkettőjük szerint Isten akaratának kinyilatkoztatása és ezért Istennek fenséges akaratmánya. Ugyanakkor Isten ezen akaratmánya mindketten abban az aspektusban értelmezik, amelyet Isten Jézusban már elkezdődött uralma, illetve a Jézus keresztjével és feltámadásával nyilvánvalóvá lett isteni igazságosság ideje jelent. Ezért szólít fel Jézus arra, hogy viselkedésünk feleljen meg Isten irgalmasságának – miként az az ő életében érvényesült –, s ennek értelmében a Tórával kapcsolatos irgalmas szeretet-gyakorlás kiemelt hangsúlyt kap; ezért követeli Pál, hogy magatartásunk legyen összhangban Jézus keresztben tanúsított akaratával, és ennek megfelelően a szeretet parancsát tekinti a törvény beteljesítésének. Ahogyan Jézus prédikációja tekintetében azt mondhatjuk, hogy „Isten uralma maga váltja ki a neki megfelelő magatartást”.⁶² Ugyanúgy Pál esetében arra a következtetésre juthatunk, hogy a Krisztusról szóló keryma hallgatásával elnyert Szentlélek „teljesíti be a törvény jogi követelését” (Róm 8,3) azzal, hogy megajándékozza a szeretet „gyümölcseivel” (Gal 5,22). Bár a teológiai indoklás más Jézusnál és más Pálnál, abban megegyeznek, hogy a farizeusi-rabbinikus zsidósághoz képest mindkettőjüknél megváltozik a Tóra helyiértéke: a Tóra nem az első, hanem csak a második helyen áll, a Tóra nem az eszkhaton eljövételének döntő feltétele, hanem alárendeltetett az eszkhatonnak, és abból kiindulva kell értelmezni. A keresztény hitvallás megkülönböztető vonása az, hogy Jézus személyét és művét fölébe helyezi a Tórának – s ez alkotja a szakadékot kereszténység és zsidóság között. Ám ezt a szakadékot nem kellene még mesterségesen is mélyíteni azzal, hogy átváltoztatják a Tóra és az eszkhaton eltérő helyiértékét a Tóra és az eszkhaton, illetve a törvény és az evangélium, ellentétévé – ahogyan ezzel jellegzetes formában először Markionnál találkozunk. Pálnál nem a törvény és az evangélium hanem a törvény és a Lélek állnak szemben egymással (2Kor 3,7–18). A Lelket viszont annak az erőnek tekinti, amelyet gyengesége miatt a törvény nem tud megadni (vö. Gal 3,21), amelyre azonban mégis szükség van a törvény teljesítéséhez, azaz az élet elnyeréséhez. Ennyiben valóban mondhatjuk J. Bloch-hal, hogy Pálnál

„végeredményben mindig a 'Tórához' lyukadunk ki.”⁶³ A dogma- és az egyháztörténelem menetét tekintve nagyon újnak hat ez a felismerés, és ezért ma komolyan kellene vele foglalkozni.

Ezekkel a kijelentésekkel már a 3. közös pontot érintjük Jézus és Pál között, amely abban áll, hogy egyikük sem veti el a törvényt és bontja fel az atyákkal kötött szövetséget. A Jézusra vonatkozó legrégebb hagyományból egyértelműen kiderül, hogy a földi Jézus számára nem a törvény elvetése és az atyákkal kötött szövetség felbontása volt a fontos. Ha viszont Pál a törvény bármilyen jelenetőségét tagadja, ezt csak azért teszi, hogy kifejezze: Jézus keresztje és feltámadása olyan isteni esemény, amely teljességgel elegendő az üdvösséghez, és semmiféle kiegészítésre nem szorul – a Tóra részéről sem. Amikor elismeri, hogy Jézus tagja annak a népnek, amely a Róm 9,4 szerint az istenfiúságot, a dicsőséget, a szövetség-kötéseket, a törvényt és az ígéretek kapta, akkor ezzel elismeri, hogy Jézus üdvözítő cselekvése nem megszünteti, hanem beteljesíti a népének adományozott előjogokat.

Ennyiben Jézus üdvözítő működése nem megszünteti, hanem megerősíti a Tórát, nem megsemmisíti, hanem beteljesíti kiválasztottságát. A különbség Izrael és a pogányok között megmarad. Róm 15,8 szerint „Krisztus vállalta a zsidóság szolgálatát, mely bebizonyította Isten igazmondását (= a szövetséghez való hűséget) és valóra váltotta az atyáknak tett ígéretekét. A pogányok pedig irgalmasságáért magasztalják az Istent.” Ez azt jelenti: Isten igazságossága, amint Krisztusban nyilvánvalóvá lett, a pogányokkal szemben irgalmasságként, a zsidókkal kapcsolatban az atyáknak tett ígéretek teljesítéseként bizonyosodik be. Jézustól eltérően tehát Pál, a pogányok térítője (Róm 11,13) Isten ellenszerezeteként a pogányokra is kiterjesztette Isten igazságosságát. Ezzel egyetemessé tette Isten szövetségi hűségét, de úgy, „hogy annak a hűségnek a magját, amely az egész emberiséget átfogja, továbbra is Izraelnek tett ígéretekhez való hűség alkotja.”⁶⁴

Ahogy tehát Róm 15,8-ból is kiderül: Isten igazságosságának kiterjesztése a pogányokra semmiképpen sem teszi kétségessé Izrael kiválasztottságát. Ha itt Pál a zsidókra való tekintettel Isten Jézus által megerősített szövetségi hűségéről, a pogányokra tekintettel pedig Isten irgalmasságáról beszél, akkor felmerül a kérdés, hogy nem valami ehhez hasonló megkülönböztetés szolgál-e alapul a Római levél 3,30-hoz is, ahol – a 'sómá Jiszráél'-ra célozva – ezt mondja Pál: „Ugyanaz az Isten teszi megigazulttá a körülmetéltet a pisztisz alapján (= a szövetséghez való hűség), mint a körülmetéletlent a pisztisz által (= bizalom Isten irgalmasságában)”. Ezek a kijelentések azt mutatják, hogy Pál szerint az egyház nem váltja fel Izraelt. Tehát sem Jézusra, sem Pálra nem hivatkozhat az örökösödési elmélet, amelyet az egyház évszázadokon át képviselt és a gyakorlatban alkalmazott. Ezért ezen a ponton ma egész határozottan meg kell

változtatnunk felfogásunkat, és előlről kell kezdenünk mindent, mert csak ez teszi lehetővé zsidók és keresztények ígéretes együttműködését. *Rászlai Tibor*

JEGYZETEK

1. Kiss György: Megjelölve Krisztus keresztjével és Dávid csillagával. Budapest, 1988. Schweitzer József: Istenhit Auschwitz után. Teológia, 1974: 207–211. „Auschwitz nem tekinthető a zsidóság hellyének. A gyűlölet támadása az egész emberiséget érte. Ez az esemény nem fogható fel semmiféle „történeti szükségszerűségnek”, vagy az „élet tragikus oldalának”. Miért engedte meg Isten? Csak Jób szavaival válaszolhatunk: „Parányi vagyok, mit feleljek... kezemet szájamra teszem”... (Jób 39,34) A gyászólok számára a vigasztalást és erősítést L. Baeck-től – Dániel proféta nyomán – a minden gyötrelmet és szorongást feloldó hit alapján: nem a sir számára, hanem az Örökkévaló Istennek halunk meg mindnyájan. – Isten távolléte még Auschwitzban sem volt teljes. Sokan voltak, akik az Ő nevével mentek a halálba és halálukban Isten-szeretetük végső megpecsételését látták. Auschwitz drámai és történelmi dimenzió: benne minden szenvedés megtalálja a maga megváltását és az emberi tragédiák Istenben elnyerik átalakulásukat.” – 2. R. R. Geis – H. J. Kraus: Versuche des Verstehens: „Theologische Bücherei” 1966, 22., 29., 47. – 3. H. J. Schoeps: Jüdische Geisteswelt – Zeugnisse aus zwei Jahrtausenden. Frankfurt, 1953, 333. – 4. H. Graetz: Geschichte der Juden von den älteren Zeiten bis zur Gegenwart I–XIII. 1853–1876. – 5. W. Wiefel: „Paulus in jüdischer Sicht”. Judaica 31 (1975), 109–115. K. Hoheisel: Das antike Judentum in christlicher Sicht. SOR 2 (1978), 204. – 6. L. Baeck: Paulus, die Pharisäer und das Neue Testament. Frankfurt, 1961, 7–37. – 7. H. J. Schoeps: Aus frühchristlicher Zeit. Frankfurt, 1950, 221–229. – 8. M. Buber: GW I. München, 1962, 653–782. – 9. M. Buber: Kampf um Israel. Basel, 1933, 65. – 10. M. Buber: Kampf um Israel. Basel, 1933, 160. – 11. Ch. Schrempf: Versuche des Verstehens. Theologische Bücherei. 33. 1966, 230. – 12. E. Lampertier: Versuche des Verstehens. Theologische Bücherei. 33. 1966, 299. – 13. E. Berkovits: in Talmage, F. E.: Disputation and Dialogue. Berkeley, 1975, 293. – 14. P. Lapide: Ist das nicht Josephs Sohn? München, 1986, 12. – 15. P. Mussner: Traktat über die Juden. Hamburg, 1989, 176. Irodalmi áttekintés! – 16. Schalom Ben-Chorin: Paulus. Der Völkerapostel in jüdischer Sicht. Konstanz, 1970, 20., 114., 199. – 17. II. Vatikáni Zsinat: „Nostra Aetate”. Budapest, 1966. R. von Rendtorff: Arbeitsbuch Christen und Juden. München, 1989. – 18. Eckert, W. P. – Henrix, H. H.: Jesu Jude-Sein als Zugang zum Judentum. München, 1986, 34. – 19. P. Lapide: Der Rabbi von Nazareth. Friburg, 1984; G. Baumbach a ThLZ 102 (1977) 625–636. áttekintti az addigi irodalmat. – 20. 1Kor 1,2; 2Tim 2,22; ApCsel 9,14; 22,16; – 21. 1Kor 12,3; Róm 10,9; Fil 2,11; – 22. H. Gollwitzer: Das Judentum als Problem der christlichen Theologie, in Festschrift Harder. Treue zur Thora. 1977, 162–173. spec. 165. – 23. H. Küng – P. Lapide: Jesus im Widerstreit. München, 1976, 21. – 24. Szerk. M. de Jonge és S. Safran. 1974. – 25. G. Bornkamm: Jesus. Tübingen, 1956, 155–163. – 26. R. Rendtorff szerk.: Arbeitsbuch Christen und Juden. München, 1989; 117–121. – 27. Mk 15,26. „A zsidók királya” – 28. P. Lapide – U. Luz: Der Jude Jesus. München, 1989, 134. – 29. E. Graesser: Jesus und das Heil, in: Festschrift Conzelmann. Jesus Christus in Historie und Theologie. München, 1975, 167–184. – 30. C. Thoma: Judentum und Kirche: Volk Gottes. Theologische Berichte. III. 1974, 106–108. – 31. K. Hoheisel: 5. j. 149. – 32. D. Flusser: Jesus in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Frankfurt, 1968, 87. – 33. M. Hengel: Jesus und die Thora. Theologische Beiträge 19 (1988) 152–172. – 34. Mt 11,19; Mk 2,13; Lk 7,36. – 35. L. Schrotzloff: Die Güte Gottes und die Solidarität von Menschen. II. 1979, 91. – 36. Mt 3,2; 14,10; Josephus Flavius: Antiquitates XVIII. 116–119. – 37. D. Flusser: i. m. 80. – 38. J. Klausner: Jesus von Nazareth. Jerusalem. 1930, 527–528. – 39. G. Theissen: Soziologie der Jesusbewegung. Tübingen, 1987, 76. – 40. Mt 18,23; 20,1 – 41. H. Gollwitzer: 22. j. 170. – 42. A legrégebbi hívsvéti hitvallások, az ún. „pisztisz-formulák”. Vö. W. Kramer: Christos, Kyrios, Gottessohn. Paderborn, 1963, 15–44. jellemző módon nem Jézus feltámadásáról beszélnek, hanem Jézus feltámasztásáról, ahol Isten az alany. – 43. P. Lapide – H. Küng: i. m. – 44. F. W. Marquardt in Festschrift Harder. Treue zur Thora. 1977, 179. – 45. M. Koffler in Thoma: Judentum und christlicher Glaube. Berlin, 1965, 183. – 46. G. Ebeling in H. J. Schultz: Juden, Christen, Deutsche. Tübingen, 1961, 159–168.; G. Baumbach: Kairos 21 (1979), 196–205. – 47. G. Baumbach: i. m. i. h. – 48. W. Schrage: Ev Th 36 (1976), 139. „Jézus nem tárgya, hanem forrása és alapja a hitnek.” – 49. Róm 5,1; 1Kor 8,6 ahol Krisztussal kapcsolatban jellemző módon mindig a dia (= által) prepozíció szerepel. – 50. W. Schrage: i. h. 128. – 51. Zwi Werbłowsky, R. J.: in M. Barth et alii: Paulus – Apostat oder Apostel? Köln, 1987, 141. – 52. P. Stulmacher: Gerechtigkeit Gottes bei Paulus. München, 1966, 145–184. – 53. H. J. Schoeps: Paulus. Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte. München, 1989, 225. – 54. H. Hegemann in J. Maier – J. Schreiner: Literatur und Religion des Frühjudentums. Friburg, 1973, 364. – 55. G. Strecker: Befreiung und Rechtfertigung, in: Festschrift Kasemann, Rechtfertigung, 1976, 479–508., spec. 481. – 56. J. Bloch: Der historische Jesus und Paulus, in: Barth, M. et alii: Paulus – Apostat oder Apostel? Köln, 1987, 9–30. spec. 28. – 57. Róm 14,17; 1Kor 4,20; Gal 5,21; 1Thessz 2,12; – 58. H. Gollwitzer: i. m. 170. – 59. C. Thoma: i. m. 199. – 60. R. Ruether: Nächstenliebe und Brudermord. Darmstadt, 1987, 15. – 61. H. Gollwitzer: i. m. 163. – 62. W. Schrage – V. Eid: Jesus von Nazareth und eine christliche Moral. QD 66 (1975), 87. – 63. W. Thüssing in: Festschrift Schnackenburg. Neues Testament und Geschichte. Tübingen, 1974, 309.

Az NDK-beli változások és előzményei

Az 1989-es esztendő nagy történelmi évfordulókat ígért: nagy események álltak naptárunkban. 200 éve történt a most nagy ünnepekkel felelevenített Francia Forradalom, 100 éve épült az Eiffel-torony, 50 éve kezdődött a II. világháború, 450 évvel ezelőtt történt Brandenburg és Poroszország területén a reformáció.

Amikor ezekre az évfordulókra készültünk, vajon ki gondolhatott volna még arra, hogy maga 1989 is egy történelmi fordulópont lesz? – Mi sem vártuk, sőt inkább az összeomlástól féltünk, de reménykedtünk a változásokban. Egy sajátos NDK-jubileum is előttünk állt: a német fél-állam megalakulásának 40. évfordulója, amellyel a népesség maga egyre kevésbé tudott megbarátkozni, s nem azonosította magát vele. 40 esztendő – e számot gyakorta emlegeti a Biblia, mint egy nemzedéket átfogó időtartamot, amelynek elmúlásával várható a változás. Nos, ilyen bibliai sorsfordulót értünk meg és sok meglepő felfedezést tehetünk (1. 1Móz 28,16: Jákob felfedezte Bétel mellett álmából és így szól: „Bizonyára az Úr van e helyen, és én nem tudtam”). Meg kellett tapasztaljuk, hogy Isten működik, még az általunk kevésbé szeretett NDK-ban is!

Mindez pedig már régóta nem volt természetes: Im már csak egynegyede, legföljebb egyharmada keresztyén országunk lakosságának, egy olyan országénak, amely főként protestáns színezetű volt eddig, erős népegyházi hagyománnyal bírt, s ahol 1918-ig az egyházi és világi hatalom a tartományi hercegek kezében volt.

Igaz, 1945-ben a szovjet megszállás rögtön visszaadta az egyházaknak szabad működésük lehetőségét, s el is ismerte, hogy az egyházak külső befolyás nélkül távolították el soraikból a fasiszta elemeket; hiszen mindenki ismerte a Hitvalló Egyház ellenállását és mindenki tudta, hogy Dietrich Bonhoeffer és Barth Károly a Freies Deutschland nemzeti bizottságának tagja volt. A német kommunisták azonban W. Ulbricht vezetésével kezdettől fogva azon voltak, hogy a szovjetek által megszállt zónát teljesen ellenőrzésük alá vonják, és az ezután megalakult NDK-ban a sztalinista, központosított párt diktatúráját a társadalom egészére kiterjesszék. Mindez 1953-ban egyfajta Kirchenkampfá fejlődött, amikor is az egyházakat, különösen is az ifjú gyülekezeteket nyugati kémkedéssel vádolták és állami hatalommal üldözték. Az 1953. júniusi munkásfőlkelés és az ezt követő időleges enyhülés vetett csak ennek véget. Hosszú távon azonban hatékonyabb volt az ifjúság megnyeréséért tett küzdelem: már kezdetektől biztosították maguknak a kommunisták a nevelés monopóliumát. A vallásoktatás eltűnt az iskolákból, s az új cél a szocialista egyéniség kifejlesztése lett. A materialista és természettudományos képzés, a „Jugendweihe” (= a konfirmáció pótlására létrehozott kommunista intézmény. Ford. megj.), az úttörőmozgalom alapvető elve az ateizmus volt, s olyan intézmények álltak mellette mint az óvoda, bölcsőde, iskola, ifjúsági szövetség. Így akarták a gyermekeket szülei befolyása ellenére is az állami elképzeléshez igazítani. Aki az egyházzal tartott, annak hátrányban kellett részesülnie (nyíltan, vagy titkoltan), hivatásában és társadalmi helyzetében egyaránt.

Maguk az egyházak azonban kivételt jelentettek a keresztyén állampolgárok ilyen alkotmányellenes megkülönböztetésében, ami aztán általános szekularizáló-

dáshoz és a keresztyén lakosság visszaszorulásához vezetett. Az állam és egyház szétválasztásának alapelve azt jelentette, hogy a belső egyházi működés lényegében véve szabad volt, s az egyházak csupán nyilvános működésükben lettek korlátozva, ill. hátrányban részesítve a többi szervezettel szemben. Az állam ugyanakkor arra használta a nyugat-németországi evangéliumi egyházakkal való kapcsolatot, hogy ezeknek segítségével devizához jusson. A nyugati pénzeknek köszönhetően az állam meg is engedte a 70-es évek végén, hogy az egyházak építkezzenek, megjavítsák diakóniai munkájukat, biztosabb alapra helyezték jövedelmeiket és társadalmilag biztosítsák munkatársaik helyzetét. A Honecker-korban, a politikai stagnáció idején az egyházak hivatalos felértékelése is megtörtént a nyilvánosság előtt: dicsérték az egyházak humanitárius és társadalmi elkötelezettségét, ill. egyes keresztyén személyiségek munkásságát; 1983-ban a Luther-évfordulót, 1989-ben pedig a Müntzer-évfordulót ünnepelte meg az állam. Az általános utazási megszorításokkal ellentétben az egyházak ápolhatták ökumenikus kapcsolataikat, hiszen ez emelte NDK presztízsét. Az Állami Egyháziügyi Hivatal egyik funkcionáriusa nyíltan megmondta nekem, hogy a tréningruhában szereplő diplomátok mellett (tehát a sportolók mellett) az egyházak növelik leginkább az NDK tekintélyét.

Az egyházak eme fölértékelése mellett azonban magukon az egyházakon belül is jelentkezett egy folyamat: hosszú és nehéz viták után, amelyek először az ateista állammal való szembenállást jelentették, majd a meglévő társadalommal való közös szolgálatvállalást, végül is megtalálta az egyház az NDK-ban azt a sajátos helyzetét, amely nem a szocializmus mellett szólt, nem is ellene, hanem meghatározta őt a szocializmusban. Ez bizonyos alkalmazkodást jelentett, összességében azonban az államhatalom elismerését, ill. a konkrét viszony elismerését állam és egyház között; lényegét tekintve azonban ez az új szerep szolgálatot jelentett az NDK-ban élő emberek felé. Ezzel az egyház egyfajta kivételezett helyzetet ért el magának, nem utolsósorban az egyetlen független szervezet volt az NDK-ban. Ilyen kivételezett mivoltában sokan gyanakodva tekintettek rá, mégis mint egyetlen szabad teret az NDK-ban sokan fölhasználták.

Az egyház így a hátrányos helyzetben lévő állampolgárok védőügyvédje lett, és sok esetben tudott is segíteni azáltal, hogy „a legmagasabb helyen” járt közben. Különösen zsinatai által vált az egyház országunkban egyedül szócsovévé a nyilvános kritikának.

Ezért voltak olyan nagy harcok az egyházi sajtó és az állami cenzúra között, amelyek 1988-ban érték el csúcspontjukat és az állam kapitulációjával végződtek. Az egyházi újságok azóta a glasznosztij és peresztroika egyetlen kommunikációs eszközévé váltak az NDK-ban, miközben a szovjetunióbeli kiadványokat betiltották.

E szabad mozgáster először csak a protestánsokat illette meg, mert a katolikus egyház 1989 októberéig tartózkodott a politizálástól. Az evangéliumi egyházak (tartományi és szabad egyházak) fokozott mértékben váltak az elégedetlen állampolgárok védelmévé: ezek az egyházakban gyűltek össze, hogy problémáikat kimondhassák és megszervezzék dolgaikat.

Betiltott művészek léptek fel az egyházban, környezetvédő, emberi jogokért fellépő, békéért munkálkodó cso-

portok alakultak az egyházon belül sok egyházi munkás és gyülekezeti tag részvételével; voltak azonban nem keresztyének, sőt párttagok is közöttük. Az egyházi vezetőség mindig kiállt az állami túlkapások ellen minden presztízsével és minden kapcsolatával Honecker hivatalában, s nem engedte, hogy e csoportokat üldözzék. Az egyházi vezetés közvetlenül a tekintélyt követelő államhatalom és a lázadó polgárok kettős frontja közé szorult. A zsinatok, gyülekezetek és egyházi munkatársak maguk lettek a polgárok tiltakozásának szövívőjévé és sajátos jellegzetességet adtak neki. Az oppozícióban levő csoportok egyházi kapcsolatok segítségével törték meg az állam információs monopóliumát, s így szakemberekké váltak a természetvédelem, béke és emberi jogok kérdésében. Az ökümenikus információk segítségével céltudatosan tudtak tiltakozni, és jól átgondolt alternatív javaslatokat terjesztettek elő. E csoportok át voltak hatva bibliai tanulmányokkal, állandóan rákérdeztek teológiai tradíciókra, a keresztyén etikára, ökümenikus tapasztalatokra, így pl. a felszabadítás teológiájára. A felgyülemllett népharagot úgyesen tudták liturgikus és meditatív elemekkel konstruktív cselekvéssé formálni. Az egyházak elkötelezettsége leginkább azon az ökümenikus találkozón nyilvánult meg országunkban, amelyen az egyházak világkonvokációját kellett előkészíteni (Igazságosság, Béke és a Teremtettség megőrzése). Ezen az NDK minden egyháza részt vett, bizonyos erőfeszítések után még a katolikus egyház is. Több lépcsőben, a gyülekezetek és bázisközösségek messzemenő részvételével végül is sikerült a felgyülemllett problémát NDK-ban társadalmunkra nézve is relevánsan kifejtetni és ezek fölülmúlására járható utat mutatni. Népeségünkben mindez nem maradt visszhang nélkül, s így a bizalmatlanság megszűnt a Honecker-vezetés és az egyházak kapcsolata vonatkozásában.

És mégis: azzal a kis számmal szemben, amely az NDK-ban egyre inkább elkötelezte magát és a megmerevedett állammal szemben az új társadalomért harcolt, ott állt egy hatalmas tömeg, amelyik már régen rezignált, belenyugodott a viszonyokba és nyilvános opportunizmust mutatott, ugyanakkor pedig belső emigrációban élt. E tömeget először csak az rázta fel, amikor 1987/88-ban az első nyugati utak lehetővé váltak. Az NSZK életszínvonalá, az ottani polgárság öntudata sok ember számára nyilvánvalóvá tette az NDK politikai és gazdasági rendszerének hátrányait és az NDK állampolgárok öntudatának hiányát. Az egyéni életkörülmények megjavításának igénye született meg, még az NSZK-ba való átköltözés árán is, ugyanakkor pedig az NDK viszonyok megváltozását csupán azok az oppozícióban levő csoportok várták, akik az aktív keresztyénekkal együttműködtek.

Ilyen háttérrel kezdődött meg az 1989-es esztendő, egy időzített bombával: A Helsinki-utókonferencia (Bécs) eredményei miatt az NDK-nak meg kellett adnia a kiutazási engedélyeket. A kiutazási törvény szerint az engedély kérésétől számított 6 hónapon belül meg kellett adni az engedélyt, az elutasítást pedig 6 héten belül kellett közölni.

Mintegy egymillió kiutazási engedély kérésére lehetett számítani, s az NSZK kifejezte készségét 100 000 ember befogadására, így hát nyárra több százezer olyan személyt lehetett várni, akiknek kiutazási engedélyt megtagadták, ám ők ebbe nem nyugodtak bele. Kiszámíthatatlan bizonytalansági tényező ez – s csak úgy múlhat el az ilyen, ha országon belül jelentkeznek a változás jelei. A megmerevedett állami vezetés azonban provokatív módon nem tanult semmit: a választásokat 1989 májusában nyilvánvalóan meghamisították, hogy megtartsák a bölcs állami vezetés teljes helyeslésének sztalinista képét. Az állampolgárok tiltakozását a nyilvános bíróságok

államellenes tetteként elítélték. A júniusi eseményeket Kínában (a diáktüntetés leverését) demonstratív módon helyeselték, ami kifejezett fenyegetésnek tűnt az állam részéről a nép felé.

Mi voltunk ismét azok, az egyházak, akik a tiltakozást, a felháborodást, a haragot, és a félelmet is kifejezésre juttattuk közbenjáró imádság és böjt alkalmain. (A 94-zsoltár ebben fontos szerepet játszott, mint ahogy a kínai keresztyének esetében is.)

Az egyházon belül működő csoportok pedig – amelyek egy alulról megépülő egyházat alkottak, a béke eszközeivé váltak – egyre jellegzetesebbek lettek, egyre több nem-keresztyén csatlakozott hozzájuk az elégedetlen állampolgárok és csalódott párttagok közül, s munkájuk végzéséhez kiépítették hálózatukat is. Végül pedig nyár végén e csoportok polgári mozgalmakat hoztak létre és új pártok szervezését tüzték ki célul.

A régi államhatalom ismét megmozdult, s megtette előkészületeit a polgárháborúra, hogy a várható ellenforradalmat szétzúzza. A párt belső vezetésének túlzott tekintélykövetelése az állam tekintélyének megsemmisüléséhez vezetett és az állami és pártapparátuson belül is passzív ellenállást váltott ki. Az utolsó, passzív lojalitás az állam 40 éves fennállásának ünnepélyén nyilvánult meg, amikor az állam magához ragadta az antifasiszták megünneplésének alkalmát.

Az események múlt év szeptemberében és októberében robbantak, a budapesti, prágai és varsói nagykövetségek elfoglalásakor. A menekültek vonattal történő elszállítására az NSZK-ba Prágából pont az állami ünnepet megelőző héten Drezdában utcai összecsapásokhoz vezetett az állampolgárok és a vasútállomáson levő biztonsági erők között (ahonnan a vonatok indultak).

Lipcsében néhány hét alatt a kis tüntetésekből több százezres tüntetési láncolat lett. Először csak a kivándorolni akarók tüntettek: „Ki akarunk menni!” Utánuk azonban jöttek a többi polgárok is: „Itt maradunk!” Most már lehetetlen volt elviselni, hogy oly sokan akartak mindenáron távozni. Az a prágai ünnepelés, ami kitört, amikor az NSZK külügyminiszter Genscher bejelentette, hogy a követségen levők az NSZK-ba utazhatnak, sokunknak fájt az NDK-ban: Most fedeztük fel hazánkat, az NDK-t, s most kezdtünk el nyíltan harcolni érte. S hirtelen ezt kezdték kiabálni a tüntetők: „A nép mi vagyunk!” Fölfedeztük NDK-identitásunkat, amiről eddig mi sem tudtunk.

Október 7-én, az állami ünnepen, és 8-án is, az állambiztonság teljesen törvénytelenül és tudatos brutalitással fordult a tüntetők, sőt a járókelők ellen is. Az egész ország megdermedt: párttagok, állami funkcionáriusok, sőt maguk a rendőrség és az állambiztonság munkásai is. Október 9. volt a fordulópont: a tradicionális békéért való ima után százezrek mentek az utcákra, a katonaság és a biztonsági erők azonban körbezárták a várost. Mégsem támadtak, szemben minden elvárással.

A politbüro palotaforradalma következett be, általános ébredéssel: 1 millió ember tüntetett november 4-én Berlinben a művészek felhívása után, akik utoljára még a nemzet lelkiismereteként a fordulat szócsövévé lettek.

November 9-én azonban a fal megnyitása mindent megváltoztatott: a fal szabadá tétele olyan volt, mint egy gátszakadás. Eltűnt az a több évtizedes kényszerérzet, hogy NDK állampolgár vagyok és csak NDK-ban élhetek, az állam kisgyerekként kezel; szabadok voltunk, most már szabadon lehattunk NDK állampolgárok. Nyugat-Berlin valamennyi átkelőhelyén az NSZK karjaiba vetettük magunkat: németek, mindkét oldalon, akik újra felismertük nemzeti érzéseinket.

E hetekben oly sok könny folyt, mint még soha: örömkönnyek, de a fájdalom könnyei is a több évtizedes elszakítotttság miatt, sok-sok család milliányi személyes szen-

vedése miatt. A fal minden egyes további megnyitása, átkelőhelyé alakítása az öröm és gyász ünnepe volt, s az eddig elválasztott részek újraegyesülése és együttműködése a fájdalmas múlt és elveszített évek fölötti győzelmet jelentette.

A fal ledöntése ugyanakkor a demokratikus megújulás folyamatának lényeges mozzanata volt: a lakosság viszszerzette szabadságát, s a kívánt Nyugat elérhetővé lett. A kitelepülések száma ismét megnövekedett, de ugyanakkor hátramaradt emögött az a türelem és áldozatkészség, hogy tulajdon országunkat építsük át. A „mi vagyunk a nép” felismerés most átcsapott egy másik mondatba: „egy nép vagyunk”. Sokan azáltal látták a problémák megoldását, hogy az NDK minél előbb csatlakozzék az NSZK-hoz. Az NSZK-kormány és a nyugatnémet pártok ezt a hangulatot szították s így felelőtlenül pánikot idéztek elő. Amikor ui. a nyugatnémet pártok az eddigi régi pártokat, sőt az újonnan alakultakat is átvették, saját schémájukba erőltették és ezekkel akartak választásokat megnyerni otthon. E pártok erőltették azt is, hogy a választások idejét előrehozzák.

Ezzel meglopják tőlünk a békés, demokratikus forradalom lehetőségét, hogy annak gyümölcsét az NSZK-ban arassák le.

Mégsem adtuk fel ügyünket. Polgári bizottságok, vizsgálóbizottságok végzik nehéz, aprólékos munkájukat a múlt felfedezésében, a pártállam és biztonsági állam hatalmi struktúráinak felszámolásában. A polgári mozgalmak és az új pártok a kerekasztallal egy olyan eszközt tudtak elérni, amely ellenőrzi az állami hatalmat a kormánytól az utolsó polgármesterig és végzi a vezetés munkáját az elkövetkező választásig.

E polgári mozgalmak és új pártok komolyan veszik munkájukat és közvetlen politikai felelősséget vállalnak el, egészen a minisztertanács szintjéig. Sok gyülekezeti tag és egyházi munkatárs van e csoportok magjában. Az ilyen folyamat gyorsasága és veszélyes volta sokak elé túlzott követelést is állít, akik végkimerülésig dolgoznak, a régi pártokon belül, de az ideiglenes kormányon belül

is. Az egyházak ezen kívül döntő szerepet játszanak a közvetítésben és a vezetésben is: a demokratikus formák begyakorlásában segítenek. Minden kerekasztalt egyházi tisztségviselő vezet, most már a katolikus egyházat is ide kell érteni, s az NDK egyházak ökumenikus szövetsége is együttműködik. Az egyházak jelentik az egyetlen rezignáció ellenére reménységgel tölti el őket és megerősíti elkötelezettségüket. Ez a tapasztalat Isten élő Igéje: soha nem szólt még hozzánk nagyobb tekintéllyel a Biblia.

E folyamatban azonban az NDK egyházak és keresztyének olyan tapasztalatra tettek szert, ami minden rezignáció ellenére reménységgel tölti el őket és megerősíti elkötelezettségüket. Ez a tapasztalat Isten élő Igéje: soha nem szólt még hozzánk nagyobb tekintéllyel a Biblia.

A 80-as évek elején az egyházi békemozgalmak csoportjai a próféta eme szavával vonultak az utcára: Schwertner zu Pflugscharen (Mikéás 4). E csoportokat ezért üldözte az állam, el egészen addig, amíg maga is átvette, hogy aztán a belpolitikai elnyomást elkendőzze a leszerelés melletti külpolitikai elkötelezettség ürügyével. Most pedig megéljük: a tankokat traktorokká építik át.

Az NDK 40 esztendeje úgy tűnik, mintha Izrael 40 esztendeje lenne a pusztában: megszabadultunk, de csak 40 esztendő után értük el célunkat. Most újra kaptuk az újrakezdés ajándékát. Az „aranyborjú” vonzereje azonban egyre inkább terjed, ismét növekednek a csábítás erői, az elégedetlenség nő, sokan visszakíváncoznak Egyiptom húsos fazekaihoz, a régi biztonságot sokan visszakívánják. Ugyanakkor azt is olvashatjuk a Bibliában, hogy Noé az özönvíz után még 40 napig várt, s csak ezután küldte ki 3-szor a madarat, hogy szárazföldet keressen (1Móz 8). Ez pedig intő szóként hat, nehogy a legyőzött nehézség utáni pillanatban essünk újra pánikba, hanem türelemmel és bizalommal tekintsünk előre.

Johannes Langhoff

Fordította: Karasszon István

Béke-zsinat?

1990. március 12-én Szöulban tartott ülést az Egyházak Világtanácsa, amelynek főtémája „Igazságosság, béke és a teremtés megőrzése” volt. A fegyverkezési verseny és a nyugat-kelet közti konfliktus tetőfokán, 1983-ban az EVT Vancouver-i (Kanada) nagygyűlésén határozta el egy minden egyházat összefogó béke-zsinat egybehívását. Az előkészületi hét esztendő főbb állomásai voltak:

1983. augusztus 11. A béke-zsinat egybehívásának eltervezése.

1984. július 18. Az EVT megfogalmazza a béke-zsinat főtémáját.

1987. január 24. Az EVT meghívja a világ valamennyi egyházát a béke-zsinatra.

1987. december 19. Az első lemondás: a Vatikán kinyilvánítja, hogy csupán megfigyelőként és nem alkotó tagként kíván jelen lenni.

1989. november 9. Európa összes egyháza Bázisban előkészítő ülést tart.

1989. november 18. A Vatikán az 50 fős megfigyelői csoportot 20-ra csökkenti.

Ezek után a meghívott egyházak mintegy 400 résztvevője ült össze Szöulban a 6 napos nagygyűlésre. A gyűlés szerény eredménnyel zárult. S ennek legfőbb okát a szakértők abban látják, hogy a témák kidolgozása részben hiányos volt, részben kompetencia tekintetében is kérdések merültek fel. Súlyos politikai kérdésekben magukat

„politikailag laikus”-nak nevező teológusok hallatták „bárgyúan önelégült hangjukat” – ahogy egy német delegátus fogalmazott. Ezzel szemben pl. a bázeli előkészületi ülés éppen azért nyerte meg a résztvevők tetszését, mert ott egyenlő jogú résztvevőknek érezhették magukat a jelenlévő képviselők.

A nagygyűlés egy hete során derült ki, hogy számos résztvevő nem olvasta el, nem ismerte részletesen az előkészítő anyagot. Így a megbeszélések nem lehettek érdekiek. Főként az afrikai, latin-amerikai és ázsiai résztvevők nem vették komolyan a gyűlést, csupán saját érdekeiket tartották szem előtt. Hogy ez miben állt? A tudósítók szerint sokan luxus-szállodákban laktak, ezzel is növelve az összköltségek összegét. De jócskán volt tapasztalható egyfajta „cinizmus” és „primitív gyülekezeti teológiai” megnyilvánulás, amely hangoztatta: az igazság nem közvetíthető, azaz az igazságosság tekintetében egy ilyen világgyűlés úgysem érhet el a helyi viszonyokban jelentős eredményt. Ezért zárult a gyűlés jelentős kérdésekben véleménykülönbségekkel és nem tudtak megfogalmazni záró nyilatkozatot.

A béke-zsinat végül is „tíz kölcsönös megerősítést” és négy „szövetségi-határozatot” (Bundesschlüsse) hozott, amelyeket ugyan egy német delegátus „a cinizmus és az ostobaság keverékének” nevezett.

Emilio Castro az EVT főtitkára a Vatikán távollétét

ügy értékelte, mint ami a béke-zsinat „ökumenikus szerencsétlensége” volt ugyan, de kifejezte a főttkár azt a reményt, hogy a Vatikán és az EVT kapcsolatán ez mit sem változtatott, hiszen az „Ökumené minden nap újra kezdődik”.

A szülői nagygyűlésről kiadott rövid „Üzenet” megemlíti azokat a témákat, amelyekben kölcsönösen egyetértettek a delegátusok (pl. az igazságosabb társadalmi rendszerek, leszerelés, a rasszizmus felszámolása stb.). Ezenkívül tartalmaz néhány általános teológiai hitvallást és közhelyszerű elkötelezést (pl. az emberekkel kapcsolatos viszonyunkat az ószövetségi – Isten és ember közti – szövetségi viszony szabja meg. Ez a „szolidaritás vi-

szony” egy „ökumenikus hálózatban” kell, hogy megvalósuljon a szegénység, a békétlenség, a környezet károsítása elleni harcban stb.).

A szülői béke-zsinatot követő időszakban a bázis-mozgalomokra vár a feladat, hogy a szavakat tettekre váltsák és a „szülői víziót” valósággá változtassák. Mert végül is a résztvevőkön múlt, hogy a gyűlés jónak mondható „információs anyaga” csupán „illusztrációs anyag” maradt és érdemi kifejtése elmaradt; hogy csupán „lényegtelen absztrakt kategóriákban” mozgó nyilatkozatok láttak napvilágot ez alkalommal.

(Az epd 1990. 11/12. száma alapján)

Egyházi konferencia az EBK „emberi dimenziójá”-ról

Gwatt, 1990. január 15 – 19.

Az Európai Egyházak Konferenciája (EEK) által összefogott egyházak 1979-ben, párhuzamosan az EBK folyamattal (EBK = Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia), Kanada és az USA Egyháztanácsával a Helsinki Záródokumentum megvalósítására egy Emberi Jogi Programot hívtak életre.

Az első Gwatt konferencia (GWATT 1) „Egyházak berni konferenciája az emberi kapcsolatokról” névvel a berni (1986) szakértői találkozóra az „Egyház”, „Család” és „Ifjúság” témákhoz egy sereg javaslatot és kívánságot fogalmazott meg. A GWATT 1 zárójelentését egy koordinált akcióval betervezték a résztvevő országok kormányainak.

A reakció bátorító volt. Az EBK-diplomaták és a kormányképviselők élénk érdeklődést tanúsítottak a GWATT 1 jelentésével kapcsolatban. Nemcsak a politikusok figyeltek fel az egyházak munkájára. Maguk az egyházak is más szemmel követték az EBK-folyamatot. A bécsi utótalálkozót (1986-tól 1989 kezdetéig) az egyházak figyelemmel kísérték Ausztriában és az EEK egyházai keletről és nyugatról egyaránt elküldték megfigyelőiket az emberjogi program keretében.

A bécsi találkozó ideje alatt az EBK-folyamat különösen az emberi jogok területén, az alapvető szabadságjogok és humanitárius kérdések tekintetében nem feltéte-

lezett dinamikát fejtett ki. „Emberi dimenzió” megjelöléssel nemcsak egy új koncepciót, hanem az emberi jogok megvalósításának felülvizsgálatára egy mechanizmust is bevezettek az EBK-államaiban. Ezáltal a bécsi dokumentum megegyezéseinek politikai elkötelező ereje jelentősen növekedett. A politikai változások Közép-Európában különösen a Konferencia zárószakaszában voltak erőteljesek.

Az EBK „Emberi dimenziói”-nak, tehát az emberi és az alapvető szabadságjogok kérdéseinek, az emberi kapcsolatoknak és más humanitárius területeknek a bécsi dokumentumban külön szakaszt szenteltek. Az „Emberi dimenzió” területén a fejlődés felülvizsgálatával kapcsolatos eljárás információcserét és további találkozókat is magában foglal. Így az „Emberi dimenzió” programjának volt, ill. lesz szentelve a párizsi (1989), a koppenhágai (1990) és a moszkvai (1991) találkozó.

Az egyházak emberi jogi programjával együtt a svájci evangéliumi egyházszövetség (SEE) meghívást bocsátott ki 1990 januárjában Gwattban (Thun mellett) rendezett második találkozására, az emberi jogokról és az EBK-folyamat humanitárius kérdéseiről.

Az EBK „Emberi dimenziója” áll az egyházak eme második Gwatt konferenciájának középpontjában. Nem annyira további követelésekre esik elsősorban a fő hangsúly, hanem a bécsi határozatok megvalósítására.

Levél az egyházakhoz

Mint az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia emberi dimenziójáról tartott konferencia (GWATT 2) résztvevői fordulunk a Helsinki záródokumentum aláíró államokban élő minden egyházhoz. Hasonló módon jártunk el már 1986-ban, az „Egyházaknak az Emberi Kapcsolatokról” tartott berni konferenciája (GWATT 1) után.

Az „Egyházak Emberi Jogok Programja”-val együttműködve – ami az Európai Egyházak Konferenciája, az Amerikai Egyesült Államokban élő Krisztus Egyházainak Nemzeti Tanácsa, és a Kanadai Egyházak Tanácsának közös feladata –, a Svájci Evangéliumi Egyházszövetség meghívott bennünket a következő céllal:

- felismerni az egyházaknak azt a különleges felelősségét, hogy kiálljon az „emberi dimenzió” mellett,
- keresni az alkalmat az aláíró államok közötti bizalom előmozdítására minél több „emberi kapcsolat” segítségével,
- részt venni az „emberi dimenzió” erősítéséért foly-

tott küzdelemben a Helsinki Konferencia minden területén.

Örömmel állapítottuk meg, hogy falak omlottak le Európában, ami reményt nyújt nekünk a békés egymás mellett élésre méltóságban és szabadságban.

Ugyanakkor mélyszégyen aggodalommal töltött el bennünket, hogy önzés és nagy anyagi ínség fenyegeti az új lehetőségeket. Ez arra indít bennünket, hogy erőteljesebben kiálljunk könyörgés és gyakorlati segítségnyújtás által.

A bibliatanulmányok azzal a tanulással szolgáltak, hogy a határok – akárhogyan alakítják azokat az emberek – nem lehetnek az emberség megőrzése érdekében végzett tevékenységünk korlátai. Konkrét ajánlások megfogalmazására törekedtünk és azokat beszámolóban rögzítettük.

Kérjük Önöket, Testvérek, tegyék magukévá ezeket az ajánlásokat és terjesszék azokat országuk kormánya elé. Ezek bizonyára figyelembe veszik majd azokat további

megfontolásai során, hiszen az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia Emberi Dimenziójáról Párizsban tartott (1989. június) első konferencia óta fokozott figyelmet szentelnek a nem kormányzati szervezeteknek.

Felhívjuk Önöket, hogy imádságaikban különösen emlékezzenek meg azokról az országokról és vidékekről, amelyeket nyugtalanságok ráztak meg. Felhívjuk Önöket, hogy támogassák a béke és igazságosság mellett kiálló egyes embereket, csoportokat és közösségeket. Bárcsak a szeretet győzne a gyűlölet felett!

A GWATT 2 Konferencia során újra megtapasztaltuk a segítőkész és bizalommal teljes ökumenikus közösséget az emberekért hordozott felelősség elfogadására.

A Helsinkifolyamat, és ezzel az emberi dimenzió erősítésének és biztosításának útja minden téren továbbra is állandó segítségünket teszi szükségessé. Mint keresztyé-

nek, ezt különleges módon adjuk meg, amikor Péter 1. levelének 4,8 versében mondottakat komolyan vesszük: „Mindenekelőtt pedig legyetek hajlandók az egymás iránti szeretetre.”

A résztvevők nevében az elnökök:

Heinrich Rusterholz lelkész
Svájci Prot. Egyházszövetség

Dr. Paul Wilson
USA, Egyházak Emberi Jogok Programja

Dr. Christa Lewek
NDK

Jaroslav Ondra professzor
Csehszlovákia

Sajtóközlemény

„A Helsinkifolyamat Emberi Dimenziója” volt a témája az 1990. január 15–18-án Gwattban, a Thun-tó mellett lévő protestáns központban tartott tanácskozásnak. Az ülés szervezői a Svájci Protestáns Egyházszövetség és az „Egyházak Emberi Jogok Programja” együttesen szervezte. Az Emberi Jogok Programja az Európai Egyházak Konferenciájának, az Amerikai Keresztény Egyházak Tanácsának és a Kanadai Egyháztanácsnak a közös vállalkozása. A gwatti találkozón több mint 50-en vettek részt 20 európai és észak-amerikai államból.

A találkozó elsősorban a „Helsinkifolyamat Emberi Dimenziója” tárgyában tartott konferenciával, és annak Párizsban (1989), Kopenhágában (1990) és Moszkvában (1991) tartott, ill. sorakerülő találkozóival, valamint az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia utókonferenciáival foglalkozott.

Az ülés elnöke Heinrich Rusterholz lelkész, a Svájci Protestáns Egyházszövetség elnöke volt. A főbb referátumokat René Felber, svájci külügyminiszter, dr. Ekkehard Eickhoff nagykövet, az EBK konferencián résztvevő NSZK-delegáció vezetője, Prof. Dr. Elizabeth Bettenhausen (Massachusetts, USA), Prof. Dr. Boris Nazarov (Moszkva) tartották. A reggeli bibliatanulmányt Dr. Güntner Krische esperes vezette.

A legújabb közép- és kelet-európai fejlemények, valamint az Európai Közösség egységre irányuló fáradozásai az egyházakat egy gyökeresen megváltozott helyzet elé állítják. Ebből új remények fakadnak, de új felelőségek is az emberi jogok és a humanitárius együttműködés területén.

„Emberi dimenzió” címen új mechanizmust hozott létre a harmadik, Bécsben tartott találkozó záródokumentuma (1989 január) a Helsinkifolyamaton belül az emberi jogokkal kapcsolatos garanciák felülvizsgálatára. Az egyházak hangsúlyozzák, hogy ezáltal a bécsi záró dokumentumban szereplő megállapodások jelentős erkölcsi és politikai tekintélyre jutnak.

Az „emberi dimenzió” területén még sok tennivaló van. A konferencia egy sor ajánlást adott ki a Helsinkifolyamat konferencia küldöttei és az egyházak számára. Ilyenek:

- a nemzeti, etnikai és vallási kisebbségek jogait biztosítani kell;
- tisztelősen kell tartani a menedékjogot a menekültek számára;
- meg kell szüntetni a halálbüntetést, ha az még valahol érvényben van;
- a katonai szolgálatot lelkiismereti okokból megta-

gadóknak joguk van ahhoz, hogy más területen teljesítsenek szolgálatot. A katonai adót más célokra kell fordítani;

- a nemzetközi utasforgalmat meg kell könnyíteni a ki- és beutazási engedélyek akadálytalan megadásával;
- az egyházak erősítsék az együttműködést más nem-kormányzati szervezetekkel a Helsinkifolyamat céljainak megvalósítása érdekében;
- az egyházak és más nem-kormányzati szervezetek megfigyelőinek belépést kell biztosítani az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferenciákra;
- a Helsinkifolyamat záródokumentumát aláíró államoknak tudatában kell lenni a békéért, igazságosságért, emberi jogokért és a környezetet nem sértő gazdasági fejlődésért viselt felelősségüknek. Ez a felelősség nemcsak a saját országgal szemben áll fenn, hanem az egész világgal szemben. A politikai és gazdasági változás azonban nem mehet a Harmadik Világ rovására. Különben az északi világ a déli népek elleni védőbástyává lesz;
- az egyházaknak minden nemzetközi konfliktus esetén a békés megoldást kell sürgetni és alternatívákat kell kidolgozniuk a fegyveres erőszakkal szemben. Ki kell állniuk a Helsinkifolyamat keretében megvalósítható gyors és lényeges leszerelési egyezmények mellett, mind a hagyományos, mind a kémiai és atomfegyverek vonatkozásában. A háború intézményének meg kell szűnni;
- a Helsinkifolyamat „emberi dimenziója” melletti elkötelezettségükben az egyházaknak olyan gazdasági rend mellett kell pálcát törni, amely a szegényeket és hatalmas nem rendelkezőket részesíti előnyben és amely a szociális szempontok kritériumai alapján dolgozik.

A Gwatti konferencia hangsúlyozta, hogy a Helsinkifolyamat záródokumentuma és az azt követő dokumentumokban kifejezett elvek és határozatok egymástól függő egészet alkotnak. Az „emberi dimenzió” Európa és Észak-Amerika biztonságának számos kérdését érinti. De az „emberi dimenzió” része a gazdasági élet, tudomány, technika és környezetvédelem terén kifejtett együttműködés is, csakúgy, mint az emberi kapcsolatok, információk rendelkezésére bocsátása, és a kulturális és oktatási csere.

A kormányoknak és nem-kormányzati szervezeteknek fontos szerep jut az emberi jogok és alapvető szabadságjogok megvalósításának ellenőrzésében.

A Magyar Bibliatanács kiadója, a Református Sajtóosztály a Vizsolyi Biblia 400. évfordulójára ajánlja az alábbi kiadványokat:

Károli Biblia	140,- Ft
Zsebméretű Károli Biblia	135,- Ft
Képes Újszövetség	300,- Ft
Zsoltárok könyve (Berki Viola tusrajzaival)	57,- Ft
Jubileumi Kommentár – A Szentírás magyarázata:	
I. kötet: 1Mózes – 2Királyok	350,- Ft
II. kötet: 1Kronika – Malakiás	450,- Ft
III. kötet: Újszövetség	450,- Ft
Ifj. dr. Bartha Tibor – Vladár Gábor: Bibliai fogalmi szókönyv	244,- Ft
Kiss Sándor: Újszövetségi görög – magyar szómagyarázat	123,- Ft
John Bright: Izráel története	180,- Ft
Budai Gergely – Herczeg Pál: Az Újszövetség története	130,- Ft
Dr. Tóth Kálmán: A régészet és a Biblia	115,- Ft
Dr. Tóth Kálmán – Dr. Lenkeyné dr. Semsey Klára: Bibliai atlasz	98,- Ft
Bottyán János: A magyar Biblia évszázadai	128,- Ft
Tótfalusi Kis Miklós: Apologia Bibliorum (A Biblia védelme)	199,- Ft
Takács Béla: Bibliai jelképek a magyar református egyházművészetben	300,- Ft
Tóth-Máthé Miklós: Isten trombitája – „Megszámlálta futásodat...”: Az első regény Méliusz Juhász Péterről, a második Károli Gáspárról szól	80,- Ft
Cecil Northcott: Bibliai lexikon gyermekeknek	160,- Ft
Szabó Andor: Lábam előtt mécses a te igéd	
I. kötet: Történeti könyvek (1Mózes – Eszter 10)	130,- Ft
II. kötet: Költői könyvek. Bölcsességirodalom. Próféták (Jób könyve – Malakiás könyve)	130,- Ft
Naponkénti segítség az Ószövetség olvasásához	
Ingo Baldermann: A Biblia a tanulás könyve	150,- Ft
Módszertani segédkönyv a Biblia jobb megértéséhez	
Imre Ernő: Bibliaiskola mindenkinek – Jézus élete és munkája Máté, Márk, Lukács és János evangéliuma alapján	170,- Ft

Kaphatók: a Protestáns Könyvesboltban (hétfőn szünnap), Budapest IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbusz megállójánál), valamint a Debreceni Református Könyvesboltban, Debrecen, Vörös Hadsereg útja 4–6.

Megrendelhetők: minden lelkészi hivatalban és a Református Sajtóosztályon, Budapest XIV., Abonyi u. 21. Pf. 5. 1440

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

A LA P Í T V A 1925

A TARTALOMBÓL

Jézus csodái és értelmezésük

A botránkoztatás újszövetségi értelme

Van-e a nem-keresztyén vallásoknak üdvértéke?

A gyülekezeti demokráciáról

Ravasz László igehirdetésének prófétai vonásai

A Biblia és a reformáció Magyarországon a XVI. században

Csikesz Sándor emlékezete

A görögkatolikusokról

Aquinoi Tamás ismeretlen arca

A gyermek hitének és vallásos érzelmeinek a kialakulása

Egyházak és változások Kelet-Európában

A magyarországi egyházi vezetők nyilatkozata a Nemzeti Megújulás Programjáról

Házasságépítő bibliakör

ÚJ FOLYAM (XXXIII)

1990

4

THEOLOGIAI SZEMLE

1990. július – augusztus

Felelős szerkesztő:

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

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:

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

Index: 26 842

HU ISSN 0133 – 7599



A Theologiai Szemle szerkesztő bizottsága:

D. Dr. Tóth Károly, elnök
Lehel László, előadó
D. Dr. Berki Feriz
Hecker Frigyes
Dr. Harmati Béla
Dr. Kocsis Elemér
Dr. Kovách Attila
Kürti László
D. Dr. Nagy Gyula
Dr. Viczián János

Társszerkesztő:

D. Dr. Pákozdy László Márton

Olvasószerkesztő:

Tarr Kálmán



Egyetemi Nyomda – 90.1280
Budapest, 1990

Felelős vezető:

Sümeghi Zoltán igazgató

Terjeszti a Református Zsinati
Iroda Sajtóosztálya. Előfizethe-
tő a kiadóhivatalban, vagy pos-
tautalványon, vagy átutalással a
Református Zsinati Iroda Sajtó-
osztálya – Budapest OTP
218-98141/536-209803 csekk-
számlájára.

Árusítja:

Református Könyvárúsítás:
Budapest XIV., Abonyi u. 21.
Protestáns Könyvesbolt:
Budapest IX., Ráday u. 1.
Református Könyvesbolt:
Debrecen
Vörös Hadsereg útja 4-6.

Előfizetési díj egy évre: 390,- Ft,
egy szám ára: 68,- Ft.
Megjelenik kéthavonként.

TARTALOM

TANULMÁNYOK

- LENKEYNÉ SEMSEY-KLÁRA: Jézus csodái és értelme-
zésük szempontjai 193
- SZABÓ CSABA: A botránkozás és botránkoztatás fogal-
mának újszövetségi értelmezése 201
- HERCZEG PÁL: Hogyan értelmezendő a nem-keresz-
tyén vallások üdvértéke? 205
- KÁDÁR ZSOLT: Hogyan gyakorolható az egyházközsé-
gi demokrácia az alulról építkezés feltételeként? ... 210
- SZÉNÁSI SÁNDOR: Ravasz László igehirdetésének pró-
fétai vonásai 1943 – 1953 213
- HELTAI JÁNOS: A protestáns magyar Biblia XVII. szá-
zad eleji könyvtári kultúránkban 218
- FABINY TIBOR: A Biblia és a reformáció Magyarorszá-
gon a XVI. században 223
- CZEGLÉDY SÁNDOR: Csikesz Sándor emlékezete –
egy fél évszázad távlatában 225
- OTTLYK ERNŐ: A görögkatolikusokról 232
- RÁSZLAI TIBOR: A másik mint másik. Aquinoi Tamás
ismeretlen arca 235
- KISS TIHAMÉR LÁSZLÓ: A gyermek hitének és vallá-
sos érzelmeinek kialakulása 239

VILÁGSZEMLE

- MAYER JUDIT: Egyházak és változások Kelet-Európá-
ban 245

HAZAI SZEMLE

- A magyarországi egyházi vezetők nyilatkozata a Nemzeti
Megújodás Programjáról 250
- PÁLHEGYI FERENC: Házasságépítő bibliakör 252

KULTURÁLIS KRÓNIKA

- ZAY LÁSZLÓ: Múlt és jelenlét 253

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

- Bolyki János: Általános bevezetéstan. Az újszövetségi
írásmagyarázat elvei és módszerei (Lenkeyné Semsey
Klára) 255
- Kröner-zseblexikonok (Bodrog Miklós) 255
- A Magyar Zsidó Kulturális Egyesület „Szombat” címmel
folyóiratot indított (Tóth Lajos) 256
- „A nemzetközi theologiai könyv” (Szathmáry Sándor) . 256

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1990. július 5.

A SZERKESZTŐSÉG KÖZLEMÉNYE

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

Jézus csodái és értelmezésük szempontjai

Jézus csodáinak értelmezésével kapcsolatban szükség van arra, hogy az egyház állást foglaljon a maga Szentháromság Istenbe vetett hite alapján, és azt érvényesítse a mindenkori korszellemmel, a tradicionalizmussal és az entuziazmus részéről jövő kísértéssel szemben.¹ A racionalizmus, a hitetlenség vagy a hiszékenység kísértésével szemben kell az egyháznak felvenni a harcot a Jézus csodáinak kérdéséről, és meg kell világítani az érvényesítés igényével a helyes magyarázat módszerét. A racionalizmus hatására az újabb kutatás ugyanis egészen a hatvanas évek végéig az Újszövetség csodáiról szóló bizonyágtételével elsősorban tradíciótörténeti szempontok alapján foglalkozott. Csupán azt a kérdést vetette fel, hogyan jöttek létre azok a hirdetések, amelyeket az evangéliumainkban olvashatunk. Hovatovább lemondtak arról, hogy a Jézus csodái értelme jelentőségének a kérdésével foglalkozzanak, sőt a csodák történeti értékeléséről is. Ily módon kétségeket támasztottak a szinoptikus hagyomány megbízhatóságával szemben.² A tradíciótörténeti elemzés Jézus csodái megértésének szempontjából természetesen jelentős, ha nem cleve egy negatív kritikai szempont alapján történik, hanem a tradíciónak azokra az elemekre figyelve, amelyek korai bizonyosságok. Az ősegyház korának kezdetétől fogva tud és számol Jézus csodáival. A Péter nevéhez fűződő legkorábbi ősegyházi tradíció az ún. péteri formulák szólnak arról, hogy a Názáreti Jézust Isten igazolta erővel, csodákkal és jelekkel, amelyeket általa ő maga tett a nép körében (ApCsel 2,22). Ahogyan az közismert az ApCsel további részeiből és a páli irodalomból, valamint az Újszövetség más irodalmi egységeiből is a dicsőség Krisztusa így munkálkodik tovább apostolai által (Róm 15,18k; Zsid 2,4). A csoda Isten titka, amely a Názáreti Jézus messiási munkájának része, és a dicsőség Krisztusa Lélek által való jelenlétének jelzése az apostoli korban, valamint az egyház következő korszakaiban. Értelmezéséhez a helyes szempontokat Jézus kijelentéséből és az apostoli bizonyágtételből kell vennünk a csodák meghatározásával kezdve.

Jézus csodáinak meghatározása

Jézus földi munkásságának azt a részét, amely az Atya segítségül hívása alapján a Szentlélek erejével a maga korában rendkívüli, a válságos helyzetben lévő ember helyzetét megváltoztató, szabadító tettnek számított, meghaladja az emberi képességeket és lehetőségeket, elmentmond a természeti törvényszerűség ismert szabályainak, racionális úton nem követhető, egyrészt hitet ébreszt, másrészt megdöbbenést, ámulatot vált ki azokból, akik szűkebb vagy tágabb környezetének tagja közül az események tanúi, a széles körben elterjedt, közismert kifejezéssel csodának nevezzük. – Részben indokolt ez a meghatározás, mert azt érzékelteti, hogy olyan rendkívüli eseményekről van szó, amelyek az Ószövetség népének az életében és a környező népek életében is előfordultak a hagyomány adatai szerint. Az Ószövetségben található csodák közül gondoljunk Elizeus tetteire (1Kir 2,19–22; 4–6). A népek fiainak hagyományából emlékeztetünkbe idézhetjük pl. a Tyanai Apoloniusról szóló történeteket.³ Nem indokolt és nem helyes viszont más-

részről ez a meghatározás, mert azt a kísértést rejti magában, hogy Jézus rendkívüli tetteit formális alapon, az események látható jegyei nyomán ítéljük meg csupán és fenomenológiai alapon besoroljuk környezetének formájukban kétségtelenül hasonlító jelenségeinek a sorába, mint ahogyan a formatörténeti módszer követői meg is tették.⁴ A csoda meghatározás tehát csak azért jogos, mert kapcsolódik a kor emberének a rendkívüli jelenségekről alkotott képzetéhez, másrészt viszont azért kérdéses, mert csupán részízgátság közlésére vizsgál, és korántsem közli azt az ismeretet, amely Jézus rendkívüli tetteinek helyes értékeléséhez, ezek lényegének a megértéséhez szükséges. Az esemény látható, tapasztalati úton is érzékelhető megjelenési formája mögött ugyanis láthatatlan, tapasztalati úton nem érzékelhető, érthetetlen rejtett történet megy végbe, amely túl van ennek a világnak az immanens erőin és lehetőségein. Eredetében, jelentőségében és céljában más a Jézus által véghezvitt eseménysorozat mint a hellénizmus, vagy általában a környező népek körében, azok írásbeli dokumentumaiból ismert hasonló események. Jelentőségében és céljában Jézus csodái különböznek azonban az ószövetségi kor csodáitól is. A népek körében megfogalmazódott, az ember egzisztenciális kérdéseivel kapcsolatos igény, vágy, az ószövetségi korban megnyilvánuló, előremutató események a próféciákkal együtt jelzik azt, ami Jézus megjelenésével kezdődött és folytatódik a földön. Csodái az idők teljessége kora eseményeihez tartoznak, amelyeknek szakszerű meghatározása ez: *messiási jelek*. Egy csoda van, Isten országának megjelenése Jézusban, ezt a csodát hirdetik és jelzik azok az erőmegnyilvánulások, hatalmi tettek, amelyeket mi fenomenológiai alapon, a már ismeretes irodalmi, műfaji kategóriával csodának nevezünk. Mivel ez a meghatározás általánosság lett, így a fent körvonalozott értelemben ugyan, de megmaradunk mellette.

A csodák jelölésére használt fogalmak

1. A *thauma* „csoda”; *thaumazó* „csodálni”, „megcsodálni”, „megütközni”; *thaumasio* „csodálatra méltó”, „csodálatos”; *thaumastos* „csodálatot keltő”, „csodálatos”. A *thea* a jón dialektusban a „meg”- „ránézés”, „szemlélés” a *thauazein* és a *thauma* szó gyökere, vagyis a látás, a szemlélés fogalmával van összefüggésben.⁵ A profán görögben gyakori a vallás és a filozófia nyelvén egyaránt: mindaz, ami látványos és csodálatot vált ki az emberből. Az Újszövetségben Jézus csodáinak jelölésére nem használatos, csak két helyen fordul elő (2Kor 11,14 és ApCsel 17,6). A *thauazein* „csodálkozni”, „megcsodálni”, „megütközni” gyakran szerepel Jézus tettei visszhangjának az érzékeltetésére, ily módon Jézus csodáinak az emberi hatását jelzi. A *thauasia* csak egyetlen helyen található az Újszövetségben, a Jézus jeruzsálemi bevonulása alkalmával történt események jelölésére szolgál (Mt 21,15). A *thaumastos* Mt 21,42; Mk 12,11 és Jn 9,30-ban fordul elő, a szinoptikusoknál ószövetségi idézetben, a Jn evangéliumában pedig a vakon született ember elmarasztaló ítéleteként azokkal szemben, akik Jézus után nyomoznak.

2. A *teras* „csoda”, „csodajel”. A Biblián kívüli vallások világában gyakori az istenek beavatkozásának jelölés-

sére. *Jézus csodáival összefüggésben nem szerepel.* Az Újszövetségben mindig többes számban fordul elő a *sémeia* fogalmához kapcsolva, önállóan egyáltalán nem.⁶

3. A *sémeion* „jel”, „csodajel”, „jelzés”, „előjel”, „ismertető jel”, „jegy”. A jón *séméion*, illetve a dór *saméion* a *séma*, illetve a *sama* szavak továbbképzett formája.⁷ Eredetileg nem vallásos tartalmú szó, a hétköznapi élet legváltozatosabb szókapcsolataiban található.⁸ Az Újszövetségben ahol előfordul, utal arra a felelősségre, amely a jelzett szituáció eseményének következtében annak résztvevőire hárul.⁹ A *sémeion* a *teras*-szal szemben egy sokkal tágabb jelentéstartalmú fogalom. Minden *teras sémeion*, ez azonban megfordítva nem érvényes (Lk 2,12).¹⁰ *Jézus testtétele sémeion*, olyan jel Isten részéről, amelynek sokan ellene mondanak (Lk 2,34). A szinoptikusokban a *sémeia* fogalma Jézus testtételeének, szenvedésének és a visszajövetelével kapcsolatos események meghatározására használatos (Mt 26,48; 12,39 k. par; Mk 13,4; Lk 21,7; Mt 24,3–29; Lk 21,25). Jézussal szemben támasztott igényként szólal meg a *sémeion* kérés (Mt 12,38 kk.; Lk 11,29 kk.; Mt 16,1; Mk 8,11). Heródes Antipás azt reméli, hogy Jézustól egy *sémeion*-t fog látni (Lk 23,8). Fontos ezeknél a jel kívánásoknál, hogy a *sémeion* fogalma mindig egyes számban szerepel, és a Lk 23,8-tól eltekintve mindig írástudó körökből indul ki. A *sémeion* ugyanis az említett összefüggésekben a *Jézus személyét igazoló csoda*, amely alapján egyértelműen bizonyított, hogy Isten van mögötte, Isten cselekszik általa. Jézus elutasítja a hit követelménye alól felmentő *sémeion* megadását (Mt 12,39; Lk 11,29) földi munkája idején. A szinoptikus apokalipszis szerint majd az ő dicsőséges visszajövelekor adatik *sémeion* (Mt 24,30). A szinoptikusok bizonyágtételében a *sémeion* fogalma Jézus testtételeére és dicsőséges megjelenésére vonatkoztatva szerepel, valamint a vele szemben megfogalmazott igény kifejezésére, de *Jézus gyógyításait, illetve más rendkívüli tetteit nem illetik ezzel a fogalommal, hanem a dynamis, dynameis* (Mt 11,20; 13,54; 14,2; Mk 6,2; Lk 10,13; 19,37), vagy a *ta paradoxa* (Lk 5,26) fogalmát, és a *dynamis poiein* (Mk 6,5) kifejezést használják jelölésükre, illetve konkretizálva az eseteket, leírják azt a folyamatot, ami Jézus által végbement. *János szóhasználat*a abban különbözik a szinoptikusokétól, hogy *Jézus tetteire* vonatkoztatva sorozatosan a *sémeia fogalmát használja*. János evangéliuma ezzel érzékelteti azt a rejtett összefüggést, ami Jézus Isten volta, testté létele és tette között van. A messiási epifánia jelei ugyanis azok a tettek, amelyeket Jézus tesz (Jn 2,23; 3,2; 6,2–26; 9,16; 11,47; 12,37; 20,30). A *sémeia* és *terata* fogalmát Jézus összekapcsolja (Jn 4,48) és messiási munkája jelölésére használja (Jn 6,26). Az *erga* vagyis a tettek János evangéliuma szerint olyan *sémeia*-k, azaz jelek, amelyekben Isten munkája megy végbe (Jn 5,20–36; 6, 29; 7,3–21; 9,3 k.; 10,25; 32,37 k.; 14,10 kk.; 15,24). Jézus a maga tetteiről úgy beszél, hogy azok hátterében ott van az Atya (Jn 4,34; 5,36; 9,3 k.; 10,32; 14,10; 17,4). Világossá teszi az Atyához tartozását, a vele való lényegi azonosságát (3,35; 5,20; 8,19; 12,45; 14,9 kk.; 17,1 kk.). Tetteit akkor viszi véghez, amikor arra felhatalmazást kap (Jn 2,4). *Jézus tetteinek interpretációja Jn evangéliuma szerint a sémeia „jel”, „előjel”, „csodajel” megnevezés.* Ez a tetsorozat *Isten önkijelentésének a szolgálatában áll.* Célja a hit, annak felismertetése hit által, hogy Jézus a Krisztus, az Isten Fia (Jn 20,31). A Jézusban való hit egyszerre hit Istenben az Atyában (Jn 12,44).¹¹

A csodák meghatározására használt fogalmak *nyelvi elemzése* alapján azt láthatjuk, hogy az újszövetségi irodalom érzékelteti azt a különbséget, ami a különböző vallások tanítása szerint a népek körében előfordult, és Jézus tettei között van. Ezeket a tetteket konkrétan megnevezi egyenként, akár gyógyításról, akár halottfeltá-

masztásról, akár rendkívüli természeti eseményekről legyen szó. Amikor összefoglalóan szól róluk, akkor a *szinoptikusok a dynamis* fogalmával illetik azokat, *János* pedig *sémeianak* nevezi. A szinoptikusok a rendkívüli erőmegnyilvánulás oldaláról megközelítve határozzák meg Jézus csodáit. János pedig a különböző erőmegnyilvánulások helyes interpretációját adja a maga szóhasználatával. Mindkét típusú bizonyágtétel más módon ugyan, de a nyelv adottságaival élve Jézus csodáinak a lényegéről szól, hangsúlyossá téve azok egyedi voltát.

Jézus csodáinak a fajtái

A szinoptikusok és Jn evangéliuma egyaránt csak Jézus csodáinak egy részét közli. A szinoptikusok szám szerint sokkal többről szólnak, részletesen leírva azokat mint János. Ő ugyanis nem ismétli, hanem kiegészíti adataikat. Jézus tettei közül János azokat ismerteti részletesen, amelyek a rendkívüli esetek közül is kiemelkednek. Abban azonban összhang van mindkét iratcsoport között, hogy kifejezésre juttatja azt, hogy Jézus sokkal több csodát tett mint amennyiről részletesen tudósítanak. A szinoptikusokban érzékelhetjük ezt az ún. summariumok által (Mk 1,32–39; 3,7–12; 6,53–56; Mt 4,23–25; 8,16; 9,35; 14,34–36; Lk 4,40–44), János pedig elmondja, hogy sokkal több jelt tett Jézus mint amennyiről az evangélium tudósít (Jn 20,30). A csodákat két nagy csoportba sorolhatjuk. Az első kategóriába tartoznak azok, amelyek Jézus személyével, a másodikba azok, amelyek munkájával kapcsolatosak. Mi most csak az utóbbival foglalkozunk a szinoptikusok és János tudósítása alapján.

1. A szinoptikusok híradása szerint

1.1 Szabadító tettek

1.11 betegségekből

Mk 1,29–31; Mt 8,14–17; Lk 4,38–41	Péter anyósának meggyógyítása
Mk 1,40–45; Mt 8,1–4; Lk 5,12–16	Egy leprás meggyógyítása
Mk 2,1–12; Mt 9,1–8; Lk 5,17–26	A béna meggyógyítása (Emberfia)
Mk 3,1–6; Mt 12,9–14; Lk 6,6–11	A sorvadt kezű ember meggyógyítása
Mk 5,25–34; Mt 9,20–22; Lk 8,43–48	A vérfolyásos asszony
Mk 7,31–37; Mt 15,29–31	A süketnéma meggyógyítása
Mk 8,22–26	A betsaidai vak meggyógyítása
Mk 10,46–52; Mt 20,29–34; Lk 18,35–43	A vak Bartimeus meggyógyítása (Dávid Fia)
Mt 8,5–13; Lk 7,1–10	A kapernaumi százados szolgájának meggyógyítása
Lk 13,10–17	A meggörnyedt asszony meggyógyítása (Úr)
Lk 14,1–6 Lk 17,11–19	Egy vízkóros meggyógyítása Tíz leprás meggyógyítása (Mester)

1.12 a démonikus hatástól

Mk 1,23–28; Lk 4,31–37	Egy megszállott (Isten Szentje)
---------------------------	---------------------------------

Mk 5,1–20; Mt 8,28–34; Lk 8,26–39	A gadarai megszállott („a magasságos Isten Fia”, „Úr”)
Mk 7,24–31; Mt 15,21–28 –	A szirofóníciai asszony leányának megszabadítása (ÚR)
Mk 9,14–29; Mt 17,14–21; Lk 9,37–43	A megszállott fiú gyógyítása
Mt 12,22–26	Egy vak és néma megszállott (Dávid Fia)

1.13 a haláltól

Mk 5,21–24; 35–43; Mt 9,18–19; 23–26; Lk 8,40–42; 49–55	Jairus leányának feltámasztása
– – Lk 7,11–17	A naini özvegy fiának feltámasztása („ÚR”, „Nagy próféta”)

1.2 Kijelentési csodák: Jézus az Isten Fia, Úr a teremtés elemei és a természet törvényszerűségei felett

Mk 4,35–41; Mt 8,23–27; Lk 8,22–25	A tenger lecsendesítése (Mester)
Mk 6,54–52; Mt 14,22–23	A tengeren járás
Mk 11,12–14; 20–21; Mt 21,18–22	A fügefafa megátkozása (Rabbi)
Mk 6,34–44; Mt 14,13–21; Lk 9,10–17	Az ötezer ember megvendégelése
Mk 8,1–10; Mt 15,32–39	A négyezer ember megvendégelése
Mt 17,24–27 –	A templomadó kifizetése (Mester)
Lk 5,1–11	A csodálatos halfogás (Mester)

2. János adatai

Jn 2,1–11	Menyegző Kánában
Jn 4,46b–53	A kapernaumi tisztviselő fiának gyógyítása (Úr)
Jn 5,2–47	A bethesda tavi béna gyógyítása (Úr, Isten Fia, Emberfia)
Jn 6,1–15	Az ötezer ember megvendégelése
Jn 6,16–21	Jézus a tengeren jár
Jn 9,1–41	A vakon született ember gyógyítása (Rabbi, Próféta, Krisztus, Emberfia, Úr)
Jn 11,1–44	Lázár feltámasztása (Úr, Isten Fia, Rabbi, Krisztus, Mester)

Jézus csodáinak kategorizálása más szempontok alapján is történhet természetesen, pl. a Jézus gyógyításának módja vagy a segítségét kérő személyek szerint. Vannak testközelben érintésre (Mk 1,40–45), szavára (Mk 1,25) vagy a korabeli orvosi praxis követése alapján véghezvitt gyógyítások (Mk 8,22–26). Vannak esetek, amikor az ő fizikai jelenléte nélkül, távolban gyógyított (Mt 8,5–13). Van, amikor maga a válságos helyzetben lévő kéri Jézus segítségét (Mk 1,40–45), van, amikor környezetének tagjai közül fordulnak hozzá (Mk 2,1 kk.). Van, amikor Jézus környezete akadályozza a segítségét igénylőt abban, hogy hozzájusson (Mk 10,46–52). Én a fenti felosztást tartom a legjobban áttekinthetőnek. Ezen belül természetesen nem kizárt a további kategorizálás más szem-

pontok alapján. – Az ember válságos helyzete előidézője a testi-lelki életét, egyáltalán emberi egzisztenciáját a jelenben és a jövőben kikezdő és megsemmisítő tényezők: a betegség, a halál, a természet elemei, vagyis a környezet. János evangéliumának tudósítása csak hét esetet közöl részletesen, azonban mind a három típusú válság szemléltetésére találunk benne példát. A történetek során Jézus méltóságjelzői nagy számban fordulnak elő, ezt jelzi a zárójelben közölt felsorolás.

A csodákról szóló tudósítás szerkezeti felépítése

Az evangéliumok csodákról szóló tudósítása alkalmazkodik az ókori csodaelbeszélések leírásának műfaji követelményeihez. 1. Ismerteti a situációt; 2. Motiválja a helyzet veszélyes voltát; 3. A megoldást előkészítő mozzanatot; 4. A csoda véghezvitelének módját; 5. A csoda bekövetkezésének megmutatkozása; 6. A környezet reflexiója. A hat mozzanat olykor leegyszerűsödik négyre. A tipikus vonások így is világossá válnak minden csoda leírásának az esetében. A Mk 1,21–28-ban szereplő megszállott meggyógyítása négy mozzanatban történik. A Mk 5,1–21 szerinti gadarai megszállott gyógyításában a 6 mozzanat világosan megkülönböztethető így: 1. Találkozás a megszállottal; 2. A beteg súlyos állapotának szemléltetése; 3. A démon észreveszi az ellene irányuló akciót és megpróbál védekezni vele szemben; 4. A kérés; 5. A szabadítás csodája; 6. A környezet reflexiója.¹² Jézus csodáinak szerkezeti felépítése a szinoptikusoknál, de még fokozottabb mértékben Jánosnál világossá teszi, hogy azok célja a hatalmának, isteni erejének szemléltetése, és hitébresztés. *A főhangsúly, a teljes fény a csodák szerkezeti felépítése során Jézusra esik.* Úgy avatkozik be különböző, teljesen reménytelen szituációba, hogy az megszűnik, illetve oly módon változik meg, hogy gyógyulást, szabadulást, az ember egészségének helyreállítását jelenti, isteni hatalmának megmutatkozását. Ezért a tudósítás nem tartja fontosnak, hogy mellékes mozzanatok ismertessen. Nem beszél a meggyógyított lelkiállapotáról (Mk 2,1–12), sem a meggyógyított, sem a gyógyítást kérő apa hálás örömről (Mk 9,14–27). *Az esemény középpontjába Jézus kerül, és ő marad ott.* A másik jelentős dolog a csodákról szóló tudósítás szerkezeti felépítésében *a hit jelentőségének a hangsúlyozása.* Vagy azok részéről nyilvánul ez meg, akik kérik Jézus segítségét, vagy más módon válik világossá a körülmények során annak kinyilvánítása, hogy Jézusnak van hatalma arra, hogy a válságos szituációba ígéretes módon avatkozzék be (Mk 2,1–12; 9,14–27). *Jézus csodája nem mechanikusan végbemenő esemény.* Még ahol úgy tűnik, ott is egyértelművé teszi az evangéliumi híradás, hogy nem erről van szó. Ezt szemlélteti a vérfolyásos asszony meggyógyításának története (Mk 5,25–34). A Mester megéri, hogy miután az asszony észrevétlenül megérintette, erő ment ki belőle. Jézus az erő eredetét, és a gyógyítást tudatosítja környezetében és az asszony számára személyessé teszi a vele való találkozást, hitelesíti szavai által, sőt hitet erősítő jellé teszi. *A pistis „a hit” Jézus környezete tagjai részéről az a lépés, amely által felfogható, és hatásossá válik Jézus dinamis-a, az apistia „a hitelenség” viszont ennek ellentéte, hiánya annak, ami az ember részéről szükséges a Jézusban adott objektív szabadító erő subjektív hatásához (Mk 6,6 k.).* A csodák szerkezeti felépítésében Jézus ereje nagyságának a hangsúlyozása részben a súlyos helyzet, a *válságos szituáció* ismertetésével, másrészt a *válságos szituáció megszüntetése módjának* ecsetelésével történik. A gyógyítási csodák esetében *ilyen motívumok:* a *betegség tartóssága*, akut volta (Mk 5,25 k.). A vérfolyásos asszony betegsége már 12 éve tart. A Mk 9,21 szerint a fiú *ek paidiothen*, azaz „gyermek korától”

beteg. Ugyanilyen hosszú betegségről tudósít Lk 13,11 és Jn 9,1. A betegség *félelmetes*, veszélyes jellege (Mk 5,3–5. par). Az orvosok *hiábavaló próbálkozása* (Mk 5,26). Kétségkedés és *megvetés kifejezése* a gyógyítóval szemben (Mk 5,40) *kategélón autou* „kinevették őt”. A *tanítványok és Mester helyzetmegítélésének a szembeállítása* (Mk 9,14 kk.; Mt 14,28–34). A halottak feltámasztása esetén a csodatevő és a halott találkozása, a *halál állapotának érzékeltetése* (Lk 7,11 kk.).

A *csodatevő gesztusai*: megérintés a kezével, az erő átvitelének aktusa ókori, keleti képzetek szerint. A *kéz megfogása* (Mk 1,31–41; 5,41; 7,33; 8,22; Mt 9,29; 20,34; Lk 7,14; 13,13; 14,4). A *ruha megérintése* (Mk 5,25–27; 6,56; 14,36). A *szó*, amely csodát szül közelben és távolban (Mk 1,41; 2,11; 3,5; 7,29; 10,52; Mt 8,1 kk.; Lk 8,54; 13,12; 17,14; Jn 4,46 kk. *Parancs, rendelkezés* Mk 1,25–27; 9,25; Lk 4,41.

A *csoda folyamatát magát egyetlen tudósítás sem közli*, hanem *csupán a tény*, illetve kísérő jelenségeit, a következményét.

A *csoda hatása, következménye* lehet: *fokozatos* (Mk 8,24 k.); *hirtelen tapasztalható* (Mk 5,29–42; 10,52; Mt 21,19; Lk 4,39; 5,25; 8,47; 13,13; Jn 5,9). A *távolban ható időpontja és a csoda időpontjának egyezése* (Mk 7,29; Mt 8,13; Jn 4,50). A *rendkívüli dolog hangsúlyozása* (Lk 5,5 k.; 26).

A *csoda valóságának demonstrálása*: A *beteg felkel, viszi az ágát* (Mk 1,31–44; 2,11 k.; 5,43; Jn 5,8). A *démonok, akiket kiűzött, más területen pusztítanak* (Mk 5,13). A *meggyógyult elküldése* (*hypage* „menj el”) (Mk 5,19–34; 7,29; 10,52; Mt 8,13).

A *csodák szentánúi és hatása*. A szentánúk meghatározására a következő kifejezések szerepelnek: *pantes* vagy *hapantes* „mindnyájan” (Mk 1,27; 2,12; Lk 4,36; 5,26; 7,16); *ho ochlos* vagy *hoi ochloi* „a tömeg” (Mt 9,8–33; 12,25; 15,31; Lk 11,14; 13,17); *ho laos* „a nép” (Lk 18,41). Jézus messiási jeleinek egy tekintélyes része népének nagy nyilvánossága előtt történik. Izrael különböző rétegei közül vannak jelen csodái alkalmával. A szentánúk kifejezésére használt fogalmak egészen átfogó jellegűek. A csodák szentánúkra gyakorolt hatását a következő fogalmak jelzik: *thaumazein* „csodálkoznak” (Mt 8,27; 9,33; 15,31; 21,20; Lk 8,25; 11,18; vagy *phobeisthai* „félnek” (Mk 4,41; 5,15; 9,6; Mt 9,8; 17,6) vagy *phobos* „félelem” fogta el őket (Mk 4,41; Lk 7,26), vagy *thambeisthai* „elcsodálkoznak”, „megijednek” (Mk 1,27); vagy *thumbos* „csodálkozás” (Lk 4,36; 5,9); vagy *existasthai* „megrémlülni” (Mk 2,12; 5,42; 6,51; Mt 12,23); vagy *extasis* „önkívület”, „csodálat” (Mk 5,42; Lk 5,26) vagy *ekplettesthai* „megütközni”, „elcsodálkozni”, „megrémlülni” (Mk 7,37; Lk 9,13) fogalmakkal. Ezen kívül *doxazein ton theon* „Istent dicsőíteni” (Mk 2,12 par. Mt 15,31; Lk 18,43) vagy *didonai aion to theó* (Lk 18,43), illetve a *chairein* „örülni” (Lk 13,17) fogalmak fordulnak még elő a csodák hatásának illusztrálására. Ezen kívül kell még megemlítenünk a nép vezető testülete hivatalos szakértőit, az írástudókat, és az ő véleményüket. A Jeruzsálemből Galileába kiküldött írástudók reflexiója ez: „Belzebub van benne, és a démonok fejedelmével űzi ki a démonokat” (Mk 3,22). A csodák hatása a szentánúkra háromféle. Izrael hivatalos szakértői teljesen negatív véleményt képviselnek azok megítélésében. Véleményük azonban azt így is megerősíti, hogy Jézus csodái a történeti valóság kategóriájához tartoznak. A nép széles rétege a csodálkozó félelemig, a rendkívüli események észleléséig jut el. Vannak azonban olyanok is, akik eljutnak Isten dicsőítéséig, vagyis a csodák lényegének megértéséig. *Mind a három tábor reflexiója közös azonban annak a megállapításában, hogy Jézus által csodák történtek*. Jézus csodái, bár szerkezetüket illetően hasonlóak a hellénista környezet csodaelbeszéléseihez, azonban döntő kü-

lönbség van köztük. Ezek olyan segítségnyújtásról szólnak,¹³ amelyek jelzik, hogy Isten az ember mindenféle baját tudja és akarja orvosolni, kiemelve és szemléltetve Jézus hatalmát és személyének valamint a hitnek jelentőségét.

A csodák tradíciótörténeti elemzése

A Jézus csodáiról szóló tudósítás evangéliumi formája a tradíció és a redakció elemeit egyaránt tartalmazza. A tradíció történeti hitelessége, amint azt az újabb kutatások eredményei kimutatják sokkal megbízhatóbb mint ahogyan a formatörténeti iskola képviselői gondolták.¹⁴ A tradíció alakulásában a primer szerep Jézusé a szekunder funkció a tanítványi köré. Jézus tetteinek, tanításának rögzítése az ő tudatos tanítói munkája alapján már a húsvét előtti időszakban elkezdődött, vagyis az evangéliumi anyag tartalma mellett formájában is nagy mértékben megy vissza Jézusra. Ha a csodák hagyományozása során a tradíció alakításában a tanítványok funkcióját így vesszük figyelembe, és számolunk azzal, hogy a Mester abban is példa volt számukra, hogy tanítói munkáját a tőle tanult módon folytassák, akkor nyilvánvaló, hogy a csodák hagyományozása megbízható módon történt. A redakciós munka úgy tekinthető mint a Jézus intenciója szerint való hermeneutikai szempontok érvényesítése a különböző gyülekezetek számára. A tradíciótörténeti elemzés célja ily módon nem arra irányul, hogy a csodák hitelességét kétségbe vonja, hanem arra, hogy azok hagyományozásának a folyamatát kutassa, a hasonlóságokat és eltéréseket elemezve, azokra keresse a megbízható magyarázatot. A csodákról szóló tudósítás már a tradíció korábbi fokán is egy nagyobb összefüggő egységként szerepelt. Mind a négy evangéliumi híradás szerint összefüggés van Jézus tanítói munkája és csodái között. Jézus igehirdetése közli Isten országa megjelenését, csodái szemléltetik erejét. Jézus nem egy bizonyos történelmi kor egyszeri, múltó és soha vissza nem térő legendás alakja, aki köré követői legendákat költöttek, hanem Isten országa megjelenítője, erejének érvényesítője folyamatosan mindaddig, amíg az ki nem teljesedik, vagyis dicsőséges visszajöveteléig. Jézus csodáinak helye az evangéliumi összefüggésben utal arra a nagyobb összefüggésre, amelynek nyitánya csupán földi munkájának valamennyi eseménye.

A csodák teológiai értékelése

Az újszövetségi szemlélet szerint Isten Fiának emberre létele tehát a csoda, akiben Isten országa megjelent, vagyis elkezdődött az üdvkorszak. A csodák a jelenlévő és eljövendő Isten országának a jelei Jézus messiási munkája által.¹⁵ Mit jeleznek?

1. *Jelzik Isten mindenekfelett való hatalmát*. Jézus tettei, szavai és gesztusai Istenre, az Atyára mutatnak. Ő az erő, a segítség forrása. Nikodémus így értékeli Jézus tetteit: „...senki sem tudja megtenni azokat a jeleket, amelyeket te teszel, ha nincs veled az Isten” (Jn 3,2). Jézus tetteit azt az Urat hirdetik, aki Lelke által hatalmazta fel őt arra, hogy az üdvkorszak elérézését meghirdesse és arról megtapasztalható jelzést adjon (Lk 4,18–19). Isten ujjával, vagyis az ő segítségével szabadulnak meg a megszálottak, gyógyulnak meg a leprások, vakok, sánták, bénák (Lk 11,20 par. Mt 12,28) „...önmagamtól nem teszek semmit, hanem ahogyan az Atya tanított engem” (Jn 8,28). Isten Jézus által jelenvalóvá lett a földön, mindenekfeletti hatalmával a válságos helyzetben lévő ember, a teremtet világ javát szolgálja.

2. *Jelzik a szó és tett egységét*. A szó nemcsak teremtő erő, hanem ujjáteremtő hatalom. Isten szava által kezdet-

ben a nem létezőket létezőkké tette (Róm 4,17), az idők teljességében szava által kezdődik el a megrontott terem-
tés újjáteremtése, helyreállítása (ApCsel 3,11 – 21), min-
den egyedi eset ennek a részeként értékelendő (Mk 3,5).
A Jézus szavának hatása megváltoztatja a megváltoztat-
hatatlannak tartott folyamatokat (Mk 5,21 kk.; Lk 7,11
kk.; Jn 11), a reménytelennek látszó helyzeteket (Mk
2,1 – 12; 5,1 – 20 stb.) a rontás hatása alá került teremtés
újjáteremtésének, helyreállításának ígéretes jeleként. Jé-
zus szava nyomán a béna bocsánatot nyer és talpra áll
(Mk 2,1 – 12), a vihar lecsendesedik (Mk 4,35 – 41), a
halott feltámad (Mk 5,41). Ahol az ő szava hangzik, ott
a szavának megfelelő tett bekövetkezik (Jn 2,1 – 12; Mk
1,41 k.). A csodaelbeszélésekben *Jézus szavának* lényeges
szerepe van, amely mint teremtő szó a betegnek teljes
értékű életet ajándékoz.¹⁶ Döntő különbség ez a Jézus
környezetében gyakorolt eljárásokkal szemben.

3. *Jelzik az üdvkorszakot hirdető próféciaik beteljesedé-
sét* (Ézs 35,5 – 6; 29,18 k.; 61,1 k.). Jézus Keresztelő
János követeinek a kérdésére munkájáról szól, amely
összhangban van a messiási korra vonatkozó prófécia-
val. Utal a Úr szolgáira vonatkozó prófécia beteljesedé-
sére a nélkül, hogy megnevezné azt (Mt 11,2 – 6; Lk 7,22
k.; 11,20 par).¹⁷

typhloi	–	anablepousin	
chóloi	–	peripatousin	
leproi	–	katharizontai	kai
kóphoi	–	akouousin	
nekroi	–	egeirontai	
tróchoi	–	euaggelizontai	kai makarios

estin hos ean mé skandalisthé emoi. A vakok látása, a
süketek hallása, a némák ujjongása, vagyis az itt említett
esetek keleten a megváltás idejének elérézését jelentik.¹⁸
Az újszövetségi teológiák közül némelyek felvetik azt a
kérdést, hogy talán a külső szemlélő szemében ezek a
hatalmi tettek nem jelentenek többet és mást mint az Illés
és Elizeus csodái.¹⁹ Mennyiben és miben jelentenek töb-
bet és mást valóban? Két dologban. Az egyik az, hogy
Jézus az embert érintő büntető, ítéletet jelentő csodát
nem tesz. (Az egyetlen a fügefá megátkozása Mk 11,12
kk.; 20 k. par eszméltető jelzése a megtérés lehetőségének
az elmulasztása miatt következő ítéletre.) Hatalmi tetteit
a feltétel nélküli szeretet motiválja ellenségeivel szemben
is, a bűnbocsánat jegyében cselekszik. Jézus elvileg eluta-
sítja az ítéletet hirdető csoda véghezvitelének lehetőségét
a maga részéről akkor, amikor a Zebedeus fiai Illéshez
hasonlóan a mennyei tűz kérésére vonatkozó kérdést
tesznek fel neki (Lk 9,51 – 56).²⁰ A másik dolog az, hogy
elutasítja az öncélú, szenzáció számba menő csodát már
a megkísértés alkalmával (Mt 4,1 kk.). és a továbbiak
során is, amely környezetét felmentené a hit igénye alól.
Hazájában környezete hitetlensége miatt nem tett több
jelt (Mk 6,5 par; 8,11 par; Mt 12,38 k.). A prófécia nem
öncélú, hanem az ember számára segítséget jelentő cso-
dákról szól. Jézus ilyenek által hirdette és szemléltetővé
tette az eszkatologikus kor elérézését, az üdvkorszak
kezdését.

4. *Jelzik az aion fordulatot, a Sátán uralma fölötti győ-
zelmet, a jelenben az ígéretes jövőt.* A Sátán már meg van
bilincselve, Isten áthatolt uralmi szféráján Jézus által és
megtörte hatalmát, legyőzte, ugyan még meg nem sem-
misítette. Az aion fordulatot nem apokaliptikus színek-
kel ecseteli, hanem egyszerűen bejelenti: „Láttam a Sá-
tánt villámlásként leesni az égből” (Lk 10,18). Ezt erősíti
meg a megszállottak gyógyításával (Mk 1,27b; Mt 12,22
kk.). Jézusnak ezekben a tetteiben Isten erejének a hatá-
sáról van szó, ahogyan ezt ő maga értékeli, ószövetségi
fordulattal meghatározva munkáját (Lk 11,20; Mt
12,28). Isten Lelkének erejével viszi véghez Jézus a démoni
erők legyőzését (Mk 3,28). A megszállottak gyógyítá-

sát azonban nem izolálhatjuk egyéb gyógyítási csodák-
tól, hiszen a betegség mint olyan az istenellenesség lett
világ jelenségei közé tartozik. A meggörnyedt asszonyt a
Sátán bilincselte meg (Lk 13,16). Amikor Jézus bármi-
lyen vonatkozásban a sérült, beteg embert meggyógyítja,
helyre hozza, talpra állítja, rendbe szedi, az minden egyes
esetben jelzése Isten megváltó tetteinek, amely által az
egész ember, a teljes emberi egzisztencia életének vala-
mennyi kérdésével együtt egyenesbe jut, rendbe jön. *Isten
teljes és végérvényes megújító munkáját jelzik a Jézus által
véghezvitt hatalmi tettek a teremtett világ eszkatologikus
megújítása jeleként.* Amint kezdetben volt, úgy lesz a vég
alkalmával is. Sőt ahogyan Jézus Keresztelő tanítványai-
nak adott üzenete több mint amiről a három ézsaiási
prófécia szól (a poklosok tisztulását és a halottak feltá-
madását ugyanis az nem említi), úgy minden ígéretet,
várakozást és reménységet felülmúl majd a beteljesedés,
persze ez csak annak a számára érvényes, aki hisz.²¹ *Az
ajón fordulat visszafordíthatatlanul az ígéretes jövő elérke-
zését hirdeti, ezért boldog az, aki észreveszi és él a Jézus-
ban adott lehetőséggel* (Lk 10,23 k.; Mt 13,16 k.).

5. *Isten segítsége az ember számára egzisztenciális meg-
oldást jelent, amelynek hit által lehet részese.* Az embert
egzisztenciájában érinti a bűn rontása, egzisztenciájában
érinti az a szabadítás, az üdvösség, amit Jézus hirdet és
szemléltet. Ezért nyúl bele testi életébe azoknak, akik
valamilyen módon válságos helyzetbe kerültek, megoldja
sorsukat, jelezve, hogy az ember mindenféle bajára nézve
van megoldás, szabadulás. Nem a testtől szabadítja meg
az embert, hanem a maga testi-lelki mivoltában az életét
megrontó ellenségtől. Hitre szólítja azokat, akik nála
keresnek segítséget testi bajaik orvoslására. Ez nem sab-
lonosan történik. Vannak esetek, amikor a gyógyulás
úgy következik be, hogy a beteg nem kerül szembe a hit
igényével. Ilyen eset a meggörnyedt asszony (Lk
13,10 – 17), a szirofóniciai asszony leánya (Mk
7,24 – 30), a kapernaumi százados szolgája (Mt 8,5 – 13),
illetve a királyi főember fia (Jn 4,46 – 54). A megszállot-
tak gyógyítása esetében szintén ez a helyzet. A megszáll-
ottal lehetetlen hitről beszélni, mivel a démon a Jézussal
való találkozás pillanatában azonnal reflektál jelenlétére,
viszont az embert teljesen hatalma alatt tartja. Azt mu-
tatják ezek az esetek, hogy Jézus akkor sem vonja meg
segítségét, amikor a segítségre szoruló ember nincs abban
a helyzetben, hogy a hit igényével szembe nézzen. Jézus
segítségét az ő jótetszése szerint feltétel nélkül adja.
A legnagyobb nyomorúság, a legmélyebb emberi válság,
amely az ember öntudatát zavarja meg, nem akadály a
Jézusban adott szabadítás elnyerésének. Más jellegű be-
tegség esetén viszont a hitnek a gyógyulásban jelentős
szerepe van. *Ez döntő különbség a pogány csodák és Jézus
gyógyításai között.*²² Persze valamilyen formában a hit-
nek megvan a jelentősége a fentebb említett esetek több-
ségében is. A szirofóniciai asszony és a kapernaumi szá-
zados hitét Jézus példaként említi (Mk 7,24 – 30; Mt
8,5 – 13). Jézus a hitről nem elvi általánosságban szól itt,
hanem mint az egyes konkrét esetekben megmutató jel-
lenségről. E szerint a hit időszerű, személyes meggyőző-
dés, amely az iránta való határtalan bizalmat és az enge-
delmességre való készséget egyaránt magába foglalja Iz-
rael kegyeseivel szemben, amelynek tagjai ugyan napon-
ként kétszer mondják el a s'ma-t, azonban a Jézus iránti
ilyen jellegű hitnek nem adják jeleit. A hozzá fordulás
aktusa mutatkozik meg azokban a gyógyítási történetek-
ben is, amelyek során ő így nyilatkozik: *hé pistis sou
sesóken se.* Ezt mondja a vér folyásos asszonynak (Mk
5,34), a vak koldusnak, Bartimeusnak (Mk 10,52 par), a
tíz leprás közül annak az egynek, aki visszament hozzá
hálát adva gyógyulásáért (Lk 17,19). Ugyanezt mondja
a bűnös asszonynak, aki általa bűnbocsánatot nyert (Lk
7,50). A szavában nemcsak az az ígéret van benne, hogy

a beteg meggyógyult, hanem az is, hogy így részesévé lehet Isten országának. A vér folyásos asszony és a leprás a gyógyulása által nyert felvételt újra Isten népe közösségébe, amelynek istentiszteletéről ki volt zárva. Jézus ígérete által Isten országának az ereje valósággá válik. Ő teljesíti eszkatologikus küldetését. Isten országa ígértetése és tettei által jelenvaló. Jézus tettei által Isten realizálja annak erejét, ezt veszi át a hit, amelyhez Jézus a megtartás ígértetét fűzi. Csaknem minden történetben, nem mindig azonos módon, de valahogyan megmutatkozik a Jézus iránti bizalom. A vér folyásos asszonynál Jézus ruhája szegélyének megérintése, a sziroföniciai asszony esetében a kérésben. Jézus segítsége voltaképpen Isten válasza a jó hír elfogadására. — „A te hited megtartott téged” fordulathoz Jézus parancsa fűződik, amely a segítségét megnevezi (Mk 5,34). *A kijelentés ígértet, amely Istenre tekintettel Jézus által történik. Mindkettő jelentős.* A megtartó: Isten. Ő segít az emberen. A Mk 5,34 par világossá teszi a Jézus által megszólaló ígértet: „Menj el békességgel és légy egészséges”. Isten ugyanis megadja neked, tapasztalod majd azt. A megmentés és gyógyulás itt egy síkba esik. A megtartás azonban minden esetben nemcsak a pillanatnyi testi segítséget, hanem az ember teljes életéhez, az eljövendő egzisztenciájához szükséges erejét ígéri Istennek. Mindkét fordulat a Lk 7,50-ben is össze van kapcsolva. *Jézus testi gyógyulást jelentő munkája és a bűnbocsánatot hirdető szava egyaránt az eszkatologikus korhoz fűződő ajándéka Istennek.* A bűnbocsánat és gyógyítás egysége különösen látható a béna ember gyógyítási történetében (Mk 2,1–12). Jézus segítsége az embernek többet jelent mint amennyire számít. Ennek megragadása történik hit által. Hit által kerül helyes megvilágításba nemcsak az az esemény, ami Jézus által elkezdődött és ígéretesen folytatódik a céljig, hanem az ő személye is.

6. *Jelzik, hogy az ember Jézus Isten Fia, akinek a hatalma mindenekfelett való, egy az Atyával, őt hívja segítségül tettei során.* Az ember Jézusban a gyógyítási történetek leírása szerint a démonok, akikkel szemben a leghatározottabban fellépett felismerik az Isten szentjét, az Isten Fiát, így szólítják meg őt (Mk 1,24; 3,11; 5,7). Az ember Jézus a csodák által kijelenti, de ugyanakkor el is rejti istenségét. Jelzi, de nem bizonyítja mindenekfelett való hatalmát. Démonokat űz ki, de megtiltja, hogy arról beszéljenek (Mk 1,34). Leprást gyógyít, de azt az utasítást adja, hogy senkinek se szóljon róla, hanem menjen és mutassa meg magát a papnak (Mk 1,44). Tisztátalan lelket űz ki, és megparancsolja, hogy ismertté ne tegyék őt (Mk 3,12). Meggyógyít egy nehezen beszélő süketet, de senkinek sem szabad elmondania (Mk 7,36). A betsíadai vak gyógyítása után is hallgatási parancsot ad (Mk 8,26). Jairus leánya feltámasztása után a tanúknak azt mondja, hogy senkinek sem szabad arról tudni (Mk 5,43). Jézus nemcsak a beteget tudja meggyógyítani, és a halottakat feltámasztani, hanem parancsol a szélnek, a tengernek is, rendelkezik a természeti erők felett (Mk 4,35–41), rendelkezik a teremtés elemeivel, megsokasítja a kegyeret (Mt 14,13–21 par), borrá változtatja a vizet (Jn 2,1–12). Tetteiben messiási méltósága és titka egyszerre nyilvánvaló.²³ János evangéliumában a nagyszabású messiási jelek személyére irányítják a nép figyelmét. *Tetteinek titka személyének titkával együtt oldódik meg.* Erről a titokról beszélnek azok a jelek, amelyeknek csak a tanítványok szűk köre a tanúja: a tengeri vihar (Mk 4,35–41), a tengeren járás (Jn 6,16–21), és a csodálatos halfogás (Lk 5,1 kk.). János evangéliuma a csodák helyes értelmezésének egyik jelentős elvét világítja meg azzal, ahogyan Jézus csodáit értékeli és értelmezi. Világossá teszi a Jézus személye és tettei közt lévő összefüggést, valamint a Jézus személye és az Atya közt lévő összhangot, egységet. A vak gyógyításában Isten munkája

lett nyilvánvalóvá (Jn 9). Lázár betegsége Isten dicsősége megnyilvánulásaért van, hogy ti higgyetek (Jn 11,15). A jel célja az, hogy Jézusban felismerjék az Atya küldötét, Isten Fiát, aki kivételesen kijelentést ad (Jn 11,42).

7. *Jelzik az Isten országát hirdető üzenet hitelességét, megerősítik Jézus tanítását.* Messiási munkáját Isten országa hirdetésével kezdi. Ezt követően Isten országa erejét, jelenlétét szemlélteti. Márk evangéliumának első része paradigmátikusan szemlélteti Jézus messiási munkáját. Tettei, amelyeknek nagy többsége Izrael nyilvánossága előtt történt, azt mondják el, hogy Isten megkezdte uralkodásának érvényesítését a földön.²⁴ Jézus tettei eszméltetik azokat is, akik a ígértetésének nem hisznek. A születésénél fogva vak ember meggyógyítása után némelyek azt mondták: „Nem megszállott ember beszédei ezek. Az ördög meg tudja-e nyitni a vakok szemét?” (Jn 10,21).²⁵ A csodák által Isten jelt ad arról, hogy bűnbocsátó szeretetével úgy fordult oda az emberhez, hogy helyreállítja a vele való közösséget, a szeretet uralmi körébe bevonja, hitre juttatja (Mk 5,34). Jézus gyógyításai által nem csupán az ember testi rehabilitációját akarja elérni, hanem a beteget Isten országába szeretné eljuttatni.²⁶ A gyógyítások nemcsak azt jelzik, hogy megjelent Isten országának az ereje, hanem azt is, hogy az ember, aki beteg volt, lehetőséget nyert gyógyulásával az Isten országába való belépésre. Jézus által Isten nem tüneti kezelést, ideiglenes megoldást akar adni csupán az embernek, némelyeknek. A bűnbocsánat a nagyobb ajándék, amelyet jelszerűen követ, illetve követhet a gyógyulás (Mk 2,1–12). Egyetlen konkrét esetben ugyanaz történik paradigmátikusan mint az evangéliumok szerkezeti felépítésében. Az Isten országáról szóló ígértetést Isten segít, áldó, megtartó szeretetének megmutatkozása követi az ember fizikai, pszichikai, testi, lelki, vallási és etikai téren jelentkező bajainak orvoslásával.²⁷ Jézus tanítása és tettei együtt hirdetik azt az Istent, aki elkezdte, véghez vitte, és teljességre juttatja a világ megváltását. Jézus jelzi, hogy Isten szeretete, feltétel nélküli kegyelme az érvényes üzenet a világ számára a maga hatalmi tetteivel, és erre az ember részéről a helyes reflexió, a megfelelő válasz a hit.

Gyakorlati szempontok Jézus csodái magyarázatához

1. A szöveg szókinccsének elemzése. Lehetőség szerint az eredeti *szövegállomány rekonstrukciója* a szövegkritika segítségével.

2. A szöveg *nyelvi analízise* az ószövetségi háttér, a hellénista kultúra és az újszövetségi szóhasználat alapján. Vannak az eredeti szövegnek olyan fogalmi, amelyek pontos fordítása szinte lehetetlen. Amennyire lehet törekednünk kell az eredeti szöveg hű fordítására. A fordítások ismétlődő kísértése, hogy bizonyos mértékig eltorzítják az eredeti szöveg értelmét.

3. *Az irodalmi műfaj vizsgálata.* A jézusi csodák és a vallástörténet hasonló jelenségeiről szóló irodalom közti különbség megvilágítása. A csodák szerkezetét, történetét és az ún. Sitz im Leben-t elemezve keressük azok értelmét, a szinkronikus, a diakrónikus és a funkcionális szempontok érvényesítésével.²⁸

4. A csoda eredeti szituációja és a mai ember gondolkozásmódjának tisztázása. Az ókori, ti. az Izraelen kívüli ember szerint a csoda magától értetődő. A mai modern ember szerint nem látezik, elképzelhetetlen. A Jézus körül élő hellénista világ abban különbözik a mai ember szemléletmódjától, hogy a racionális természeti szférát nem választja el az irracionális-háttérbeli szférától, a kettőt egybemossa. A mi mai szemléletünk éles különbséget tesz a kettő között a kor alapvetően racionalista jellegének megfelelően. A Jézus korabeli hellénista szemléletű világ-

nak a hellénista csodaelbeszélések adják a jellegzetes szituációját. A szubjektív történetiség bizonyos igényét fejezik ki a korabeli „fogadalmi táblák” vagy pl. a Tyna-beli Apolloniosról Philostratus által írt életrajz Kr. u. kb. 200 körül. Más a helyzet Jézus zsidó környezetében. Izraelben a teremtő Istenbe vetett hit kizárta a világ mágikus értelmezését, a kettő között nem mosták el a határt. Izrael fiai nem abban a tudatban éltek, hogy az ember vakon ki van szolgáltatva az ún. háttérbeli hatalmaknak. Egzisztenciájának alapja a szövetségi ígélet, amely alapján Istenével személyes kapcsolatban van, aki a világ eseményei felett Úr, azokat formálja. Ezért pl. betegség esetén hozzá kell imádkoznia és az orvosi beavatkozásnak csak másodrangú szerep jutott. Jézus tetteinek nagy többsége analógia nélküliek a korabeli Izraelben.

5. *A hagyománykritikai szempontok felvetését a csodákkal kapcsolatban meg kell szabadítani a többé kevésbé rejtett, esetleg egyértelműen racionalizáló szempontoktól* (pl. fogj egy halat, add el, és abból kitelik a templomadó; vagy a csónak szelárnyékba került, vagy a tanítványok a ködben úgy látták Jézus alakját mintha a tengeren járna, voltaképpen pedig csak a tenger partján járt stb.). Az az alapelv nem érvényesíthető, hogy ami természettudományosan nem lehetséges, történetileg sem mehet végbe. Mi az különben is, ami nem lehetséges? Ami tegnap még nem, az esetleg ma, vagy holnap már lehetséges. Tehát ne a reflektálatlan tudományosság legyen a végső szó a csodák értelmezésével kapcsolatban. Számolnunk kell azzal, hogy nincs egy zárt, elismert filozófiai világértelmezés. – Jézus csodái rejtjelként hirdetik Isten uralmát a világ színterén úgy, hogy jelzik a világban a világ fölöttit. Kétségtelen az, hogy a csodák hagyományozása során lehetnek bővítések, és eltolódások, azonban az nem változtatja meg azt a tény, hogy Jézus jelentős mértékben végzett gyógyításokat és véghezvitt másféle rendkívülinek számító tetteket, teljesen egyedi módon. A csodákat nem szabad a maguk rendkívüli jellegüktől megfosztani, hanem azt tudomásul véve éppen az ebből adódó intenció szerint kell megérteni.

6. *A csodák lényegi megértésének kulcsa a hit.* Az egyetlen csoda az, hogy az ember Jézusban Isten, – a Lélek – testté lett, minden más, igehirdetése és tette ebből következő messiási jel, amelyeknek megértése csak hit által lehetséges.

7. *Az evangéliumok csodaelbeszélései nemcsak arra teszik a hangsúlyt, hogy mit tett a történeti Jézus, hanem arra is, hogy mit várhat a gyülekezet a dicsőség Krisztusától kérése, imádsága által.* Mk szerint Jézus mint Isten szenvedő szolgája a segítség nélküliekért, a kiszolgáltatottakért, a népek fiaiért, azokért, akik a maguk nyomorúsága miatt a kultusz közösségből, és a társadalmi életből ki voltak zárva közbelépett és a próféciák beteljesítőjeként az Atyától várva és kérve az erőt, segített rajtuk. A csodák Jézus ígérete megbízhatóságának a paradigmái azok számára, akik hittel imádkoznak a válságos helyzetben lévő ember szabadításáért. *Lukács szerint* a csodáknak kettős funkciója van. Szemléltetik, hogy Jézus kora az üdvösség kora. Úgy minősítik az általa meghirdetett Isten országát, hogy az népének kegyelmes meglátogatása. Másrészt modell adnak arra nézve, hogy az evangélium olvasójának mint keresztyén embernek, hogyan lehet és kell a maga korában az uralmas Isten határtalan, minden emberre érvényes szeretete jegyében korszerűen tenni azt, ami az adott helyzetben megoldást jelent embereknek, fajoknak és népeknek. *Márk*, a rejtett epifániák evangéliuma a csodák elbeszélésénél a katechetikai szempontot szem előtt tartva, Jézus hatalmi tetteinek sorozatával szemlélteti, hogy az Isten országáról szóló üzenet hiteles. Jézus személyét elrejtve, tettei által Isten erejét közvetíti egészen a kereszthalálig, amely a szenzációra

való embernek bolondság. A csodák ellenére Jézus személyével kapcsolatban az ember magatartása kettős. Vannak, akik megütköznek benne és szervezkednek ellene, vannak, akik hisznek. *János evangéliuma* szerint Jézus messiási jelei a kijelentés és a hit szolgálatában állnak. Jelzik, hogy Jézus személye mögött az Atya van, aki hitet vár az embertől. Az Atya mindennekfelett való hatalma a természet elemeit és az embert a maga szolgálatába állítja. Emberek bevonása által végzi az emberi konfliktus helyzetek megoldását. A csoda Isten titka, amelynek a Jézus szava iránti engedelmesség és a hit által lesz részesévé az ember sokak javára, jelezve a jelenben az ígertes jövőt. *Az Apostolok Cselekedetei* és az *apostoli iratok* szerint a hit ahhoz az Úrhoz kapcsolódik, aki a halottakat feltámasztja (2Kor 1,8 kk.), és mint megdicsőült Úr, Lelke által munkálkodik a gyülekezetekben. Az emberen sem más, sem maga nem segíthet, ami egzisztenciális kérdéseinek a megoldását illeti, csak egyedül Isten, belé vetett hit által, imádsága nyomán viszont hegyek, a gonoszság hegyei mozdíthatók el emberek javára a teremtett világ színterén.

A dicsőség Krisztusa Úr, aki hitet keres és vár nemzedékről-nemzedékre az embertől a jelenlegi világkorszakban, azt a bizalmat és engedelmességet, amit ő az Atya iránt mint tökéletes ember tanúsított, hogy így mint tökéletes Isten részesévé tegye annak az ajándéknak, amit a testté létele csodája által biztosít.

Jn 2,1–12 Az első jel.²⁹

Nem Júdeában, hanem Galileában. Nem Jeruzsálemben, hanem Kánában, nem a templomban, hanem egy magánlakásban történt Jézus első csodája, amelyet János evangéliuma így értékel: az első jel. Ez az evangélium rendkívül titokzatos perikópája, Jézus messiási munkájának tipikus vonásait és jelentőségét egyaránt szemlélteti: „paradigma” Jézus egész messiási munkájára nézve.

A jel ideje, helye és történeti kerete. Az idő meghatározása a Nátánaél és Fülöp elhívásához kapcsolódik, az 1,43-ban meghatározott időponthoz kell viszonyítanunk az itt szóban forgó harmadik napot. A helye: Kirbet-Kána, amely Názárettől Északra, mintegy 14 km-re van, a hagyomány szerint Nátánaél városa. Az esemény kerete egy menyegző, vagyis egy családi ünnep. A menyegző örömművel Izraelben, mint ahogyan a népek körében is. A házasságra lépő, egymás számára eljegyzett fiatalok párosületének megkezdését jelenti az ünnep. A teremtésben adott rend vállalásának jele, és az eljövendő örömteljes eszkatologikus kor hírnöke a menyegző.

A meghívott vendégek közül a legfontosabbak. Jézus és tanítványai, Mária, Jézus anyja is jelen volt ezen a családi ünnepen, amelyen a korabeli szokások szerint a rokonok, barátok és szomszédok szoktak együtt lenni. Mária valószínűleg rokoni kapcsolatban volt a családdal. Innen érthető, hogy otthonosan mozog a házban. Jézus tanítványain a tizenkettőt értjük általában, így szerepelnek a 6,70-ben is. Jn nem közli valamennyi elhívását, csak a tipikus esetekről tudósít. Jézus és tanítványai benne élnek az életnek abban a keretében, amelyet az ember a teremtésben kapott Istentől. Jézus tanítványi köre nemcsak ott jelenik meg, ahol baj van, hanem ott is, ahol öröm és boldogság. Az ifjú párt egy héten át ünnepelték, köszöntötték (1–2).

A csoda előkészítése. Ünneplés közben elfogyott a bor, amely pedig hozzátartozott az ünepi alkalomhoz. Mária Jézushoz fordul, segítséget, csodát vár tőle. Az evangéliumban nem ez az egyetlen hely, ahol Mária szerepel (Jn 6,42; 19,25), de érdekes módon nem név szerint. Némelek az ószövetségi nép megtestesítőjei látják benne. Mária annyiban kétségtelenül népének tipikus alakja, hogy rendelkezni akar Jézussal, szeretné, ha a nyilvánosság elé lépne feltűnő módon, és láthatóvá tenné hatalmát. Jézus szavai által eszméleti anyját, nem udvariatlanul, de hatá-

rozottan meghúzza azt a vonalat, ami anyja és közte, népe és közte van. — Mária bár Jézus anyja, azonban csak ember, aki nem rendelkezhet Jézussal, aki Isten, tehát nemcsak ember. Mária felmagasztalt nevének jelentése, és küldetése szerint azonban ugyanúgy alá van rendelve a Kijelentést hozó Jézus isteni akarátának és igényének mint bárki más az emberi nem tagjai közül. Mária-át Jézus emberi korlátaira eszméleti, világossá teszi számára, hogy nem irányíthatja őt a továbbiak során, nem határozhatja meg küldetése teljesítésében, annak teljesítésében ő egyedül az Atyától függ. A messiási titok leleplezésének, a döntő jelentőségű lépésnek még nem jött el az ideje. Az ő órája nemcsak a csoda idejének az alkalmát jelenti, hanem ezen túl az új szövetségkötés eseményének az idejét. Mária nem érti teljesen Jézus szavait, de nem csupán az elutasítást, hanem a biztatást is kiveszi abból. Valami sejtélmé van Jézus messiás-titkáról, ezért a szolgálkat felkészíti arra, hogy teljesítsék szavát, akármit mond. Mária megvilágítja a szolgálkhoz intézett beszédével azt, hogy miként kell az embernek Jézus szavát fogadni. Hitre és engedelmességre indít (3–5).

A csoda. Jézus emberi eszközök által viszi véghez a teremtés elemeit a megváltás szolgálatába állító jeladását. — Jézus messiási küldetése kezdetén úgy jelentette be igényét az emberre, hogy jelét adta a teremtett világ elemeire kiterjesztett igényének is. A 6 köveder, amely a zsidók tisztasági törvényének megfelelően volt ott, Jézus parancsára, a szolgálk engedelmsége nyomán megtelik vízzel. A 6 a még be nem teljesedett dolog szimbóluma, a hét a teljesség. A régi szövetség nép tisztasági törvénye csak rituális tisztaságot teremthet, ennél azonban többre van szükség. A víz, a földdel, tűzzel és levegővel együtt a teremtés őselemeihez tartozik. Jézus a teremtés elemeivel rendelkezik. Van hatalma ahhoz, hogy céljának megfelelően megváltoztassa azokat. — Az elemek feletti hatalmával, a víz borrá változtatásával azt jelzi, hogy ő úgy avatkozik bele a teremtett világ elemeinek rendjébe, hogy munkája nyomán az öröm és a boldogság vár az emberre. Kálvin összefüggést lát Jézus csodatettének kerete, és a csoda között. „Nagy dísze — úgymond — a házasságnak, hogy a menyegzői lakomát Krisztus nemcsak a maga jelenlétére méltatta, hanem első véghezvitt csodájával is felékesítette.” Jézus azt hirdeti tette által, hogy ő biztosítja a feltételét annak, hogy a házasság az öröm és boldogság alkalma legyen, illetve, hogy a házasságban az öröm és boldogság állapota maradandó legyen. Isteni erejével olyan változtatást visz véghez, amely új értelmet ad az életnek, a természetes, a teremtés rendjével együtt ajándékozott élethez adja az újjáteremtés, az eljövendő örömteljes korszak erejét, és ennek szimbóluma a bor. A csoda véghezvitelének kerete másrészt azt hirdeti, hogy ő megújítja, és teljessé teszi a régi tisztasági rendet. A mózesi törvényt, az ószövetségi rendet szimbolizáló kövedrek megtelítődnek borral, amely az evangélium jelképének is számít. Jézus a törvényt tisztelő népet az evangélium lelkiületével ajándékozza meg. Ennek az ajándéknak az alapja az ő áldozata. *Az új szövetségkötést hirdeti Jézus első messiási csodája.* A kövedrekbe került bor az ő áldozatát hirdető úrvacsorának egyik jegye.

Jézus vére, az ő áldozata az új szövetséges nép számára a tisztaság, a boldogság, az értelmes és tartalmas egyéni és családi élet forrása. A bor Jézus vérenek, az új szövetség szimbóluma. *Jézus első messiási csodája hirdeti azt a döntő jelentőségű változást, az üdvörtörténetek azt a fordulót, amely Jézus megjelenésével bekövetkezett.* A csoda titok — Jézus rejtetten, minden feltűnést mellőzve viszi véghez munkáját, amelyről bizonyosságot tesznek mindazok, akik részesévé lettek (6–10).

A csoda értékelése. A násznaggy megállapítja a csoda tényét. A szolgálk tudják, hogy a kövedrekbe vizet öntöttek, a násznaggy megállapítja, hogy a kövedrekben jobb bor van mint az előző, és ennek hangot is ad. — A kijelentés, Jézus szava elindít egy olyan folyamatot, amelyben a teremtett világ elemei, és emberei az újjáteremtés eszközeivé lesznek, és áldásaiban részesülnek. A Megváltó rejtett munkájának áldásából részesülhet mindenki. Személyének titka rejtve marad sokak számára, tanítványai azonban megerősödnek hitükben. Jézus messiási munkájának kezdetén az első jel által azt hirdeti, hogy ő a teremtett világ számára az örömet, és a boldogságot hozta. — A hit látja a csodát, a csoda megerősíti a hitet. Jézus követői egyre mélyebben hisznek benne, és így egyre többet látnak meg belőle. Az elbeszélés egy rövid hirdással zárul, amely ismerteti Jézus további útját, és tartózkodási helyét. Kapernaumba, a mai Tell-Humba vonul Jézus hozzátartozóival, testvéreivel, és tanítványaival együtt. Máriaanak négy fia, Jakab, József, Júda és Simon közül (Mk 6.3), később Jakab a jeruzsálemi gyülekezet vezetője. — A csoda visszhangja jelzi az esemény történetiségét, a Jézussal kezdődő kor páratlan jelentőségét (11–12).

Lenkeyné Semsey Klára

JEGYZETEK

1. Dr. Bolyki János: A csoda értelmezése a teológiatörténetben. = „Hirdes az Ige”. Az igehirdetők kézikönyve. Bp. 1980 MORE Zsinati Irodájának Sajtóosztálya. 103–108. l. — 2. Delling, G.: Das Verständnis des Wunders im Neuen Testament. = Der Wunderbegriff im Neuen Testament. Hrsg. Alfred Stuhl. Darmstadt 1980. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 300. l. — 3. Philostratus, Vita Apollonii IV. 15. l. — 4. Bultmann, R.: Die Geschichte der synoptischen Tradition. Berlin 1961. Evangelische Verlagsanstalt 223–260. l. — 5. Kittel, G.: THWB III. Stuttgart 1967. W. Kohlhammer. 27. l. — 6. Rengstorf, teras = Kittel, THWB VIII. 116. l. — 7. Rengstorf, sémeion = THWB VII. 200. l. — 8. THWB. VII. 203k. — 9. THWB. VII. 229. l. — 10. Hermann, J.: I Wunder im ältesten Christentum = Der Wunderbegriff im NT. 197. l. — 11. THWB. VII. 244. l. — 12. Bultmann, im. 224. l. — 13. Conzelmann, H.: — Lindemann, A.: Arbeitsbuch zum Neuen Testament. Tübingen 1980. J. C. B. Mohr 78. l. — 14. Riesner, R.: Jesus als Lehrer. Tübingen. J. C. B. Mohr. 435. l. — 15. Lohse, E.: Grundriss der neutestamentlichen Theologie. Stuttgart 1974. W. Kohlhammer. 25. l. — 16. Delling, im. 306. l. — 17. Goppelt, L.: Theologie des Neuen Testaments. Göttingen 1980. 196. l. — 18. Jeremias, J.: Neutestamentliche Theologie. Gütersloh 1971. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 106k. — 19. Goppelt, im. 196kk. — 20. Hengel, R. M.: Die Heiligung Jesu = Der Wunderbegriff im NT. 363. l. — 21. Jeremias, J.: im. 107. l. — 22. Schlatter, A.: Der Glaube im Neuen Testament 1963.; Delling, im. 312. l.; ThWB. III. 65–79. l.; THWB VI. 179. l.; Ebeling, G.: Jesus und Glaube. ZThK 55 (1958) 102. l.; Goppelt, im. 198. k. — 23. Lohse, im. 116. l. — 24. Delling, G.: Botschaft und Wunder im Wirken Jesu. = Die historische Jesus und der kerygmatische Christus. Hrsg. H. Ristow und K. Matthiae. Berlin 1961. Evangelische Verlagsanstalt, 392k. — 25. Delling, im. 389–402. l. — 26. Hengel, R. M.: Die Heiligungen Jesu. im. 365. l. — 27. Beth, K.: Die Wunder Jesu. = Die Wunderbegriff im NT. im. 90. l. — 28. Theissen, G.: Urschristliche Wundergeschichten. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien. Gütersloh 1974. — 29. Lenkeyné Semsey Klára: János evangéliuma. Debrecen 1985. A Debreceni Református Theológiai Akadémia Újszövetségi szemináriumának tanulmányi füzetek. Új sorozat 6/1 (1–4. rész). Sokszorosító Iroda. 72–82 l.

A botránkozás és botránkoztatás fogalmának újszövetségi értelmezése

A fogalom szótani magyarázata

A bibliai kor embere a kifejezések elvont értelmezése mögött jól érzékelték azt a kézzelfogható, reális jelentést, amelyet a szavakból az átvitt fogalomrendszer kialakult. Bennünket is közelebb visz a megértéshez, ha erre tekintettel vagyunk.

A botránkozás és botránkoztatás újszövetségi fogalmával kapcsolatban alapvetően két szócsoporthoz jönni szokás: a *skandalon* és a *proskomma*, valamint ezek igei alakjai.¹ Érdemes megjegyezni, hogy új fordítású Bibliánk jól elkülöníti a két kifejezést, amennyiben az elsőt általában megbotránkozásnak, a másikat megütközésnek fordítja, noha alkalmasszerűen más szavakkal is viszszaadja jelentésüket (pl. Mt 13,21; 24,10; 16,23; Róm 9,33; 14,13 stb.). A Károli fordítás nem ilyen következetes a két szócsoporthoz elkülönítésében, adott esetben viszont érzékletesebben utal a mögöttes, kézzelfogható jelenségre, pl. Róm 9,32; „beleütközés köve”.²

A *skandalon* eredetileg az állatsapdákhoz az az alkatrészt jelentette, amellyel a csapdát feltámasztották, s amelynek kimozdítása hozta működésbe a szerkezetet. Jelentette olykor a szó magát a csapdát is. A biblián kívüli görög nyelvben a főnévi alak nem is szerepel átvitt értelemben, csak egy másik, ugyanebből a töből képzett főnév, a *skandaléthron*, amely egy kérdésben elrejtett csapdát jelent – ez viszont az Újszövetségben nem található.

A másik szócsoporthoz esetében az igei alak a primer, amennyiben irodalmilag Aristophanes óta ismert a *proskoptó* ige, amelynek jelentése intranszitiv értelemben, meglőgni, intranszitiv értelemben: valaminek nekiütközni, megbotlani, elesni. A *proskomma* főnévi forma a LXX-ben jelenik meg először, és jelenti a megütközés okát, lefolyását és következményét. Megemlíti még a *proskopé* (az Újszövetségben csak a 2Kor 6,3-ban) és a fosztóképzős *aproskopos* szóváltozat, amely a megütközést nem keleti, hibátlan dolgot jelenti. Fontos mozzanata a jelentés alakulásának, hogy a *proskomma* több esetben jelent olyan követ, amelyben valaki megbotlik (pl. Ézs 8,14).

A jelentésformálódásban nagy szerepet játszik az a tény, hogy a LXX mindkét kifejezést csoportot használja két héber szó fordítására, ezek a *mógés* (megbotlást előidéző tárgy, olykor csapda), és *kásál* (elesni, elesést okozni). A *proskomma* olykor a *nágap* (ütni, ütközni) megfelelőjeként is előfordul. Ennek következményeként az újszövetségi korra a két szócsoporthoz jelentése egybeesődik, és mindkettő olyan akadályt, elsősorban követ jelent, amelyben az útonjáró ember megbotlik és elesik. A *skandalon* esetében az eredeti „csapda” értelemben csak a Róm 11,9-ben található, itt is ószövetségi idézetben. Vitatott, hogy van-e mégis jelentésárnyalatbeli különbség a *skandalon* és a *proskomma* között. Gyakorlatilag tekinthetjük úgy e két szót, illetve szócsoporthoz, mint szinonimákat.

A két kifejezés teológiai jelentéstartalma az Ószövetségben alakul ki. Az elbukás oka a bűn, tehát mindaz megbotránkoztató, ami bűnre visz, illetve ami megakadályozza az embert abban, hogy teljes egzisztenciájával Istent szolgálja. Ezért van megtiltva Izraelnek, hogy részt vegyen a bálványok tisztelésében, illetve, hogy egyáltalán közösségbe kerüljön vagy éppen szövetséget kössön idegen népekkel (2Móz 23,33; 34,12). Az Ószövetség későbbi rétegeiben, illetve az intertestamentális korban azután

egyre inkább a Törvény feltétlen és maradéktalan megtartása kerül előtérbe, mint Izrael elé állított követelmény, így a megbotránkoztatás is azt jelenti elsősorban, ha valakit a törvény megtartásában akadályoznak, illetve megbotránkoztató mindaz, ami a Törvény megtartása elé akadályt gördít.³ Végső kifutásában a botránkoztatás a törvényszegéssel azonos jelentést kap. Ugyanakkor Isten maga is gördíthet akadályt az őt nem félők, a neki nem engedelmességek elé, és így válhat az istentelenség, hitetlenek, a tőle elpártolók számára a megütközés kövé (Ézs 8,14 k.; vö. Zsolt 18,26 kk.).

Az eddigieket figyelembe véve a következő általános definíciót fogalmazhatjuk meg: megbotránkoztató, botránkoztatás mindaz, ami valakit megakadályoz saját vallási meggyőződésének megőrzésében és annak gyakorlati megélésében; megbotránkoztató dolgot az cselekszik, aki más elé ilyen akadályt állít. Hogy a fogalmat azután negatív vagy pozitív értékeljük, az attól függ, hogy hogyan minősítjük magát az isteni meggyőződést, amely elé az akadály gördül. Mindebből még egy következtetés adódik: a botránkoztatás illetve botránkoztatás mindig korrelatív fogalom; nem egyes jelenségekben, eseményekben vagy cselekményekben önmagukban ismerhető fel, hanem azoknak az emberre egy bizonyos (vallási) szituációban gyakorolt hatásában. Egy ilyen definíció teszi lehetővé, hogy a botránkoztatás és botránkoztatás újszövetségi jelentéstartalmának két egymástól élesen elkülönülő, belső logikájuk szerint azonban összefüggő szálát felgombolyítsuk.

„Mi a megfeszített Krisztust hirdetjük, aki a zsidóknak megütközés, a pogányoknak pedig bolondság.”

Az 1Kor 1,23-ban Pál nem kevesebbet mond ki, mint, hogy a keresztben csúcspontját elérő Krisztus-esemény szükségszerűen akadályává lesz minden emberi forrásból fakadó, vagy emberi motívumokkal terhelt vallási habitusnak, amely azzal konfrontálódik. A vers két fele gondolatritmus (paralellismus membrorum) viszonyában áll egymással, s tartalmilag a *mória* (bolondság) itt ugyanazt fejezi ki, mint a *skandalon*. S ahogyan általánosító a „zsidók” kifejezés, hiszen, mint látni fogjuk, gyakorlatilag Izrael minden rétegére vonatkozik, úgy a „pogány” megjelölés is, amely minden Izraelen kívüli vallási háttérű embert magába foglal.⁴

Az első megállapítás tehát az, hogy a Krisztus-esemény szükségszerűen akadályává lesz a zsidó kegyességnek; útjába áll, és lerombolja azt a vallási konstrukciót, amely a Törvény egyre tökéletesebb megtartása és megtartatása eszközével vélte elérhetőnek Izrael megszabadítását, a messiási kor kikényszerítését, a vallási és politikai váradalmak beteljesedését. Ennek alapvető oka Jézus messiási magatartásának minden emberi váradalommal ellentétes, szuverén isteni jellegében van. Az evangéliumok közös teológiai célja éppen abban fogalmazható meg, hogy szándékuk: felmutatni, hogy Jézus egész emberi tevékenysége ellentmond az emberi elképzeléseknek, a messiásról kialakult kegyességi, politikai, és tegyük hozzá: logikai úton kikövetkeztetett képnek, és ennek ellenére, sőt, éppen ezért senki más nem lehet a Messiás, egyedül ő. Hallva a farizeusok benne való megbotránkozásáról, Jézus így válaszol tanítványainak:

„Minden palántát, amelyet nem az én mennyei Atyám ültetett, ki fognak gyomlálni” (Mt 15,13).

Jézus maga nyilvános fellépését közvetlenül megelőzően világos és félreérthetetlen bizonyosságot adta annak, hogy kicsoda és milyen szándékkal jött a világba. Nem emberi elképzeléseket és vágyakat kiszolgálni, nem sátáni „elvárásoknak” megfelelni, hanem az Atya akaratát megvalósítani. Megtehetné, hogy elkerülje az ütközéseket, hogy „ne üsse lábát a kőbe” (Mt 4,6); ő azonban ütközik a világgal, és lesz maga a megütközés kövévé, és az elbotlás sziklájává (Róm 9,33; 1Pt 2,8).

1. Jézus tehát szükségszerűen kerül szembe Izrael váradalmaival. Ezt jól kifejezi az a tény, hogy bár ő maga sohasem nevezte önmagát messiásnak, éppen azért, hogy félreérthetetlen legyen: nem úgy messiás, ahogy az a váradalmakban megfogalmazódik; soha nem is utasítja azonban vissza, hogy Krisztusnak, felkentnek, tehát messiásnak nevezzék.

a) A váradalmak és Jézus ütközése legekleatásabban a farizeusokkal való vitái, ellentétei, velük való konfrontálódása során válik világossá. A farizeusi kegyességben fogalmazódott meg a legmarkásabban a hivatalos Izrael messiásváradalma. Ha volt embercsoport, amelytől elvárható lett volna, emberileg, hogy felismerje a messiást, az a farizeusoké. Ők azok, akik Izrael ősi kegyességét folyamatosan őrzik, ők azok, akik szívvel-lélekkel Isten útján igyekeznek járni, és érzékenyen reagálnak minden jelre és eseményre, amely szemükben arra látszik utalni, hogy a messiási kor következett be. Ezért fordulnak fokozott figyelemmel Jézus felé, akinek személyiségében és tetteiben több olyan mozzanatot ismerhetnek fel, amely e kereső figyelmet indokoltá teszi. A punctum saliens a Törvény betöltésének kérdése, hiszen a Messiás eljövételének egyik alapfeltétele, hogy betöltse a Törvényt (Ézs 42,3 k.; vö. Jer 31,31). Márpedig Jézus maga mondja önmagáról: „Ne gondoljátok, hogy azért jöttem, hogy érvénytelenné tegyem a törvényt vagy a próféták tanításait. Nem azért jöttem, hogy azokat érvénytelenné tegyem, hanem, hogy betöltsém” (Mt 5,17 k.).

Feltehető ezután a kérdés: miért nem talált mégsem egymásra Jézus és a farizeusi kegyesség? Legmarkásabban a Mt 15,1 kk. világít rá erre. Jézus a törvényt betölténi jött – csak hogy törvényértelmezése gyökeresen különbözik a farizeusitól. A farizeusoké ugyanis úgy alakult, hogy az eredeti Tóához hozzácsatolták a Halaka emberi igényrendszerét, amelynek célja: még teljesebbé tenni az Isten iránti engedelmisséget, még jobban megvalósítani a törvényt.⁵ Az „ősök hagyománya” kifejezés (Mt 15,3) erre vonatkozik. Amikor viszont a farizeusok felelősségre vonják Jézust, hogy miért mellőzi azt, akkor ő egyfelől rámutat arra a belső ellentmondásra, amely a kétféle törvény-réteg között fennáll, másfelől visszautal a törvény eredeti lényegére. Istent nem „még jobban”, hanem *jól* kell tisztelni. Erre viszont egyedül ő képes, aki közvetlenül az Atyától kapta küldetését.

A törvény szigorú megtartása nehéz – de emberileg járhatónak tűnő út. A farizeusi kegyesség alapállása szerint ezt az utat kell járni, és így emberi teljesítménnyel mintegy kikényszeríteni a messiási kort. A Tóráét kell megtartani, ha lehetséges túl is teljesíteni, és aki „kilóg a sorból”, aki nem tesz meg minden tőle telhetőt, az gátat vet Isten akaratának megvalósulásának, tehát botránkozást okoz.

Jézus ezzel szemben az Atyától közvetlenül kapott megbízására hivatkozik (Mt 15,13). Végülis a farizeusi kegyesség nem csak azért nem vezet célba, mert a törvényhez emberi szempontokat csatolnak, nem is csak azért, mert az általuk igényelt törvénybetöltési mód minden elméleti megfontolás ellenére megvalósíthatatlan, hanem mert az alapkérdés nem ez, hanem a hozzá, mint Messiáshoz való viszony. A legtökéletesebbnek vélt em-

beri magatartás is zátonyra fut, amikor Isten szuverénül cselekszik. Mindezt Pál teljesen világosan foglalja össze a Róm 9,32-ben: „Mithogy nem hit, hanem cselekedetek útján akarták ezt elérni, beleütköztek a megütközés kövébe, amint meg van írva: „íme a megütközés követ, az elbotlás szikláját tesztem Sionba, és aki hisz öbenne, az nem szégyenül meg.”

b) Egészen sajátos Jézus és Keresztelő János viszonya. Ő volt az, aki Izrael utolsó prófétájaként (Mt 11,13 k.) – nem tudva még, hogy ki lesz személy szerint az, akiről beszél – meghirdette az „utána jövőt”, aki „erősebb nála” (Mk 1,7 k.; Mt 3,11 par). Miután Jézus megkeresztelkedett János kereszttségével, már konkrét meggyőződést is szerzett arról: ő az, akinek eljövételét hirdette (Mk 1,9 kk. par), és ezt a meggyőződését ki is nyilvánítja. Jn 1,19 kk. szerint a leghatározottabban visszaautasítja Izrael kegyeseinek, vezetőinek feltételezését, hogy ő lenne a Krisztus, és határozottan Jézusra mutat: „Utánam jön egy férfi, aki megelőz, mert előbb volt, mint én. Én nem ismerem őt, de azért jöttem, és azért keresztellek vízzel, hogy ismertté legyen Izrael előtt” (Jn 1,30 k.).

Ha van valaki, akitől a legkevésbé lehetne elvárni a Mt 11,3-ban elhangzó kérdést, akkor az Keresztelő János. És mégis ő kérdezi: „Te vagy-e az eljövendő, vagy más várjunk?” Jézus maga nyilvánítja ki, hogy Keresztelő Jánosban a legtisztábban őrződött meg az Ószövetség legitim hagyománya, prédikációjába összegeződnek a próféták jóvendőlései (Mt 11,10 kk.) és mégis megbotránkozik Jézusban, azaz beleütközik abba a messiási programba, amelyet Jézus képvisel.

Keresztelő János messiásváradalma alapvetően abban különbözik a farizeusitól, hogy ő nem egy határozott körvonalakkal megrajzolható messiás-alakra tekint, hanem olyan valakire – közömbös, hogy milyen alakban – akiben létrejön Isten és népe, illetve a teremtettség közötti végleges találkozás. Ennek az alaknak a legmarkásabb tulajdonsága az abszolút erő és hatalom, alapvető tevékenysége pedig az ítélet, abban a formában, ahogyan az Jézus szavaiban is megfogalmazódik, amikor az Emberfia eljövételéről és az utolsó ítéletről beszél (Mt 25,31 kk.).⁶ A János által felállított kritérium arra nézve, hogy ki részesülhet a messiási üdvjavakban, ki az, aki az ítéletkor, s szétválasztás idején a megszabadulók oldalára kerül, sokkal mélyebb, mint a farizeusoké, amennyiben nem a törvény külsődleges megtartását, hanem a megtérést tekintti alapfeltételnek. Ami nem illik ebbe a képbe, az a sorrend felcserélése: Jézus esetében nem a megtérés az elsődleges, hanem a szenvedő ember egzisztenciájának helyreállítása, aminek azután szükségszerűen kell követnie a megtérést hozzá. János messiásváradalma ilyenformán egy ponton mégis kapcsolódik a farizeusoihoz: alapfeltételnek, kiindulópontnak ő is valamilyen emberi megnyilvánulást tekint: a megtérést. Jézus válasza: az első lépés Istené.

A Mt 11,6 jézusi felelete János kérdésére: „boldog, aki nem botránkozik meg énbennem” kettős mondanivalót hordoz. Egyfelől kifejezésre juttatja a sorrendiséget: *első* az Isten országát a szegényeknek meghirdető evangélium, a süketek hallása és a vakok látása, s a megbotránkoztatás kérdése csak azután következik. Másfelől válasz ez a jézusi üzenet Jánosnak is: annak ellenére, hogy nem az azonnali ítélet következik be, és Jézus a maga munkásságát nem a megtérők felemelésével és a meg nem tértek megsemmisítésével kezdi – és ezt János a maga személyes sorsán is tapasztalja – mégis ő az eljövendő! (Nem arról van szó persze, hogy János itt „benyújtana a számlát”: ha te vagy a Messiás, szabadíts meg Heródes börtönéből; de tény, hogy emberileg motivált messiási képe tiltakozik Jézussal kapcsolatos tapasztalatai ellen.) És János a saját sorsában paradigmászerűen kell, hogy meg-

tapasztalja azt a végső igazságot, hogy a messiási győzelem felé megaláztatáson és halálán át vezet az út.

c) Mert Jézus útja ez! A majdani ítélet felé, az Emberfia dicsősége felé a kereszt gyalázatán át vezet az útja. S ez az a pont, ahol tanítványai botránkoznak meg benne.

A tanítványok messzebbre jutnak, mint a farizeusok, akik csak keresni próbálják Jézusban a messiást, messzebbre, mint Keresztelő János, aki bizonytalankodva véli felismerni benne az Eljövendőt – ők ki tudják mondani: „Te vagy a Krisztus, az élő Istennek Fia” (Mt 16,16). Péternek ezek a szavai – s Péter itt is, mint a továbbiakban, a tizenkettő reprezentánsa és szószólója – a leghatározottabb és legnyilvánvalóbb messiási hitvallást foglalják magukba. Erre a hitvallásra Jézus értékének megfelelően reagál, mikor Pétert kősziklának nevezi, akire egyházát építeni fogja. Éppen ezért szinte hihetetlennek tűnik, mégis bekövetkezik: a tanítványok megbotránkoznak Jézusban (Mt 16,21 még határozottabban, mint a párhuzamos Mk 8,31 mutatja, hogy a Mt 16,21 kk.-ben leírtak nem feltétlenül közvetlenül követték a fenti eseményt; az evangélista mesteri szerkesztői műve, hogy mégis ahhoz kapcsolja).

A tanítványok esetében két dolog motiválja a botránkozást. Egyfelől ők sem szabadulhatnak meg egykönnyen az általános zsidó váradalmaktól. Botránkozásuk nem azon a ponton kezdődik, hogy Jézusnak szenvednie kell, sőt megölettetnie, hanem, hogy mindez éppen Jeruzsálemben történik, és éppen a „főpapoktól, vénektől és írástudóktól” indul ki. Nem véletlen, hogy Jézus egyik fő igyekezete tanítványai nevelése során, hogy óvja őket a „farizeusok kovászatától” (Mt 16,6). Maga a szenvedés és megölettetés motívuma már csak mintegy betetőzi, teljessé teszi ezt a megütözést. A tanítványok olyan közel kerülnek Jézus személyiségéhez (tehát nem egyszerűen „személyéhez”), hogy képesek felismerni benne a messiást; és mégis: az emberi-zsidó váradalmak még az ő esetükben is gátjává lesznek a teljes felismerésnek.

A másik motívum kétségkívül éppen Jézushoz való egészen szoros emberi kapcsolódásuk. Nem történhet ez meg *veled* – mondja Péter. A legszemélyesebb emberi vonalom sem képes önmaga erejéből hozzásegíteni Jézus messiás-voltának felismeréséhez, sőt, mint ez esetben, akadályává lesz annak. Jézus tömören fejezi ki Péter megbotránkozásának lényegét: Nem az Isten szerint gondolkodol, hanem az emberek szerint. Ez a Krisztusban való megbotránkozás lényege: emberi gondolkodás – Isten szuverenitásának elismerése helyett, az előtte feltétel és fenntartás nélküli meghajlás helyett.

Mt 16,23 a paralell Mk 8,33-hoz képest még egy dologgal kiegészíti Jézus mondanivalóját. „Bűnre csábítasz” – olvassuk; az eredeti szövegben itt a *skandalon* szó szerepel. Az emberi megbotránkozás tudatos vagy tudattalan célja: letériteni Jézust a maga-vállalta, az Atya által kijelölt útról. A *skandalon ei emou* fordulat azt fejezi ki: Péter szándéka önkéntelenül is az, ami a Sátáné tudatosan: hogy Jézus ne vállalja a „megbotlást” (Mt 4,6), az elbukást, és így ne váljon ő maga a botránkozás kövévé. Márpedig Jézus útja csak ez lehet: vállalni a keresztet, ami botránkozássá lesz Péter és minden tanítvány számára, emberi szeretetük, ragaszkodásuk heroikus Jézushűségük ellenére (Mt 26,30 kk.). Jézus messiási önkijelentésének kegyességi irányból való megközelítése szükségszerűen azonos platformra viszi a farizeust és a tanítványt: a Jézusban való megbotránkozás azonosságára. Ezt a tényt világítja meg a Jn 6,35 kk. A 6,61 szerint nyilvánvaló, hogy a hagyományos zsidóság képviselői és a tanítványok egyaránt képtelenné válnak Jézus elfogadására.⁷

d) Mint azonban láttuk, a tanítványokat Jézushoz fűződő szoros emberi kapcsolatuk sem óvta meg a botránkozástól, sőt ha lehet, még erőteljesebbé tette azt.

Ugyanezt erősíti meg az a tény, hogy Jézusban legközelebbi, vérszerinti rokonai és az őt emberileg legközelebbiről ismerő názáretiek is megbotránkoznak.

Mk 3,20 k. par rávilágít arra, hogy azok, akik valóban születése óta, gyermekkorától fogva ismerik, emberileg a legközelebb állnak hozzá, vérszerinti rokonai sem értik: Jézus miért járja azt az utat, amelyet jár. Szándékuk, hogy megállítsák ezen az úton (Mk 3,21.32 kk.), féltő szeretetből fakad. Ugyanaz az indulat van bennük, mint Péterben: „Nem történhetik ez meg *veled!*” A názáretiek viszont felháborodnak azon: hogyan lehetséges, hogy „közülük egy” ilyen rendkívüli dolgokat tanít és cselekszik. Indulataikban az az örök emberi gyarlóság kerül felszínre, amely mindig ösztönösen ellenkezve és elutasítóan tekint arra, aki a sorból kiemelkedik, s amely indulat nem tudja elfogadni a *másságot*. Különös dolog ez, de rávilágít a lényegre: emberileg kétféle kapcsolódást látunk Jézushoz; a féltő szeretetet családjának tagjai, rokonai esetében, és a már-már gyűlöletbe átcsapó elutasítást a názáreti ismerősök részéről, és e két egymással gyökeresen ellentétes indulat mégis ugyanarra az eredményre vezet: a Jézusban való megbotránkozásra.

Jelzesszerűen Izrael egészének képviselőit láttuk magunk előtt: különböző kegyességi típusokat, egzisztenciálisan és érzelmileg különböző módon Jézushoz kapcsolódó embereket. A köztük lévő, áthidalhatatlannak tűnő különbözőségek ellenére egy dologban azonos helyzetbe jutnak: megbotránkoznak Jézusban. Nem azért, mert zsidók, hanem azért, mert emberek.

2. A zsidók ilyenformán nem önmagukat jelentik ebben a történetben, hanem általában az embert, aki megbotránkozik Jézusban. Pál ezt még félreérthetlenebbé teszi, amikor kimondja: a kereszt, amely a zsidóknak botránkozás, a pogányoknak bolondság. A pogány számára a Krisztus keresztje éppúgy elfogadhatatlan, a saját emberi és vallási háttéréből tekintve, mint a zsidónak a sajátjából. Miért? Ehhez érdemes egy pillantást vetni a koraibeli görögös általános vallási-világnezet szemléletmódjára, amely megjelenési formáiban sokszínű, de alapjában véve meghatározza a „pogány”-ság mibenlétét. E szemléletmód szerint, amely tehát ilyenformán minden nem-zsidó felfogást reprezentál, az istenségnek minden érzelemtől mentesnek kell lennie. Egy másokért, főleg pedig az emberért szenvedő istenség gondolata a görög ember számára fogalmi képtelenség. Képtelenség maga az inkarnáció gondolata is: hogy ugyanis az istenség elhagyja a tökéletesség állapotát, és azt felcserélje a test börtönébe zárt lélek emberi létformájával. Egyszóval: a görög gondolkodás lehetetlennek és elképzelhetetlennek tartja, hogy valaki, aki szereti az embert, együtt érez vele, ráadásul szenved is érte, Isten Fia legyen. Az már csak járulékos elem, hogy a művelt görög ember számára, aki rendkívül nagyra értékelte a *sophia*-t, az emberi bölcselkedés raffinált tudományát, eleve idegenül hat az evangélium meghirdetésének egyszerű, áttekinthető, számára primitívnek tűnő jellege.⁸

Összefoglalóan: az a tény, hogy Jézus Krisztusban Isten szuverén módon jelenik meg és cselekszik, ellene mond minden emberi logikának, szándéknak és lehetőségnek, és ezért *szükségszerűen* botránkozást jelent az ember számára. Nem azért tehát, mert Jézus szándékosan és minden áron provokálni akarna; erre a legkevésbé sem törekszik (vö. Mt 17,27). Az ember saját vallásos, vagy bármilyen világnézeti indíttatású útkeresése végül is nem egyéb, mint önmegváltásra törekvés, és ezért elkerülhetetlenül beleütközik abba a másfajta, de egyedül lehetséges megoldásba, hogy egyedül Isten Krisztusban megjelent szuverén kegyelme; az ember felől tekintve az ezt a kegyelmet elfogadó hit vezet üdvösségre. Mindezt még jobban megerősíti Pál személyeshangú vallomása 2Kor 11,29-ben: Pál azonosul az erőtlenné vált, Krisz-

tusba ütköző – vagyis benne megbotránkozó – emberrel, hogy vele együtt ismerhesse fel: Krisztusban van oka a dicsekévre (2Kor 12,1 kk.).

Ez a páli út viszont lehetőség az ember számára. A kereszt nem azért állít akadályt az ember útjába, hogy végleg elbukjon és megsemmisüljön, hanem, hogy beleütközve a „botránkozás kövébe” irányt változtasson. A nekiütközés, a botránkozás traumájából maga a botránkozás okozója: Krisztus szabadít meg. Ez az irányváltoztatás az, amit *megtérésnek* nevezünk. Ezért folytathatja Pál a megkezdett mondatot így: „Nekünk, akik üdvözülünk, Istennek ereje” (ti. a kereszt). Az 1Kor 1,18 feloldását a Róm 1,16 adja: „Mert nem szégyellem az evangéliumot, hiszen Isten ereje az, amellyel minden hívőt üdvözít, elsősorban zsidót, de görögöt is, mert Isten a maga igazságát nyilatkoztatja ki benne hitből hitbe, ahogyan meg van írva: »az igaz ember pedig hitből fog élni.«”

Mindez minden kor egyháza számára azzal a következő-ménnyel jár, hogy számolnia kell vele: ha valóban a megfeszített Krisztust hirdeti, és nem eszmék, ideológiák letéteményeseként akar funkcionálni, hanem egyházként, akkor nem kerülheti el, hogy maga is botránkozásra legyen. Ez az, ami megkülönbözteti minden más emberi alakzattól, s ami „idegen testté” teszi a világban. Emberi módszerek lemásolásával, az egyház látszólag tért nyerhet, ennek ára azonban sajátos küldetésének, végső soron identitásának feladása és elvesztése lenne. Ha viszont hűség marad a rábízott evangéliumhoz, akkor számíthat arra, hogy nem a maga erőfeszítései tartják fenn, és munkálják növekedését, hanem Istennek ereje (Róm 1,16; 1Kor 1,18).

„Szükséges, hogy botránkozások történjenek, de jaj annak az embernek, aki a botránkozást okozza”

Jézus szavai (Mt 18,7) megvilágítják előttünk a botránkozás-botránkoztatás újszövetségi fogalomkörének másik aspektusát. Itt embereknek ember által történő megbotránkoztatásáról van szó, és pedig a már hitre jutott, illetve a hitben egy bizonyos fokra eljutott, erősebb keresztyéneknek vagy éppen egész gyülekezetnek arról a magatartásáról, amely másokat megakadályoz abban, hogy keresztyénné legyenek; a hit útján kezdő lépéseket megtetteket pedig kétségek és bizonytalanságok közé taszítják, bűnre csábítják, a hit útjáról eltántorítják. Krisztus – mint láttuk – botránkozásra lett, mert az Isten akaratával kapcsolatos emberi elgondolásoknak útjába áll. A keresztyén ember, illetve gyülekezet viszont akkor botránkoztat, illetve válik botránkozássá, ha az ember és Krisztus közé áll, és megakadályoz valakit abban, hogy Krisztussal ütközzön.

A fenti ige, illetve az azt magába foglaló jézusi tanítás megvilágítja a botránkozás fogalmának egyik legfontosabb sajátosságát: eschatologikus jellegét.¹⁰ Jézus tanításának, önmagáról adott kijelentésének középpontjában Isten országa eljövételének kérdésköre áll. Hol közvetlenebb formában, hol áttételesebben mindig erről van szó, amikor beszédeiben és tetteiben kijelenti önmagát. A botránkozás-botránkoztatás kérdésköre a jézusi ige-hirdetésben ott jelenik meg, ahol *expresis verbis* az utolsó időkkal, és a végső ítélettel foglalkozik. A fent idézett textus a tanítványok rangvitájához kapcsolódik: ki a nagyobb a mennyek országában? Jézus paradigmászerűen egy kisgyermekre mutat: olyannak kell lenni, mint a gyermekek, ez a lehetőség a mennyek országába való bejutásra. Természetesen itt nem a „gyermeki ártatlanságról” van szó, hanem arról, hogy a gyermek tudatában van másokra utaltságának, annak, hogy a maga erejére

nem támaszkodhat, és ezért megalázkodik. Abban egyetértenek a magyarázók, hogy a kisgyermek itt valóban példázatszerűen szerepel, és általában jelenti a „kicsinyeket”, az önmagukat megalázókat, illetve a tanítványokat.¹¹ „Befogadni” az ilyeneket nem az emberi jótékonykodást jelenti, hanem: befogadni a Krisztus közösségébe, Jézushoz vezetni őket. Aki útjába áll ennek, a maga előtérbe helyezésével, az gátolja a kicsinyeket az Isten országába való bejutásban, azaz botránkoztat. A tét tehát: az üdvösségben való részesedés.

Mt 5,29-ben egyenesen arról van szó, hogy az ember *önmaga* is lehet akadályozója saját üdvrejtésének. Félreértene lenne a Hegyi Beszédnek ezt a szakaszát egyszerűen csak általános erkölcsi intelemként felfogni: itt is az ember végső sorsáról van szó. Az embert *önmaga* gyengeségei is vihetik bűnre, és a tét itt is: a gyehenna vagy az üdvösség. (Itt a *skandalizein* ige „bűnre visz, bűnre csábít” jelentésével találkozunk.)

A végső idők sajátossága, hogy a megpróbáltatások súlya alatt sokan eltántorodnak (*skandalisthésontai*) (Mt 24,10), de végül: „Az Emberfia elküldi angyalait és összegyűjti országából mindazt, ami megbotránkoztat, és mindazokat, akik gonoszságot cseleksenek, és a tüzes kemencébe dobja őket” (Mt 13,41 k.). A tanítványokra különösen nehéz próbák várnak (Jn 16,1 vö. Mk 13,9 kk.). Jézus azonban ígéri számukra a maga erejét, és a másik Pártfogót, aki segít helytállani az emberi erőt meghaladó küzdelemben. Ezért hangozhat a reménységet és bizonyosságot jelentő ígéret: „aki mindvégig kitart, az üdvözül” (Mk 13,13). A végső cél tehát az, amit Fil 1,10-ben így fogalmaz meg Pál: „hogy tiszták és kifogástalanok (*aproskopoí*) legyetek a Krisztus napjára”.

Mindezt azért szükséges látnunk, hogy nehogy félreértsük az apostoli leveleknek a botránkozással kapcsolatos mondanivalóját, mintha ott csupán a gyülekezet földi épülésének, egységének kérdése lenne a fontos. Ismételjük meg: a tét: Isten országának, üdvösségének és kárhozzátának a kérdése. Ez azonban nem mond ellene annak, hogy a botránkozás-botránkoztatás problematikája a mindennapi gyülekezeti élet síkján jelenik meg, és közvetlen kihatása van a gyülekezet épülésének, egységének és missziójának minőségére.

A megbotránkoztatásnak sokféle módja lehetséges, az élet sokszínűségének megfelelően. Pál ezért mondja önmagáról: „Senkinek *semmiféle* megütközést nem okozunk. . .” (2Kor 6,3). Nyomatékos hangsúly esik a helytelen, hamis tanításban megnyilvánuló botránkoztatásra (Róm 16,17). A születő vagy élete kezdő lépéseit tevő pogánykeresztyén gyülekezetek életében azonban van egy olyan kritikus pont, amelyen modellszerűen szemlélhetjük a botránkoztatás kérdéskörét: a bálványáldozati hús evésének kérdése. (Hogy mennyire akut probléma volt ez, azt jól mutatja, hogy még a Jel 2,14-ben, a pergameni gyülekezethez írt levélben is felmerül.) E kérdéskört érinti Pál a Róm 14,13–23-ban is, de teljes részletességgel az 1Kor-ban foglalkozik vele.

Az 1Kor 8,1–10,33 szakaszban Pál tehát a bálványáldozati hús evésének kérdéskörével foglalkozik, és ezzel összefüggésben a keresztyén szabadság problematikájával. A 8. részben exponálja a kérdést, és a gyülekezetben belüli egység szemszögéből vizsgálja. A 9. részben – mint gyakran máskor is – a saját példájára hivatkozik, a 10.-ben pedig tovább szélesíti és egyúttal elmélyíti tanítását, amennyiben a bálványáldozati és az úrvacsorai istentiszteletet állítja szembe egymással.¹²

A probléma kiindulópontja az a tény, hogy az ókori világ vallási életének mind a közösségi, mind a magán szférában szerves részét képezték a különböző istenségek tiszteletére bemutatott égiáldozatok. Általában azonban csak az áldozatként bemutatott állat egy kisebb, megha-

tározott részét égették el az oltáron, a többiből vagy magánvendégséget rendeztek, vagy (elsősorban a közösségi áldozatok esetében) a papok és hivatalnokok kapták meg azt; ami viszont így sem fogyott el, azt a nyilvános kereskedelemben értékesítették. Mindehhez járult, hogy a levágás vagy az étkezés előtt mindenképpen megáldották a húst, gyakorlatilag tehát lehetetlen volt olyan húst fogyasztani, amely ne került volna valamilyen módon kapcsolatba egy pogány istenséggel.¹³ Elkerülni ezt a keresztyének számára nem csak praktikus okokból lett volna lehetetlen (hacsak nem mondanak le általában mindenfajta húsfogyasztásról), hanem mindenekelőtt az a veszéllyel járt volna, hogy kirekesztik magukat abból a társadalmi környezetből, amelyben éltek, amelynek irányában missziói felelősség terhelte őket; s tovább fokozzák azt a gyanakvást, amely amúgy is egyre fokozódó mértékben vette körül őket.

Pál utal arra, hogy a keresztyén ember számára az egész kérdés önmagában véve elveszítette jelentőségét, hiszen számára nem léteznek a pogány istenségek, „nekünk csak egy Istenünk van, az Atya... és egyetlen Urunk, a Jézus Krisztus” (1Kor 8,6). Maga a cselekmény, a hús evése teljesen indifferens. Probléma azonban, hogy vannak a gyülekezetben gyenge hitű tagok is, akik még nem szakadtak el teljesen a múltjuktól, szívükben még ott lappang a pogány istenségekben és démonokban való hit maradványa; és az ilyenek Krisztushoz vezető útjába akadályt gördít, ha valakiről azt látják, hogy tudatosan fogyaszt ilyen húst. Pál megoldása nem kompromisszum, mintha azt mondaná: találd meg a módját, hogy a kialakult helyzetben is nyugodt lelkiismerettel élhess a lehetőségekkel, hanem ellenkezőleg, azt mondja ki: bár önmagában véve a hús evése indifferens, a testvér érdekét mindenek elé kell helyezni, ha szükséges, a teljes lemondás árán is (1Kor 8,13). 1Kor 10,23

kk.-ben azután mindezt még erőteljesebben megfogalmazva leszögezi: ez a felelősség egyaránt elkötelezi a keresztyéneket mind önmaguk közösségén belül, mind a kívülállók felé; mindenkiel szemben. Mint már láttuk, a „zsidók és görögök” kifejezés gyakorlatilag minden embert jelent.¹⁴

Általánosítva és mintegy összefoglalva az elmondottakat azt lehet megállapítani, hogy a keresztyén ember, illetve egyház akkor esik megbotránkoztatás kísértésébe, ha emberi szempontoknak engedve, emberi érdekeket előtérbe helyezve bárki elé akadályt gördít a Krisztushoz való eljutásban. A fentieket azzal szükséges kiegészíteni, hogy éppen a megbotránkoztatás fogalmának a definícióban jelzett korrelatív jellegéből következően: *önmagában semmi sem okoz megbotránkozást, de ez megfordítva is igaz: adott esetben minden, még a legártatlanabbnak tűnő jelenség vagy cselekedet is lehet botránkoztató.* A megbotránkoztatás kísértését elkerülni tehát csak szüntelen döntés eszközével lehet. E döntés egyetlen kritériuma emberi oldalról tekintve a szeretet. „Aki szereti a testvérét, az világosságban van, és nincs benne semmi, ami megbotránkoztatna” (1Jn 2,10).

Szabó Csaba

JEGYZETEK

1. Theologisches Begriffslexikon zum NT, Wuppertal 1977. 24 kk. old. – 2. Az egyes textusokat az új bibliafordítás szerint idézem. – 3. Stählin, Gustav: Skandalon. Gütersloh, 1930. 117 kk. old. – 4. Vö.: Stählin: i. m. 202. old. – 5. Goppelt, Leonhard: Theologie des NT, Göttingen 1981. 140. old. – 6. Goppelt, i. m. 90. old. – 7. Itt nem a tizenkettőről van szó, hanem a szélesebb tanítványi körrel. – 8. Barclay, William: Briefe an die Korinther, Wuppertal 1973. 25. old. – 9. Pál szóhasználatában a „görög” és „pogány” szavak szinonim értelemben szerepelnek. – 10. Theologisches Begriffslexikon, 27. old. – 11. Schweizer, Eduard: Das Evangelium nach Matthäus. Göttingen, 1976. (NTD) 238. old. – 12. Lang, Friedrich: Die Briefe an die Korinther. Göttingen, 1986. (NTD) 107. old. – 13. Barclay, i. m. 72. k. old. – 14. Barclay, i. m. 94. old.

Hogyan értelmezendő a nem-keresztyén vallások üdvértéke?

Mindannyian érezzük, hogy ezt a kérdést maga a valószínű élet vetette fel. Nem is csak napjainkban, de éppen napjainkban lesz a válasz egyre izgalmasabb, egyre sürgetőbb. Harminc évvel ezelőtt évfolyamunk – elsősök voltunk – megkérdezte dr. Nagy Barna professzorunktól: mi lesz az iszlám híveivel, hiszen a mi dogmatikánk szerint Krisztuson kívül nincs üdvösség. Válasza – mely sokunknak mind mostanáig fülében cseng – valahogy így hangzott: igen, hitünk szerint Krisztuson kívül nincs üdvösség. De kimondani azt, hogy akkor a mohamedánok elkárhoznak, nem bíztatott ránk. Mi nem tudjuk, hogy Isten az ő számukra milyen utat készített – nekünk Krisztus adatott. Ekkor ez a válasz megnyugtatót bennünket, annyival is inkább, hiszen az iszlám még – úgy éreztük akkor több-kevesebb joggal – kívül volt az európai és amerikai civilizáció határain. Néhány nagy személyiség inkább esetleges, mint prófétikus jellegű során kívül nem érintett meg bennünket a nem-keresztyén vallások levegője.

Ez a helyzet mára azonban teljesen megváltozott: a világ eseményeiben immár nemcsak együtt élnek, de együtt dolgoznak és küzdenek keresztyén és nem-keresztyén népek; a népek, kultúrák és vallások határa elveszítette korábbi szerepét és szigorúságát, sőt – jó és rossz értelemben egyaránt – népek, kultúrák és vallások keve-

rednek egymással. Együttélésük nélkül nincsen a Földnek távlata. Ennek ellenére napjaink valósága fájdalomosan mutatja, hogy az együttélés és keveredés társadalmilag és politikailag mennyire tele van problémával, és megoldhatatlannak tűnő nehézséggel. Hát ha még a vallásos helyzetre gondolunk! Hiszen a maga módján minden vallás exkluzív jellegű! S ha társadalmilag és politikailag is sokszor megoldhatatlan vagy elfogadhatatlan a komplementaritás vagy pluralitás – mennyivel nehezebb mindez vallásos téren! Ugyanakkor azt is érezzük, hogy harcok apológiát folytatni egyszerűen képtelenség. Talán a leginkább megfogható, s programként is leginkább elfogadható Hans Küng három eszméltető szava: valaha a keresztyénség és a többi vallás kapcsolatát az *ignorancia* jellemezte, esetenként kialakult az *arrogancia* is – a mi korunk számára azonban egyetlen lehetőség maradt: a *tolerancia*. Hadd ragaszkodjak is ehhez a szóhoz!

Nem hiszem a magam részéről, hogy a keresztyénség és a nem-keresztyén vallások közötti komplementaritást bármelyik fél bármikor vállalni fogja. Nem hiszem, hogy egy olyan vallásos kompromisszum lehetséges és értelmes volna, ahol a különbözőségek eltüntethetők lennének, vagy lényegtelenre zsugorodnának. De hiszem és remélem, hogy a tolerancia megvalósítható, nem is csak az

„eltérés” módján, hanem más értékek értékelése és megbecsülése formájában is. Ez társadalmilag és kulturálisan sok esetben meg is valósult. Ugyanakkor fennmaradt a kérdés, melyet a cím fejez ki: *ugyanazt kínálja minden vallás?* Mert pl. a buddhista misszió létét Budapesten lehet tolerálni. De ez azt jelentené, hogy Buddha tanainak követése ugyanazt jelenti, ugyanazt ígéri *más formában*, mint az evangélium? Ezekre a kérdésekre kell nekünk felelnünk! (Megjegyzem, a *keresztyénségen belül* ez – minden különbségünk és vitánk ellenére sem lehet kérdéses: ott mindegyik út ugyanazt kínálja, segíti a maga módján: *Krisztus követését!*)

A válasz kialakításában elsősorban két könyv volt segítségemre. Leíró jellegű Helmuth von Glasenapp műve: *Az öt világvallás* (4. kiadás, Gondolat, Budapest, 1984). Értékelő jellegű Hans Küng ismert római katolikus teológus, és munkatársai; a nem-keresztyén vallások ismerői: Josef von Ess, Heinrich von Stietencron és Heinz Bechert műve: *Christentum und Weltreligionen* (Piper, München, 1984). Ez a könyv szándéka szerint kalauz a dialógushoz. Először egy-egy ismertető rész hangzik el egy nem-keresztyén vallás néhány tanításáról vagy gyakorlatáról, azután mindig Küng „keresztyén felelete” következik. Sokszor nem tudtam egyetérteni ezzel a könyvvel (nem azért, mert római katolikus oldalról fogalmazza meg a keresztyén feleletet!) – mivel úgy érzem, mintha a komplementaritás talaján állna. Ugyanakkor azt is el kell róla mondani, hogy időnként Küng nagyon határozottan megfogalmazza az áthidalhatatlan ellentéteket is (csak egy jellemző cím: *Megvilágosodott vagy Megfeszített?*).

A következőkben megpróbálom megfogalmazni a magunk hitét elsőként: mit jelent számunkra a üdvösség és az üdvösségre vezető út – majd ezzel összehasonlítva tárgyalom a világvallások útját és célját. Nem térek ki a zsidó vallásra azonban, mert ugyan definíció szerint is lehetne sorolni, ugyanakkor teljesen más kategória, és a kapcsolatunk is teljesen más övelük, mint más nem keresztyén vallásokkal.

Mit jelent számunkra az üdvösség?

Érdekes módon sok dogmatikában nem találunk rá keres feleletet, sőt sokszor úgy kell részletekben megkeresni az erről szóló tanítást. Szerepe van persze ebben annak, hogy az üdvösség szinonimái (mint pl. a mennyek országa, örök élet stb.) is részei a tannak, több esetben megfoghatóbbak is, hiszen az üdvösség végső fokon misztérium. A bibliai kifejezések: „tükör által, homályosan”, illetve: „amit szem nem látott, fül nem halott, sem ember szíve soha meg nem gondolt” (1Kor 13) eleve figyelmeztetnek, hogy az üdvösség túl van a tapasztalati tényeken, analógiás bázisunkon. De meggondolandó az is, hogy a bibliai kijelentés képekben beszél róla (sifriroz), melyeknek megfejtésével óvatosan kell bánnunk. Jellemzésül: a hagyományos kifejezés: *visio Dei beatifica* minden bizonnyal nem *kód* szerepel. Bár rengeteg bibliai hely említi jezi, mégis nyilvánvalóan a teljes, helyreállított *koinoniát* fejezi ki, sokkal többet, mint a „látás” a nyelvben jelent.

Feltétlenül hozzá tartozik az üdvösség fogalmához a „kezdés”; a jónak teremtett világ, a bűneset, az ember romlottságának ismerete. Az üdvösség alapja a Jézus Krisztus által történt történelmi kiengesztelés a kereszt eseményében. Erre az alapra épül az ígélet és reménység. Az üdvösségben benne van a „helyreállítás”; Isten és ember, ember és ember viszonyának helyreállítása, a teremtett világ rendjének helyreállítása (szinonimáiban: új ég és új föld, pszichikus ember helyett pneumatikus ember – szóma –, romlandó helyett romolhatatlan

stb.) Ugyanakkor benne van az üdvösség fogalmában az is, hogy átalakulnak, megváltoznak a *hatalmi viszonyok*: megszűnik a bűn és halál hatalma, nemcsak potenciálisan, hanem empirikusan is megsemmisülnek a „hatalmak”. Ugyanakkor a *teljes koinonia* is csak kódjaiban említettetik: Isten lesz minden mindenkiben, nem lesz többé templomra, Napra szükség stb. (Jel 21 – 22. fejezet). Mindezt röviden összefoglalja például a Heidelbergi Káté 58 – 61. kérdés felelete, mely nemcsak mint klasszikus szöveg, de mint a keresztyén reménység összefoglalása is eligazít bennünket: „Miótán már most is érzem szívemben az örök boldogság kezdetét, e halandó élet után tökéletes üdvösségben lesz részem, amilyent szem nem látott, fül nem hallott, sem ember szíve soha meg nem gondolt, hogy abban Istent mindörökké magasztaljam” (58. felelet).

Az üdvösség tehát az az Isten által elgondolt, s a teremtésben lehetővé tett boldog közösség Isten és ember, illetve ember és ember, sőt ember és világ között, melyet a bűn kétségessé tett, melyet azután Jézus Krisztus engesztelő áldozata, az általa megvalósított kiengesztelés újra meghirdetett, elérhetővé tett, s melyet mint ígéletet és reménységet várunk. Ennek az üdvösségnek útja a Krisztus követésében van, ugyanakkor Krisztus érdemeért, kegyelemből lesz részünk. Jóllehet vannak konkrét ígérek és váradalmak, mégis összességében az üdvösség valósága, tartalma misztérium, melyet ebben a világekorszakban még fölmérni sem tudunk, csak hinni és remélni, hiszen ilyet szem nem látott, fül nem hallott. . .

Azt hiszem, ezek után csak röviden kell említenem: *ez a definíció csak keresztyén talajon és a Biblia kijelentése alapján alakulhatott ki és fogadható el.*

Vizsgáljuk meg most azt, mit hisznek és remélnek a nem-keresztyén vallások.

A hinduizmus megváltásának főbb jellemzői

Bizonytal sokaknak ismert tény, hogy a *hinduizmus* inkább gyűjtőfogalom, mint pontos meghatározás. Korábban pl. a brahmanizmust is szokás volt külön vallásként említeni, ma általában egyként beszélünk róluk – persze azzal a feltétellel, hogy az az „egy” korántsem egy homogén jelenség. Minél többet hall valaki erről a vallásról, annál többet tud annak differenciált voltáról. A Kr. e. 3. évezredtől a Kr. u. 1. évezred végéig, de gyakorlatilag mind máig gyarapodik a hinduizmus építménye. Ráadásul nem is alkot szerves egészet, hanem sokszor egymás mellett található ateista, monoteista és politeista meggyőződés, egymástól teljesen eltérő kultusz és erkölcs. Így próbálom a jellemzést azokra a tényezőkre korlátozni, melyek most számunkra fontosak – de sokszor ebben sem lehet egyértelmű megállapításokat tenni.

Formailag is, tartalmilag is egyik legjellemzőbb meggyőződése ennek a vallásnak, hogy a világ örök körforgásban (szanszára) él. Még ha egyeseknek – és itt már eltérnek a nézetek, hogy gyakorlatilag kinek: mindenkinek, sokaknak, egyeseknek – nyílik is lehetőség ebből a körforgásból kiszabadulni, maga a világ örök, sem kezdete, sem vége sincsen.

Ebben a hosszú, gyakorlatilag végtelen és felmérhetetlen folyamatban minden élőlénynek megvan a maga helye. (Élőlényeknek – de bennünket természetesen most csak az ember érdekel!) Az embernek ebben a körforgásban elfoglalt helyét leginkább a kasztrendszeren tudjuk szemlélni: ki-ki a maga korábbi életében elkövetett tettei szerint születik a kasztrendszer megfelelő fokán újra. „Az élőlények erényei és gyengéi, képességei és fogyatékosságai tehát az előző életükben tanúsított erkölcsi magatartásuk következményei és ezért természetes okaikon kívül még morális kiváltóik is vannak. Minthogy minden léte-

zés feltételezi egy megelőző lét cselekedeteit, ezért ennek az ítélkezési folyamatnak nem lehet kezdete, és a jótetteért vagy bűnökért járó jutalmazást és büntetést nem tartóztatják fel sem a világ elpusztulásának, sem nyugalmi állapotának időszakai, mivel a cselekedetek transzcendentális, természetfeletti hajtóereje nem enyészik el, hanem potenciálisan konzerválódik addig az időig, amíg ismét érvényre jut. (. . .) Lehetőség nyílik az élőlények fokozatos tökéletesedésére és végleges megváltására is. Az uralkodó felfogás egyáltalán nem állítja, hogy számtalan újjászületés után minden lény szükségszerűen eljut egyszer a szanszarára kötelekeitől való megszabadulásig, és az üdvözülés módjáról, valamint az örök boldogság természetéről alkotott elképzelések az egyes iskolák felfogásában erősen eltérnek egymástól, mindazáltal a világon létező végtelenül sok élőlény egy szellemi rangsort alkot. Ebben a rangsorban mindenkinek a helyzetét az határozza meg, hogy milyen közel vagy távol áll az adott pillanatban a megváltástól. (. . .) Az indiai klasszifikációra azonban legelső sorban az jellemző, hogy valamennyi még teljesen meg nem váltott egyéni léleknek el kell töltenie hosszabb-rövidebb ideig (a körülményektől függően esetleg évmilliókig is eltartó) időt minden egyes fokon, hogy azután lejjebb süllyedjen, vagy feljebb emelkedjék.” (Glaserapp i. m. 24–25. o.)

Bonyolítja az egyéni „öntudatát” és reménységét, hogy melyik nézet hogyan vélekedik az egyéni lélek realitásáról? (Hiszen a lélek örök, a test újjászületik, megújul az előző életnek megfelelően. . .) Ebben sincs egység ugyanis. A realista szemlélet szerint az egyéni lélek realitás, de hogy hogyan, már ebben is megoszlanak a nézetek: egyik szerint örök szubsztancia, a másik szerint a világszelleme része, melyből a teremtés időszakában kiáradtak az egyéni lelkek, s majd egyszer oda térnek vissza. Az idealista felfogás szerint pedig az egyéni lélek csupán illúzió, hiszen egyetlen világszelleme létezik csupán, s az egyéni lelkek ennek visszatükröződései csak, mint a Nap a vizek fodrozódó felszínén. . .

Ha pedig már az egyéni lélek megítélésében ennyi különbség van, ugyanígy eltérnek a nézetek az egyén sorsát illetően is. Csak egyszerűsítve a főbb irányzatokról: a visnuita és sivaita tanok szerint az ember nem képes önjelétől a szanszárából kiszabadulni, csak az Isten segítségével. Ugyanakkor nem mellékes az sem, hogy az ember hogyan működik ebben közre. A „szünergizmusnak” két – aránylag ismert – megfogalmazása a macskaut és a majomút: az előbbi a passzív ráhagyatkozás útja, az utóbbi az aktív közreműködésé. Ugyanakkor, filozófiai iskolák szerint, lehetőség van arra is, hogy az ember megszabaduljon valamennyi szenvedélyétől, tehát már semmiféle cselekedete nincsen, így eljuthat az örök körforgásból való kiszálláshoz. Abban is eltérnek a nézetek, hogy mindez csak a halál után következik-e be, vagy lehetnek-e olyanok, akik ezt a megszabadulást már életükben átélhetik?

A megváltozott állapot leírásában is nagyok az ellentétek. Glaserapp rövid összefoglalása szerint: a visnuita és shivaita tanok követői szerint a megváltás megdicsőült élet az istenség jelenlétében (ez áll formailag legközelebb a mi hitünkhez), míg a filozofikus utat követők szerint olyan lét, melyben egyénnek nincs tudomása a világról, és nincs többé tevékenység sem. A pantheisták szerint a megváltás az istenbe való bejutás, míg a teopantisták szerint az abszolúttal való egység helyreállítása. . .

Milyen segítséget kap az ember, ha nem magamagát váltja meg? A hinduizmus tud Visnu inkarnációiról (Ráma, Krisna stb.), akiknek szerepe a „kijelentés”, tehát csak tan útján adnak segítséget. Ugyancsak van Shivának is inkarnációja, de nem annyira jelentős, mint Visnu esetében. A legnagyobb segítséget a harmadik nagy istenak, Brahma adja, aki – igaz, felfoghatatlanul hosszú

periódus után – világekorszaka elmúltával majd újraalkulásával az egyéni léleknek lehetőséget ad a szanszárából való kiállásra.

Milyen úton kell járnia az embernek? Három jelentős út is kínálkozik. Az egyik az isteni szeretésének útja (bhakti) – ehhez tartozik a macska- és majomút, valamint az aszkézis gyakorlása is. Másik az ismeret útja (njána) végül pedig a cselekedeteké (karma). Küng megköveteltatja a *formális párhuzamot* megemlíteni, mely szerint a cselekedetek útja mintha megfelelné a keresztyénségben belül a római katolikus útnak, a filozofikus a gnóziának és az alexandriai-görög útnak, míg az odaadás, isten szeretésének útja a ágostoni-lutheri-reformátori irányzatnak. Ugyanakkor Küng kimondja a nagy különbséget: a keresztyén hit szerint az embernek csak egyetlen élete van, s ebben minden örökre eldől, míg a hinduizmusban több életről tudnak, melyben az ember fokozatosan tökéletesedhet.

Summázva: a hinduizmus vágyódik a megváltás után. A megváltás azonban nem egy tragédia, nem egy „bűn alá rekesztett” állapot alóli szabadulás, általában nem is egy eddig nem tapasztalt, de ígért és remélt tökéletes jövő, hanem a végtelen világfolyamattól, az újjászületés kényszerétől és félelmétől való szabadulás. Mint végző állapot, a megváltottság a hinduizmusban ha nem is megszűnés, megsemmisülés, mégis feloldódás, egyévválás, az egyéni lét és egyéni sors végét jelenti. Éppen ezért elsősorban az *egyéni megváltás* az egyetlen, ami érdeklő – mint már említettem, a világ megváltása nem is remélhető. Másokért, egy közösségért, a világért való felelősség olyan alapon, mint a keresztyénségben éppen ezért úgy nem is kerülhet szóba. Ugyancsak a történelem és a történések is másként értékelődnek, mint a keresztyén gondolkodás talaján. A hinduizmus gyökerei nemcsak földrajzilag erednek más talajból, hanem életszemléletben, kultúrában, társadalomban is teljesen más talajból ered, más talajban él – ez világosan észrevehető számunkra. *A megváltás mint fogalom létezik, cél – ugyanakkor tartalma, jelentése merőben más.*

A buddhizmus a megváltásról

Módosítva az előbb mondottakat, most úgy kell jellemeznünk: ha a hinduizmus és a keresztyénség különbségét az okozza, hogy földrajzilag, kulturálisan, társadalmilag más gyökérből ered, akkor a hinduizmus és buddhizmus viszonyát úgy kell szemlélnünk, hogy *ugyanabból* a földrajzi, társadalmi, kulturális, sőt vallási gyökérből indult a buddhizmus. Minden eltérésük ellenére is van bennük nem csak formálisan közös: a végtelen távlatok ismerete, a lét szenvedésteli voltának szemlélete, a megváltás utáni vágy, az egyén megváltásának keresése, a fokozatos tökéletesedés reménysége és törekvése.

Ugyanakkor nagyok a különbségek is. Küng egyenesen felveti a kérdést: a buddhizmus ateista? Úgy érti ezt, hogy bar a buddhizmusban is tudnak emberfeletti lényekről, tehát vallástörténetileg lehetne politeizmusnak nevezni, de ezek a magasabbrendű lények, még annyira sem rendelkeznek isteni személyiséggel és funkcióval, mint a hinduizmusban. Ott van kijelentő szerepük, sőt Brahma korszakához kötve bizonyos megváltó funkció is előfordul. Buddha tanaiban azonban ezeknek a lényeknek csak a világ dolgaiban van szerepe – segítenek a gyermekáldásban, esőt adnak stb. – de a megváltás kérdésében nem jutnak szerephez. Meg kell azonban jegyezni, hogy Küng definíciója szerint a buddhizmusra nem az ateista jelző a helyes, hanem az agnoszticizmus jellemző; különösen ha a világ eredetére és a megváltásra tekintünk.

Rendkívül jellemző az, ahogyan a történelmi személy

Buddha egyénisége, funkciója is megfogalmazódik. Mint történelmi személy kb. 560 – 480 között élt (Küing műve szerint van egy másik kronológia is, mely szerint kb. 440 – 360 között). Ugyanakkor ez a név – kisbetűvel írva – egy *fogalom*. Jelentése (Glasenapp definíciója): „Nem isten, mégcsak nem is egy isten földi megtestesülése, hanem ember, aki pontosan ugyanúgy ki van téve a megöregedésnek és betegségeknek, mint bárki más, és akinek élete a halállal ér véget. Különbözik azonban a többi embertől abban, hogy legyőzött minden elvakultságot és szenvedélyt, s e szellemi és emberi tökéletessége következtében olyan csodás erők bontakoztak ki benne, amelyek másokból hiányoznak. (. . .) E mágikus képességek többsége akkor jelentkezik benne, amikor eléri a teljes megvilágosodást, és ezzel a buddhává válás várományosából, azaz bódhiszattvából buddhává, felébredté, megvilágosulttá válik.” A bódhiszattva és buddha azonban nem megváltóalak. Ahogyan ő is már útmutatója és belső megvilágosodás által válhat buddhává, csak annyit tud másoknak is segíteni: *útmutató* szerepe van. A történelmi Buddha sem tekintette magát egyetlen történelmi jelenségnek vagy segítségnek. Előtte is voltak, utána is lesznek ilyen megvilágosodottak.

Mire vonatkozik ez az útmutatás? Miben lehet segíteni annak, aki a végtelen körforgásban él? Buddha nem úgy tekinti az újraszületést, mint a klasszikus hinduizmus; azaz nem az örök egyéni lélek kap új testet. Szerinte a világ minden jelensége egyszerű elemek mozgásából, egyesüléséből és szétválásából áll. Ez vonatkozik az emberre is: „Az ember tehát nem más, mint egymással párhuzamosan vagy egymásután törvényszerűen megjelenő lételemekből álló, szünet nélkül áramló, mindig megújuló folyamat. Ez a folyamat a halállal sem szakad meg, mivel a természeti, szellemi és erkölcsi erők, amelyek együttesen alkotják az egyént (. . .) a fizikai test pusztulása után is működnek még, ezzel megteremtik az alapot egy új individuum léte számára. (. . .) Buddha olyan újramegtestesülést tanít, amelyben egy szüntelenül változó öntudatáramlás folytatódik, és a véget ért létben felgyülemllett erők új egyvénné illeszkednek össze. Buddha tanára a »lélekvándorlás« kifejezést csak akkor lehet alkalmazni, ha a »lelken« valami egészen mást értünk, mint a brahmanák és a legtöbb ókori, keresztény és iszlám filozófus.” (Glasenapp i. m. 93. o.)

Ez a szüntelenül megújuló folyamat az élet, amiben tele van szenvedéssel, miután tele van szenvedéllyel (i. Buddha tűzprédikációját!). A szenvedés csak akkor szűnhet meg, ha megszűnik minden szenvedély. Ez azonban hosszú folyamat. Buddha tehát a megváltás felé vezető úton fokozatos előrehaladással számol, melyben előbb a durva bűnöket, szenvedélyeket sikerül kiküszöbölni, majd egyre inkább a „finomabbakat”, szublimáltabbakat is. Erre szolgál az ismeret, a meditáció, az aszkézis. A fokozatos tökéletesedés révén az újjászületés előfeltételei is mindig jobbak lesznek. „Amikor azután egy lény végletlenül sok, időtlen idők óta egymást követő létformáinak végén, számos visszaesés és ismételt felemelkedés után, végül eléri a tökéletes szenvedélymentességet, akkor ezzel a világban való vándorlása véget ér. A szent még a földön él, míg karmája el nem fogy, halálakor azonban mindörökké megszabadulva az újjászületéstől, eljut a nirvána örök nyugalomába” (Glasenapp i. m. 94. o.). Ezen az úton, a fokozatos tökéletesedés útján tud segíteni, tanácsolni a buddha másoknak – újra ismételve: ez csak az egyik összetevője a megvilágosodásnak, a másik az egyén belső fejlődése. A segítő tan ún. négy szent igazságban foglalható össze: 1. minden szenvedés, a lét minden formája tele van szenvedéssel; 2. ennek a szenvedésnek oka – egyben az újramegtestesülés oka is oka – a kívánság, szenvedély; 3. a szenvedéstől való megszabadulás útja: radikálisan elfordulni minden

kívánságtól, szenvedélytől; 4. ennek kivitele az ún. nyolctagú ösvény: a belátástól kezdve, az erkölcsös magatartáson át, a meditáció és koncentráció helyes módjainak gyakorlása.

Amikor az egyén eljut a megvilágosodásra, belép a Nirvánába (mint láttuk, halála után. . .). A szó jelentése kb. *kialvás* – általában könnyebb negatívumokban, tagadásokban meghatározni. Eszerint: megszűnése a szenvedésnek, egyben megszűnése minden kívánságnak, szenvedélynek, gyűlöletnek stb. Így lesz azután megszűnése az újraszületésnek, öregségnek, halálnak is. Figyelniünk kell arra, hogy ne tekintsük egyszerűen a teljes megsemmisülésnek, a Semminek (mint ahogy a kívülálló gondolják). A buddhizmus számára ez a teljes békeség állapota. „Van egy olyan terület, szerzetesek, ahol sem szilárd, sem folyékony, sem indulat, sem mozgás, sem az a világ, sem amaz, sem Nap, sem Hold nincsen. Ezt, szerzetesek, nem nevezem sem jövésnek, sem menésnek, sem helyben állásnak, sem születettségnek, sem halálnak. Minden alapvetés nélkül van, fejlődés nélkül, támpont nélkül: éppen ez a szenvedés vége.” (Udána VIII, 3 – idézi Küing.) Ezt – már említettük is – nem csupán halála után tudja valaki elérni, hanem már életében megköstölhatja ezt az állapotot. Jellemző Buddha ábrázolásain ez az időtlen, boldog nyugalom!

Mi történik ebben a nyugalomban? Történik ott egyáltalán valami? Buddha és tanainak továbbadói tulajdonképpen nem felelnek erre a kérdésre. Fel tudja az ember a boldogságát mérni, ha ott nincs már vágy, érzés? „Az a kérdés, hogy vajon a világ örök vagy nem örök, hogy korlátok közé szorított vagy végtelen, hogy az élőlény a testtel azonos vagy különbözik tőle, hogy a tökéletessé vált halála után tovább él vagy nem, vagy hogy ő sem tovább nem él, sem nem él tovább” – ez a felelet nem adható meg, mert csak a nézetek bozótjába vezet, olyan zavarra, ami messze van attól, ami egyedül szükséges, ti. a megváltásra vezető úttól – idézi és magyarázza *Bechert*. Ha ugyanis a Nirvána egy olyan állapot, amely már nem tartozik a szanszára keretébe (tehát már a tér és idő formáinak nincsen alávetve) hogyan lehetne arról beszélni? Egy hasonlat szerint: ha valaki lámpát gyújt és az egész éjjel ég, vajon az éjszaka első részében égő láng azonos-e az éjszaka közepén vagy végén égő lánggal? Vagy különbözik tőle? Nics rá felelet! Így állunk a lét láncolatával is: kezdet nélkül és vég nélkül összetartoznak. Az a lény, mely eljutott belátásának, önmaga megismerésének végső lépésére, az sem nem ez a lény, sem nem az. . .

Később azonban mégis keresik a feleletet, s adódott is többféle. Az egyik nézet ragaszkodik a tagadásban megfogalmazható felelethez, mely szerint a Nirvána teljes kialvás, boldog nyugalom – mármint a létől, szenvedéstől, újraszületéstől független nyugalom. Ugyanakkor kialakult egy másik nézet is, mely szerint ez előbbi a Nirvánában csak egy alacsonyabb szintű állapot, és van egy másik lehetséges is: ami már nem statikus, hanem dinamikus, amelyben a buddha szüntelen jótéteményeket gyakorol.

Etikai téren is meggondolandó mindez. Ha a Nirvána teljes szenvedélymentesség stb. útján érhető el, akkor a nagy tömeg számára gyakorlatilag reménytelen elérni, marad tehát csak annyi törekvés, hogy újramegtestesülése jobb legyen. Ha pozitívabb az elképzelés, és a Nirvána zavartalan nyugalom és kimondhatatlan boldogság, akkor több az etikai hajtóereje is (és közeledek a keresztényen „örök élet” fogalmához). De ezt inkább a buddhizmus elitje képzele el – általánosabb az előző felfogás.

Összefoglalva és a hinduizmussal összevetve: a buddhizmusban kézzelfoghatóbbá válnak a távlatok, és az egyén lehetősége, kötelessége. A hinduizmus szinte partatlan tanaival és törekvéseivel szemben Buddha megfog-

hatóbb és koncentráltabb. Alapjában azonban a hasonlóság megmarad: az egyén üdvössége-szabadulása mindkét út törekvése, és a megváltás – még a buddhizmusban is – tulajdonképpen az individuum eltűnéséhez vezet.

Mindkét úttal kapcsolatban ki kell jelentenünk: miután örök világról és körforgásról szólnak, *ismeretlen az, amit mi eszkhatonnak nevezünk*. Az eseményeknek, a történelemnek nincs kezdete és vége, nincsenek egyszer történő és egyszerismindenkorra ható események, nincs egy remélt végcélja a világ eseményeinek. Az egyén reménysége, üdvössége az, hogy ebből az örök körforgásból, egyáltalán az eddig ismert világból, létből teljesen megszabaduljon. Üdvállapota (ha nevezhetjük így) jellemzője éppen az, hogy teljesen más, teljesen független mindattól, ami az empirikus világ és élet. (Ez csak formailag azonos a mi váradalmainkkal, mert mi azt valljuk, hogy az empirikus világ nem örök, hanem megromlott, és a remélt pedig nem független, hanem megváltott világunk új létformája. . .)

Az iszlám jellemző tanai az üdvösségről

Ha az előző két vallásnál ki kellett emelni a más gyökeket, akkor az iszlámmal kapcsolatban éppen az ellenkezőjére kell felhívni a figyelmet: a Korán és az iszlám kialakulása egyik döntő tényezője a bibliai kijelentés és a keresztyénség és zsidóság léte, az általuk képviselt tan, erkölcs, reménység. Bármilyen messze is távolodott egymástól ez a két út, bizony a kezdetben nagyon közel álltak egymáshoz. Hiszen ismeretes, hogy Mohamed ismerte a bibliai történeteket, voltak ismeretei a zsidókról és keresztyénekről, s a Korán szövegében nagyon sok bibliai szöveg említése, feldolgozása, átdolgozása, visszhangja megtalálható.

Így a Korán ismeri a teremtés gondolatát, tényét (pl. Q 15 – 16. szúra). Ugyanígy ismeri a bűnbeesés gondolatát is, sőt felbukkan a Sátán (Iblisz) alakja is. De hogy mennyire más a Korán mondanivalója, idézzük a 2. szúra néhány versét:

„Ó (. . .) teremtette nektek mindazt, ami a földön van, azután az ég felé fordult, és hét égbolttá formálta azt. Ó minden zólog tudója. Emlékezz arra, amikor urad így szólt az angyalokhoz: egy helyettest fogok rendelni a földre – akkor azok azt mondták: Vajon olyasvalakit rendelsz oda, aki romlást okozott és vért ont, holott mi a te dicsőségedet zengjük, és Szentégedet magasztaljuk? (. . .) És emlékezz arra, hogy amikor így szóltunk az angyalokhoz: Boruljatok le Ádám előtt! és ők mindannyian leborultak, kivéve Ibliszt. Ó megtagadta azt és fennhéjázóan viselkedett, mivel a hitetlenekhez tartozott. Azt mondtuk: Ó Ádám, lakozzál a feleségeddel együtt a Paradicsomban, és egyetek annak gyümölcséből amennyit szemetek és szátok megkíván, ahol csak akartok. Am ne közeledjete ehhez a fához, különben a gonoszokhoz fogtok tartozni. És botlásra készítette őket a Sátán, és kiűzte őket abból az állapotból, amelyben leledztek. És mi így szóltunk: Induljatok lefelé a Paradicsomból a földre! Legyetek egymás ellenségei és legyen egy ideig a földön szálláshelyetek, s mindaz, ami az élethez szükséges. És Ádám ezután a vigasztalás szavait kapta Urától. Allah megenyhült iránta: bizony ő kiengesztelődő és könyörületes. Azt mondtuk: Induljatok mindannyian innen a Paradicsomból lefelé a földre. És ha később útmutatás érkezik majd tőlem, azoknak, akik követik azt, nem kell félniük és nem fognak szomorkodni. Azok azonban, akik hitetlenek, és jeleinket hazugságnak nyilvánítják, azoknak tűz lesz az osztályrészük, és benne égnek örökké.” (Nagyjából ugyanezt mondja a 7. szúra is.)

Ahogy J. von Ess említi: a Korán szerint a bűn

mindig csak punktuálisan jelentkezik: vannak bűnök, de nincs a *bűn*, mely bejött a világba (Róm 5,12 – 21). A Sátán bűne is egészen sajátos megvilágításba kerül. Ugyanakkor pedig már itt megszólal az a tan, hogy ennek az útnak követője – miután az iszlámhoz tartozik – végül is nem kell hogy féljen, a Paradicsomba fog jutni. Igazán „kárhóztos” bűn csak egy van: *elfordulni az iszlámtól!*

Ha hiányoltuk a hinduizmusban és buddhizmusban az eszkhaton gondolatát, úgy itt ebben is mást kell mondanunk. Az iszlámnak ugyanis van eszkhatólogiája. Az ember halála után ítéletre kerül (Q 7,8 – 9): „Azon a napon, melyen megméretnek, a súly az Igazság lesz. Akiknek a mérlegserpenyőik súlyosak lesznek, azok boldogulnak. Akiknek azonban könnyű lesz a mérlegserpenyőjük, azok önmagukat veszejtették el, mivel vétkeztek a mi jeleinkkel.” A megméretés után az ítélet, illetve a büntetés következik: „Es füsttelen láng és lángtalan füst bocsáttatik rátok és nem tudtok segíteni magatokon (. . .) A bűnösök megismerszenek az ismertetőjelükről, s üstökűnél és lábuknál fogva ragadják meg őket. (. . .) Ez a gyeheña, melyet hazugságnak tartottak a vétkesek. Közte, és a forrásban lévő zubogó víz között járnak körben.” Az üdvösség leírása is szemléletes: „Két feketén zöldellő kert (. . .) Két gazdagon bugyogó forrás van bennük (. . .) Gyümölcsök, datolyapálmák és gránátalmák vannak ott (. . .) Sátorokba zárt hurik. (. . .) Nem vette el szüzességüket előttük sem ember, se dzsinn. (. . .) Zöld párnákon és szépséges szőnyegek hevernek kényelmesen. (. . .) Áldott legyen a neve a te Uradnak, a magasztosnak és méltóságteljesnek” (Q 55).

Von Ess megjegyzi ehhez: a sémita örökség érvényesül abban, hogy az iszlám sem tud a test és lélek különválasztásáról, még kevésbé ellentétéről. A Paradicsomban is együtt van a testi és lelki öröm. Jóllehet a Koránban is szerepel a „visio beatifica”, de nem lesz maradandó tartalmává, permanens jellemzőjévé az üdvözült állapotnak. A Korán még annyira sem használ eufémizmusokat, mint a Biblia. Bizonyos, hogy a Korán-exegézisben ezek a vérbő képek allegorikusan, mélyebb értelmet találva és magyarázva nem maradnak ilyen egysíkúak. . .

Mindezek eléréséhez nincsen szükség megváltásra, egy megváltó alakra, hanem csupán engedelmesre. Aki vallja a hitvallást (112. szúra) és megtartja a kötelező parancsolatokat: a rituális imát, a szegényadót fizeti, tartja a böjtöt, elvégzi a zarándoklatot Mekkába – tulajdonképpen a via salutison jár. Az 56. szúra elmondja a végső ítéletet, szinte a Mt 25,31 kk. módján, ugyanakkor nincsen indoklás, olyan felelősségre vonás, mint az evangéliumban, csak az állapotok rögzítése, jutalom és büntetés kihirdetése.

Értékelésként: az iszlám valóban üdvösséget kínál híveinek, azaz a földi élet után jutalmat az engedelmeseknek. Ebben rendkívüli módon hasonlít a mi váradalmainkhoz. Úgy érzem, hogy a Korán eufémizmusoktól mentes szavai miatt mi nem folytathatunk apológiát. Tehát a reális, testi örömeiket kifejező szavak – az értelmezés lehetősége miatt – nem jelentenek alacsonyabb rendű, csak testben megélt üdvösséget. (Ehhez azonban ismernem kellene a Korán-exegézis eredményeit is.)

Az igazi, nagy különbséget ott érzem: a bibliai kijelentésben nemcsak a teremtés theocentrikus, hanem az a történelem is, és az eszkhaton és üdvösség is. Úgy értem ezt: a történelemnek is „főszereplője” Isten, cselekvő részese; és nemcsak úgy, mint az iszlám számára, mint törvényadó, vagy mint könyörülő, irgalmas úr, hanem oly módon is, hogy a történelem a Krisztus-esemény felé vezet, majd a Krisztus-eseményből kiindulva ad más lehetőséget. Megváltó és megváltás az iszlámban nincsen. Ugyanígy az üdvösség leírásában sincsen Istennek „főszerepe”. J. von Ess kissé talán éles megjegyzése szerint: Allah mintegy megmutatja magát a színpadon a függöny

előtt, azután visszavonul – s az üdvösség emlékeztet egy kalifa lakomájára, ahol egykor az audienciánál a kalifa valóban a függöny mögött tartózkodott. A teremtet világ sorsát szakadékbá tisztító bűnről, a bűntől a Megváltó általi szabadulásról, a szótériának, mint a reálisan várható kárhozattól való isteni tettek az értelmezése az iszlám számára elképzelhetetlen.

Néhány megjegyzés más „utakról”

Hogy miért említek „utat” és nem „vallást”, annak az oka, hogy a definíció használata félreértésekre adhatna alkalmat. Ha ugyanis klasszikus vallástörténeti fogalomként használom, akkor vallás az, ami a transzcendens megsejtése, a vele való találkozás, és e találkozás következménye. Tehát a transzcendens tényező központi szerepet kap, és az ember cselekedete is állandó kapcsolatban van a transzcendens létével és akaratával. Jóllehet a hinduizmusban és buddhizmusban is kérdéses a transzcendens megfogalmazása, mégis akár az istenalakokban, akár a világtörvényben, akár a Nirvána fogalmában mégiscsak hatással van az emberre. Az iszlám esetében pedig ez nem is lehet kérdéses.

Ami azonban a *konfucianizmust* illeti, sokkal inkább lehetne definiálni szemléletként, mint vallásként. Transzcendens tényezőnek nincs különösebb szerepe. Aki bővebben érdeklődik utána, Glasenapp könyvében magyarul talál anyagot hozzá.

A *taoizmusban* definíció szerint beszélhetünk transzcendensről; a nem lét állapota, a tao stb. nevezhető ennek is. Ugyanakkor mégis félrevisne bennünket, ha ezeket a kifejezéseket a taoizmusban is minden további nélkül alkalmazni szeretnénk. Még leginkább a buddhizmushoz hasonlít életeménye, ugyanakkor különbözik is tőle. Abban hasonlít, hogy vágnélküliség, „nem cselekvés” a kívánatos magatartás. Ugyanakkor ennek nincs olyan „eszkhatologikus” távlata, mint a buddhizmusban, tehát nem olyan tökéletes állapot (Nirvána) felé vezet. A Glasenapp által „népszerű taoizmusnak” nevezett irányzat viszont már tanít egy bizonyos „üdvözült” állapotról, pl. Mo Ti gondolatai közelítenek a theizmushoz. További felsorolás helyett inkább azt említem: a taoizmusban a gondolatok egymásra hatásával a tabló egyre színesebbé válik a történelem során, magába vesz sokféle hatást, eszményt stb.

Pár szóban szóljunk a *shintozmusról* is. Persze ez mint definíció szintén tisztázásra szorulna, ugyanis a történelem során annyiféle hatás módosította, és annyiféle formája létezik, hogy csak innen, Európa felől nézve lehet definícióként használni. Tulajdonképpen kezdettől fogva jelentkeztek különféle hatások Japánban, a kínai univerzizmus, azután a konfucianizmus, majd a buddhizmus, az amidizmus stb. A kezdetekben ismert és tisztelt *kamik* (anthropomorf mitológiai alakok) részben mint hatalmak, természeti erők megszemélyesítői, részben mint ősök tulajdonképpen tekinthetők isteneknek is. Van egy

bizonyos mitológia is a shintoizmusban: Izanagi és Izanami mintegy az első férfi és nő – ők is kamik tulajdonképpen. Mégis az okozza a definíciós nehézséget, hogy Zbinden professzor (Bern) definíciója szerint a shintoista „szentélyek” nevezhetők „nosztalgia helyének” – azaz az ott folyó kultusz szintén nem az a hagyományos értelmű kultusz, továbbá ő úgy definiálja a shintót, hogy az inkább *rituale*, és nem tan vagy hit! A történelem során azután számos új hatás, új, módosult forma jelent meg (pl. a buddhizmussal összefüggésben a Nara-buddhizmus, shingon-buddhizmus, zen-buddhizmus stb.). Mindezek szinkretista jelenségeket, képzeteket produkáltak.

Összességében azonban a shintoizmusról is azt kell mondanunk: a mi fogalmaink szerint *közelebb áll az életszemlélethez, mint a klasszikus értelemben vett valláshoz*. „Kegyessége” szintén erre az életre irányul elsősorban, illetve ha buddhista stb. hatás jelentkezik benne, akkor annak reménységét reméli.

*

A nemkeresztény vallások üdvértékéről végső értékelésül ezt lehet megállapítanunk:

Mindegyikben tiszteletreméltó törekvésekkel találkozunk, melyek szerint az ember *a saját fogalmainak megfelelő megváltást keresi*. Ebben látom nemcsak a különbözőségek gyökerét, de a megoldások gyökeres különbségét is. Amilyen világ- és emberszemlélete van egy útnak, vallásnak, eszmének, aszerint fogalmazza meg az ember törekvését, vágyát, reménységét, távlatát. Ezek szükségképpen eltérnek a bibliai kijelentéstől, tehát nem is vezethetnek oda, ahova a Jézus Krisztus általi megváltás vezet. Ezt még a Koránban rögzített kijelentésről és az iszlámról is ki kell mondanunk, minden formai egyezés és hasonlóság ellenére is.

Tiszteletre méltó törekvések, százmilliók életét szabályozó rítusok, komoly, etikus következményekkel járó eszmék – ezt látjuk róluk. Ugyanakkor a mi „ceterum censeonk”: a bibliai kijelentés szerinti üdvösségre egyetlen út adatott: Jézus Krisztus keresztje által! Hogy Isten a többi út követőiről hogyan rendelkezik – ez az Ő titka, így igaz. Nekünk azonban nincs más út: így hirdeti a Róm 1, az Ef 1,9–10, Ef 2 stb. – sorolhatnánk vég nélkül a bibliai ígéket. Nekünk, keresztény talajon születetteknek, Jézus Krisztussal kapcsolatba kerülteknek a Róm 16,25–27 a végső következtetésünk: „Akinak van hatalma arra, hogy megerősítsen titeket az én evangéliummom és a Jézus Krisztusról szóló üzenet szerint – ama titok kinyilatkoztatása folytán, amely örök időken át kimondhatatlan maradt, de most nyilvánvalóvá lett, és az örök Isten rendelkezése szerint a próféták írásai által tudtul adatott minden népnek, hogy eljussanak a hitre és engedelmességre – azé az egyedül bölcs Istené a dicsőség, a Jézus Krisztus által örökkön-örökké. Ámen.”

Herczeg Pál

Hogyan gyakorolható az egyházközségi demokrácia az alulról építkezés feltételeként?

Az egyházszervezet bibliai-reformátori elve

A bibliai tanítás szerint az egyház, mint Krisztus műve alapvetően különbözik az emberi együttélés szociális formáitól és berendezkedésétől. A Heidelbergi Káté egyházfogalma Isten kiválasztó és egybegyűjtő munkájáról tesz

bizonyosságot, aki Fia által „... a világ kezdetétől fogva annak végéig, az egész emberi nemzetségből Szentlelke és Igéje által az igaz hit egységében magának egy kiválasztott gyülekezetet gyűjt egybe...” Az egyház összehasonlíthatatlanul több, mint ami e világon látszik belőle. „Az egyház titokzatos valóság. Ott rejtetik isteni valósága egy

világi jogi szervezetben, történelmi múltú szertartásokban, törvényekben és dogmákban, egy csomó emberi látszatban”.¹ Az egyház, mint a hívők közössége mindig látható. Hiszen a keresztyénség közösségi életformát jelent. Am nem mindig és nem mindenütt egyforma az a külső kép, melyet az egyház mutat, de bármilyen legyen is a külső megjelenés az egyház jelenléte mindig és mindenütt meghatározó. Döntően hat a körülötte lévő világra, akár ideális, akár deformálódott állapotában tekintenek rá. Akár a hívők, akár a hitetlenek számára – pusztán szociális szempontból is – olyan életközösséget jelent, amely elnémíthatatlan, megsemmisíthetetlen tényezője az emberi életnek. A reformátorok az egyház eredetéről, létfeltételéről, életrendjéről vallottak a *coetus electorum*, *corpus Christi*, *communio sanctorum* meghatározások által. Ezt tekintették tehát elsődlegesnek. Csak ezután tértek rá – rövidnek nem mondható – okfejtéseikben az egyház szervezeti, jogi, alkotmányos kérdéseire.

Az egyház, amelynek létrehívója nem az ember, hanem az örök Isten, aki örök időktől fogva kiválasztott és megőrzött magának egy gyülekezetet, csak szervezett keretek között végezheti el az Urától rábízott munkát. Krisztusi rendelés szerint hirdetheti az Igét, kiszolgáltathatja a sákramentumokat, végezheti a szeretetből fakadó szolgálatokat. E munka szervezése, irányítása, ellenőrzése kizárólag Krisztus kezében van. Ő azonban nem egy-maga, hanem a szolgálatra elhívott, megerősített és elküldött munkatársai által végzi mindezt, hiszen ő maga rendelt némelyeket evangélistákkul, pásztorokkul, tanítókkul (Ef 4,11).

Vannak olyan vallási közösségek, egyházi csoportok, melyek ellenzik az egyházszervezet minden formáját, megfélemlítve arról, hogy a bűn miatt megosztott földi világban, azért, hogy minden ékesen és szép renddel történjék, szükséges az anarchia elkerülése végett a kijelentésen alapuló egyházszervezet kiépítése és megőrzése.

A Szentírás nem tár elénk egy minden esetre kidolgozott, részletes egyházalkotmányati modellt, ellenben olyan princípiumokat tartalmaz, mely kiindulópontja és meghatározója az egyház életének, az irányítás formájának; az egész egyházszervezet működésének ösztönzője, s kontrollja is egyben.

Az egyház kormányzásának nem földi viszonylatokból, hanem a mennyből, pontosabban Krisztustól kell kiindulnia. Krisztus Igéje és Szentlelke által kormányozza az egyházat. Alattvalói, szolgálói között nem tesz különbséget. Távolról sincs szó a hierarchia kiépítésének szükségességéről. Ha valaki Krisztus egyházában tisztséget kap, arra maga Krisztus jelöli ki, hívja el, oly módon, hogy előre megadja számára a rábízott feladat elvégzésére alkalmassá tevő karizmát. A gyülekezetnek az egyes tisztségekre való jelölésnél, választásoknál ezt kell felismernie, észrevennie, s ennek érdekében – a józan látásért, megvilágosodásért – szüntelenül, kitartóan kell imádkoznia. Az egyházban betöltendő tisztség, „a legjobb rendtartással sem biztosítható, ha nem az egyház könyörgésének tárgya”.² Végso soron az egyházi szolgák kiválasztásakor, jelölésnél, a rájuk való szavazás alkalmával Isten választottját kell a Szentlelke segítségülhívása által megkeresni. Ebben is tanítónk, jóra vezérlőnk, segítőnk, tanácsosunk, pártfogónk a Lélek.

Kálvin az egyházban betöltendő tisztségeket nem a gyülekezeti népszuverenitásból, hanem Krisztus tetteiből vezette le, aki prófétai, papi és királyi módon kormányozza elhívottainak közösségét. E hármastiszttel járó speciális munkát folytatja itt a földön azok által, akiket erre kegyelméből és erejével felruházottan kiválasztott. „Krisztus a lélekben, hitben arisztokratákat, azaz a legjobbakat (arisztói) keresi és azok útján végzi tovább a maga főpapi és királyi munkáját.”³

A reformáció az igeszerű egyházalkotmányati formának a presbiteri szisztémát találta. Itt érzékelhető leginkább az egyetemleges papság bibliai elvének megvalósulása. Itt van igaz jelentősége a gyülekezeti tagoknak, akiknek joguk és kötelességük az egyházban rájuk ruházott szolgálatok elvégzése. A hívők közösségéből a Szentlelke választja ki azokat a tisztségviselőket, akik a gyülekezet többi tagjának hozzájárulása révén Krisztus testének, helyi revelációjának, a helyi gyülekezetnek, mint Krisztus jelenléte által teljes értékű egyháznak reprezentánsai, felelősei lesznek. „A presbitérium nem klérus, a presbitérium tagjait a gyülekezet tagjai sorából hívja el az élő és munkálkodó Krisztus. Az Ő hatalma nem a klérusban, hanem a gyülekezet szolgálataiban jelenik meg. Ebben az értelemben Krisztus hatalma, királysága az egyházban *monarchisztikus*, de az egyház kormányzása a földön teljes mértékben, isteni értelemben vetten *demokratikus*”.⁴

A reformáció hazai követőit a XVI. században erősen kritizálták többek között az egyház szervezetében mutatkozó hiányosságok miatt. A korabeli zsinatok megpróbálták védekezni a fejtelenség vádjá ellen. Méliusz 1561-es debreceni – egervölgyi hitvallása az egyetemleges elvvel hangsúlyozza, a püspököt a pásztorral és a presbiterral azonosnak mondja, de az egyház védelme, a tévtanítások elleni küzdelem erősítése érdekében Méliusz szükségesnek tartotta az egyházi szolgák felett felügyelet gyakorló szuperintendensi intézmény kiépítését. „Méliusz csak a hittani kérdésekben követte szorosán Kálvin tanítását, az egyházszervezetet illetően nem.”⁵

1935-ben, először a Theologiai Szemlében közzétett dolgozatában Révész Imre arra a kérdésre kereste a választ, amelynek felvetése és megválaszolása napjaink fordulópontjához érkezett hazai egyházi közéletét, alkotmányos rendjét is átjárja, s állásfoglalásra készíti. A kérdés ez volt: Presbiteri rendszerű-e a magyar református egyház? Tanulmányában a címben megfogalmazott kérdésre Révész Imre nem-mel felel. A magyarországi helvét irányú reformáció köztudottan a kálvini reformáció exegetikai, dogmatikai, etikai hatása nyomán bontakozott ki. Egyházjogi, szervezeti, egyházalkotmányi téren azonban nem azonosult a kálvini zsinat-presbiteri formációval. A magyar protestáns egyházalkotmányt a XVI. században sokkal inkább a lutheri konzisztoriális egyházjogi gondolkodásmód határozta meg. Egyházalkotmányi téren kialakult az a sajátosság ellentmondás, melynek lényege az, hogy a magyarországi református egyház a reformáció századában teológiai téren kálvini szellemű volt, egyházalkotmányi téren azonban – megmagyarázható külső okok miatt – nem vette át a kálvini mintát. A reformáció idején meghatározó volt a laikusok munkája. Mégsem alakult ki rendszeres és intézményes együttműködés a lelkészek és a nem lelkészi elkötelezettségű hívők között. Ebben az időben a helyi gyülekezeteknek nincs presbitériuma. A falusi bírók, és az egyházi tanácsok intézkedtek az egyházi ügyekben, bár erre az egyház nem kérte fel őket. A zsinat ebben az időben csak lelkészekből állt. „A magyar protestánsok legrégebb egyházi alkotmánya hierarchikus-testületi jellegű volt.”⁶

A hazai puritanizmus idején úgy tűnt, hogy az egyházalkotmányrendszer realitássá válik a zsinat-presbiteri elv. Ekkor a presbitérium alatt azt a világiakat is magába foglaló testületet értették, mely felelősséget vállal az egyház életének irányításáért. Tolnai Dali János puritánus reformtörekvése a kegyességi élet elmélyítése mellett kiterjedt a laikus presbitériumok felállítására is. Ez végso soron, ha nem is hangsúlyosan, de a püspöki-szuperintendensi intézmény megszüntetését célozta. A szatmárnémeti zsinat elvetette Tolnai egyházi alkotmányreform-

ját. A társadalmi osztálykülönbségeket a nemesek és jobbágyok egyenlőségén alapuló presbitérium által képzelenségnek tünt feloldani. „A puritán mozgalom időszakos demokratizmusa miatt szenvedett vereséget: a nemesek felháborodtak azon a terven, hogy őket egyházi és erkölcsi dolgokban esetleg tulajdon jobbágyaik irányíthassák vagy bírálhassák a presbitériumokban.”⁷

Kanizsai Pálfi János pápai lelkész 1617-ben alapította meg az első presbitériumot. A korabeli viszonyokhoz képest demokratikusnak mondható testület, melynek a jobbágyság képviselőjének kivételével tagja volt bíró, katona, rendőr, polgár, felügyelte a lelkészt, a tanítót, az iskolát, a gyülekezetet. Munkája során személyi kérdésekben döntött, üléseiről jegyzőkönyvet vettek fel. 1630-ban már az egész egyházkerületben bevezették a presbitériumokat azzal a céllal, hogy „ügyeljen az erkölcsre és az egyházi fegyelem terén támogassa a lelkészt”. Kanizsai presbitérium-tervét a többi egyházkerületben nem vették át. Több helyen egészen a XIX. századig nem létezett presbitérium. A gyülekezet kegyességi életén kívül eső ügyekben a világi hatóság intézkedett.

A XVII. században nemesi patrónusok befolyása alá került az intézményes egyház élete. E patrónusok az egyházmegyék és egyházkerületek világi vezetőiként, közéleti befolyásuk révén sokat tettek egyházunkért. Am „hatalmi igényeikkel olykor megzavarták az egyházszervezet hagyományos, a püspöki rendszer mellett is demokratikus rendjét”.⁸

Az egyház egyetemes megújulásáért felelősséget érző csoportok igyekeztek minden időben alkalmat találni az egyházszervezeti kérdések napirendre tételére. Az elodázhatatlan általános reformok között sürgették az egyházszervezet elvi alapjainak tisztázását is. Az Országos Református Szabad Tanács a negyvenes évek közepén kimondta: „Református egyházunk nem valósította meg egyházszervezetében a zsinat-presbiteri, helyesen a presbiteri-zsinati elvet, jóllehet azt vallotta, hogy ezen az alapon áll. Mind bibliai-theológiai meggyőződésünk, mind hitvallásaink szelleme a következetes presbiteri-zsinati elvet teszi számunkra kötelezővé. Ezért haladéktalanul hozzá kell látunk egyházszervezetünk átalakításához.”⁹

A zsinat-presbiteri egyházszervezeti teória a legújabbkori hazai egyházszervezeti életünkben a válság általános jeleit mutatja. Gyülekezeti szinten, kevés kivételtől eltekintve megállapítható a presbiteri tisztség és szolgálat devalválódása. Ennek oka a társadalmat uráló ideológia burkolt egyházellenességében, a szekularizáció térnyerésében keresendő egyfelől. Másfelől azonban a tudatosan lelki kiskorúságban tartott gyülekezeti életben, s a domináns epizkopális egyházvezetési gyakorlatban mutatható ki. A legutóbbi évtizedekben presbiterekre, világi tanácsbírákra végső soron csak azért volt szükség, hogy a még fennálló egyházi törvények rendelkezései szerint legyen egy olyan testület, amelyik kötelezően előírt gyülelései által mintegy legalizálja a lelkész, esperes, püspök előterjesztését. A presbiteri tisztség formálissá vált, látzólagos lett. Sőt alig lehetett alkalmas gyülekezeti tagot találni, aki e szolgálatot vállalta volna. Mindenesetre egyházunk úgy próbálta fenntartani a presbitériumokat, hogy máig vitatható teológiai felismerése nyomán a gyülekezeti életben alig résztvevő, attól elforduló férfiak helyett az agilisabb nők számára nyitotta meg az utat a presbiteri tisztség betöltése felé. A helyi gyülekezetek gondját áldozatosan magukra vállaló és azokat hordozó nő-presbiterek a felsőbb egyházi testületekbe már nem jelöltettek. Végképp nem jellemző az utóbbi esztendő zsinataira, hogy azon megszorodott volna a felelős tisztségekre megválasztott nők száma. Egyfajta új színezetű paritást hozott a nő-presbiterek szolgálatba állítása, de ezzel a megoldással a presbiteri tisztség körül kialakult általános válságot felszámolni nem sikerült.

A presbiteri tisztség körül kialakult helyzet a gyülekezeti autonómia felszínességét, cselekvésképtelenségét is magában foglalta, mutatta. A reformátorok a helyi gyülekezet önállóságát az egyetemes papság hitbeli nagykörűségével indokolták. A helyi gyülekezetet tekintették az igeszerű egyházkormányzás kiindulópontjának. Találó megállapítás szerint „Pál apostol nem ismer még egyházkerületet”¹⁰. Harnack is úgy vélekedik, hogy a helyi gyülekezet önmagában lezárt egész, Isten egész egyházának képmása. Ebben az értelemben kell példát mutatnia és szolgálnia. Minden egyes gyülekezet, mint helyi egyház, teljes organizmus, minden gyülekezet magában befejezett egyház. A helyi gyülekezet azonban nem állhat egyedül. Kálvin sem tekintette a gyülekezeteket egymástól teljesen függetlennek, hanem felhívta a figyelmet a tanítás tisztasága felett örökös zsinatok szükségességére. De a több gyülekezetet átfogó egyházi testületnek a működését ugyanazok az alapelvek határozzák meg, melyek a helyi gyülekezet életét irányítják. A „soma Christou” (1Kor 12,12) megjelölés a hitbeli egységre utal, s nem a minden egyházat egybefogó organizációra. „Az egységet tehát nem valami összegyeházi organizációban kell keresnünk, de nem is valami felhizlalt felekezeti öntudatban, mely a saját kizárólagosságával kérkedve önmagában látja az egység letéteményesét. Az egység nem nálunk van, hanem Istennél. Mi csak kereshetjük ezt az egységet, nem egyházpolitikai taktikázások, és teológiai kompromisszumok útján, hanem hitben.”¹¹

A zsinat-presbiteri egyházszervezetben minden hatalom – Krisztus után – a jogilag szervezett gyülekezetet illeti meg: ezt az egyházi joghatóságot a helyi gyülekezet általában nem tagjai összességében, hanem a gyülekezet „vénei”, a választott presbiterek révén gyakorolja. Távolról sem elhanyagolható kérdés, hogy él-e, tud-e élni ezzel a felhatalmazásával, megbízásával a gyülekezet igét nem hirdető részéből kiválasztottak közössége. A tapasztalat szerint akar, legalábbis szeretne élni e kiváltsággal, melynek alapja Krisztus akaratára, aki a presbitériumon keresztül uralkodik, egyetemessé fűzve össze a helyi egyházakat. Az egyik dogmatika egészen úgy fogalmaz, hogy „a presbitérium az egyetlen kormányzó hatalom a Krisztus egyházában, mert csak a helyi presbitériumnak van hatalma – egyházhatóságok, tehát nincsenek”.¹²

Nem lehet egy hierarchisztikusan szervezett egyházjogi felépítmény beépített része a helyi gyülekezet – noha ennek gyakorlati vonatkozásaitól nem mondhatjuk mentesnek magunkat ma sem. Az elmúlt évtizedek ideológiai, politikai kizárólagosságának és centralista gyakorlatának paraleljeként egyházunkban erőteljesen megnövekedett az egyházkerületi elnökség, illetve a zsinati elnökségi tanács konjunktúrája, ezzel szemben az egyházmegyei vezetés területe, jogköre eljelentéktelenedett, a fokozatos egyházi testületek közgyűlései az előre meghozott döntéseket legalizálták csupán. Ebben a közegben gyülekezeti autonómiáról szinte már említést sem tehetünk, mivel annak praktikus lehetősége messzemenően degradálódott. Kialakult az a gyakorlat, hogy szinte minden presbiteri határozat kifogásolható, megvívható lett a magasabb egyházi testületek által, melyek jogkörüket épp az őket általában mindig egyhangúan megválasztott presbitériumoknak köszönhetik. . . . Általában nem hitvallásbeli vagy tantételbeli kérdésekben alakult ki konfliktus valamelyik presbitérium és annak nevében eljáró lelkész-elnök, valamint a felsőbb egyházi testületet képviselő vezető között, hanem a gyülekezet életének mindennapjait érintő missziói, vagyongazdálkodási és a legtöbbször személyi kérdésekben. Az érvényben lévő 1967-es Törvénykönyv jogi buktatója eleve hátrányos helyzetbe hozhatta az alul lévőket, a csúcson elhelyezkedő törvényhozói,

ellenőrzői és bírói hatalommal egyaránt felruházott „szolgatársakkal” szemben. Makacs ellenállásra nem szánták el magukat a presbitériumok vélt vagy valós igazukat kiharcolandó. Sok helyen inkább választották a könnyebb utat: testületileg lemondott minden világi tisztségviselő. A lelkészek helyzete azonban más volt, hiszen egzisztenciálisan sokkal inkább függtek a kerületek elnökségeitől, mintsem a kenyéradó gyülekezettől. (Sajnos sok esetben használta ki ezt a helyzetet a gyülekezet: a püspöktől kérve szankciókat lelkészüik ellen.) Az állami szuverenitás egyházi törvénybe iktatott konkolya fojtogatta a gyülekezetet, de az egyház Ura nem fedkezett meg az autonómia mellett sok egyebet elvesztő, létéért, megmaradásáért küszködő búzáról: övéiről. Az egyháztól idegen érdekek által vezérelt, a gyülekezet felett és helyett hozott döntések mára meghozták az eredményt: előtérbe került a döntéshozók, de a döntéseket elfogadók, rezignált belenyugvók egyéni és kollektív felelősségének kérdése. Ma az autonómnak mondott gyülekezetet is felelőssé teszik a döntéshozatalban tanúsított passzivitása miatt. Való igaz a teljeskörű autonómításért egy gyülekezet sem volt kész mártíromságot vállalni. . .

Demokrácia helyett teljesebb koinonia

A hazai közélet – jelzőktől mentes, tehát nem csupán „magyar”, „szabad”, „fiatal”, „keresztyén”, „szociál” stb. – hanem valódi, tehát a csoportérdekeket nem elhatároló, hanem szintetizáló demokrácia követelésének reflexei napjainkban mozgásba hozták a református egyház széles köreit. A korszakváltás szükségessé tette az elmúlt évtizedek teológiai felismeréseinek áttekintését. Javarezt megtörtént a hazai egyházak autonómiáját sértő állami törvények visszavonása, bár az egyház és állam teljes szeparációjának útján még mindig hátra van néhány lépés. Újraértelmezendő e kontextusban az egyház helye, szerepe, szolgálatai köre, alkotmányos rendje, vezetői és vezetettek viszonya. A legutóbbi idők hivatalos egyházi megnyilatkozásaiban kezdett egyre erőteljesebb hangsúlyt kapni az egyház teokratikus belső rendjére való utalás, talán éppen a demokratikus egyházi ellenzéknek nevezhető csoportosulások kezdeményezéseinek teológiai érvekkel történő visszaszorítására. A teokrácia emlegetése nem jelentette a centralista berendezkedés önfelszámolását. A kollektív vezetés megvalósítására való törekvést – egyházkerületi, zsinat elnökségi tanácsi szinteken – bizonyára tiszta szándék vezette, de az állampárt hatalmától való függőség átléphetetlennek tűnő határok közé szorította e testületeket. A politikai hatalom iránti lojalitás háttérbe szorította az egyházkormányzás pásztori teendőit. Kibékíthetetlennek tűnő ellentétekhez, feszültséghez vezetett ez, melynek ellenhatásaként igen sokan a vezető posztokon történő személycserék által látják megoldhatónak az egyházon belüli megújulást. Úgy tűnik máig sem évült el Révész Imre 1935-ben megfogalmazott ítélete: „Fő tisztségeink oly széles hatáskörrel vannak felruházva, amilyennel az elnöki tisztek betöltői, az igazibb presbiter-zsinati egyházalkotmányokban nemcsak régen nem bírtak, de még ma sem bírnak. Ebből,

mindnyájunk bűnös emberi gyarlósága következtében a hatalmaskodás és a bizantinizmus nagyon sok kísértése állhat elő, kivált miután ennek természetes egyensúlya, a tisztújítás ezen és egyéb tisztségekre vagy csak nagyon hosszú lejárattal van bevezetve, vagy egyáltalán nincsen.¹³ A születőben lévő új választójogi törvény ezek után bizonyára megfelelő keretet ad a gyülekezet közösségének, presbitériumának adott kollektív pásztori autoritás megjelenéséhez. A közösséget teremtő, azt egybetartó Lélekért szabad esedeznie a nagyobb megbízásra kiválasztandók névsorát böngésző presbitériumnak és lelkészeknek, mert ez a Lélek ott van minden jelölésnél és választásnál – ha segítségül hívják!

Napjainkra komoly vita tárgya lett a társadalmi közegekben lépten nyomon hangoztatott demokrácia fogalmának és gyakorlatának egyházon belüli érvénye, létjogosultsága. A témában megszólalók többnyire egyetértenek azzal, hogy a református egyházban idegen a demokrácia, annak ellenére, hogy a zsinat presbiteri elv külső formáit tekintve hordoz a demokráciához hasonló vonásokat. „Szuverén népakaratnak nincsen helye a református egyházban. Az a közösség, amelyben a népakarat uralkodik, nem nevezhető egyháznak” – így az egyik vélemény¹⁴, „... a református egyházalkotmány tetelei nagy befolyást gyakoroltak az állami életben a polgári szabadság intézményeinek fejlődésére, úgy az újkori államalkotmányi gondolatok és a népszabadság elvére alapított intézmények átalakítón hatottak a református egyházalkotmányi berendezésekre, nemegyszer az eredeti egyházi alapeszméknek elhalványításával is” – szól a másik vélemény.¹⁵ Idézzünk egy harmadikat is: „... a presbiteri rendszert össze szokták téveszteni a képviseleti demokráciával, holott a kettő között történelmi kapcsolataik ellenére is ég és föld különbség van: a presbiteri rendszer a kijelentés, a demokrácia pedig a természetjog észelvei alajain áll, ez Krisztus uralma, amaz meg, mint neve is mutatja népuralom.”¹⁶

A címben feltett kérdésre¹⁷ válaszolva, a demokrácia szó jelentését a testvéri együttélés fogalmának tekintve más megoldási mód nem lehet, mint Krisztusban, a Lélek által, hitben és szeretetben. Az egymással kijátszható, nehézkes jogformulák helyett a teljesebb koinonia megélése iránti igény segítheti át gyülekezeteinket és egész egyházunkat e mostani krízishelyzetben. „Viselkedet gondot tehát magatokra és az egész nyájra, amelynek őrzőivé tett titeket a Szentlélek” (ApCsel 20,28).

Kádár Zsolt

JEGYZETEK

1. Dr. Török István: Dogmatika. Free University Press. Amsterdam 1985. – 2. Dr. Török István i. m. – 3. Prof. Dr. Sebestyén Jenő: Református dogmatika. Budapesti Ref. Theol. Akadémia Kurzustára 1940. – 4. Prof. Dr. Sebestyén Jenő i. m. – 5. Dr. Szentpéteri Kun Béla: A magyarországi református egyház külső rendje Református Egyházi Könyvtár Budapest 1948. – 6. Bucsay Mihály: A protestantizmus története Magyarországon 1521–1945. Gondolat Budapest 1985. – 7. Örökségünk és feladatunk (Zsinati Tanítás). Református Sajtóosztály Budapest 1968. – 8. Örökségünk és feladatunk (Zsinati Tanítás). – 9. Studia et Acta Ecclesiastica V 389 I. Református Sajtóosztály Budapest 1983. – 10. Prof. Dr. Sebestyén Jenő i. m. – 11. Dr. Török István i. m. – 12. Prof. Dr. Sebestyén Jenő i. m. – 13. Révész Imre: Tegnap és ma és örökké 1944. – 14. Kardos István: Demokráciát az egyházban? Reformátusok Lapja 1990. május 6. – 15. Dr. Szentpéteri Kun Béla i. m. – 16. Dr. Török István: Etika Free University Press. Amsterdam 1988. – 17. A dolgozat címét a Theologia Szemle szerkesztője volt szíves számomra megadni.

Ravasz László igehirdetésének prófétai vonásai

1943–1953

Örvendetes, hogy Ravasz László szolgálatát napjainkban elfogulatlanul, tendenciozítás nélkül tárgyalhatjuk. Mögöttünk van az az időszak, amelyet Czeglédy Sándor

jósolt nagyszabású Ravasz-elemzésében: „Jöhet idő, amikor Ravasz László világnézeti tanításainak egy része – nem Ravasz László, hanem a kor hibájából! –, egy

időre korszerűtlenné válik. . . [De] az ígihirdető Ravasz László életművét nem szabad féltünk sem a közeli, sem a távoli jövőtől. Az »Isten rostájában« című hatalmas művével Ravasz László ismét annyira korszerű ígihirdetőnek bizonyul, hogy megelőzi korát, kora fölé emelkedik, mert kora fölé emeli az Ige, Annak üzenete, Aki tegnap és ma és örökké ugyanaz”.¹

Meg kell vallanunk, hogy 1948-tól kezdve 1982-ig, Tóth Károly püspök centenáriumi előadásáig,² csak negatívumot lehetett mondani Ravasz Lászlóról. Világi vonalon megelőzte ezt az emlékbeszédet is Vigh Árpád „Retorika és történelem” című műve, amely hosszú fejezetben méltatja Ravasz László „nemzetközi jelentőségű”, „demagógia-mentes”, „mélyen etikai megalapozottságú” retorika-történeti jelentőségét.³

A gáncs műfaját három szerző képviseli kiváltképpen: Kádár Imre az „Egyház az idők viharáiban” című pamflet-monstrumával;⁴ Kónya István debreceni marxista filozófus trilógiája⁵ és Eliás József nyilatkozatai.⁶ Negyedikül idevehetjük a református egyház hivatalos kiadványát: a *Studia et Acta V.* kötetét. Tanulmányírója (megrendelésre?) szembeállítja Ravasz László és Révész Imre magatartását: az utóbbi a haladó, az ellenálló, a látnok; Ravasz pedig mindennek az ellentéte. (Így csupán Révész Imrét említi a szárszói konferenciák támogatójaként.⁷ Ugyanakkor tudjuk Kiss Sándor, a diákellenállás 1944-es szervezője, beszámolójából: „A *Soli Deo Gloria Szövetséget* megfojtották volna, ha Ravasz László nem áll mögötte. Ő tudta, hogy ez a jövő útja, hogy ezek a kérdések súlyosak és megoldásra várnak, tudta, hogy a magyar református egyházon belül biztosítani kell ennek a mozgalmnak előretörését. . . Ő súlyos helyzetekben, amikor felülről rendkívül élesen támadták a *Keresztény Ifjúsági Egyesületet*, a *Soli Deo Gloria Szövetséget*, tartotta értünk a hátát.”⁸ Mondvacsinált a szembeállítás a *német veszély megítélése vonatkozásában* is. Idézi Ravasz Lászlót: „Úgy menni együtt, hogy el ne tűnjünk, úgy barátokozni, hogy bele ne haljunk, úgy őrizni meg gazdasági, erkölcsi és szellemi függetlenségünket, hogy a szövetségéből ellenfél ne váljék.” Majd így folytatja a tanulmányíró: „Veled szemben a kellő történeti perspektívával rendelkező Révész Imre érzékenyebben reagált a politikai helyzet kockázataira, és kezdettől tisztán látta és hirdette a németek esetleges győzelmében reánk leselkedő veszélyt. Felismerte a társadalmi fejlődés útját és azt, hogy a nemzet érdekét az igazságos társadalmi rend és rendszer megteremtése szolgálja.”⁹ Kell-e mondanom, hogy a Ravasz-idézetre is pontosan ráillik az „érzékenyen reagálás” titulusa és „a németek esetleges győzelmében reánk leselkedő veszély” meglátása?!

Annál inkább mesterséges e szembeállítás, mert Révész Imre mindvégig aláírta a Ravasz László által fogalmazott közös körleveleket, legutoljára az 1848/49-es szabadságharc centenáriumára készült iratot, amelyben – többek közt – ez áll: „Ahol Krisztus királyi jogait az emberélet és a világmindenség fölött nem akarják elismerni és nem várják Őt ítéletre haza. . . ott a szabadságból szükségképpen zsarnokság lesz (mindegy, hogy milyen színű és jelvényű lobogó alatt), ott az egyenlőség csak a rabszolgasorsok egyenlőségében teljesedik be, ott az embertestvérből farkasa lesz a másik embernek”.¹⁰ – Szerintem Révész Imre oly nagyméretű egyéniség, hogy nem szorul rá arra, hogy másvalaki nagyságát lealkudva nőttessük. Teológusdiák koromban nemegyszer találkoztam a nyugdíjas Révész Imrével a budapesti Kálvin téri templomban, Ravasz László ígihirdetése hallgatásán.

Meg kell azonban említenem azt is, hogy e manipulált beállítás mellett ugyane műben Boross Géza professzor kellő objektivitással tárgyalja Ravasz László ígihirdetői munkásságát, idézve Czeglédy Sándor megállapításait:

„Ha valaki megérdemli a »Magister Hungariae« elnevezést, akkor Ravasz László bizonyára az. Prédikációiban a magyar keresztyén ígihirdetés olyan irodalmi színvonalra emelkedik, amilyenre még nem jutott fel Pázmány Péter óta.”¹¹ – Tudjuk, hogy hasonló elismeréssel vélekedik Ravaszról Szerb Antal Magyar Irodalomtörténete is.¹²

E hosszadalmas, de szükséges, bevezetés után fordítsuk figyelmünket Ravasz László ígihirdetői pályájának utolsó évtizedéhez, annál is inkább, mert ez időszak prédikációi jobbára nyomtatásban még meg nem jelent művek. Míg előző korszakairól számos feldolgozás van¹³, ez a – mondhatjuk: legizgalmasabb – életszakasz újszólván ismeretlen előttünk. Most csupán arra szorítkozunk: hogyan csillannak föl ígihirdetésében a *prófétai vonások*. (Ezek közül a zsidókérdés témájára itt nem térhetünk ki, mert az szétfeszítené az előadás keretét.)

Az ígihirdetés: prófétaság

Ravasz László *Homiletikájának* e fejezetcímét írjuk vizsgálódásaink fölé. Ez a prófétaság nem jóstehetség, hanem bátor üzenetközlés. Az egykori kolozsvári teológiai tanár a miszticizmussal állítja szembe a prófétaságot: „A mystikus érzelmeiért él, a próféta kötelességeiért.” „A prófétaság második jellemvonása a látás”, míg a misztikus előtt „elmosódott víziók gomolygnak”. Majd így folytatja: „A próféták tragikumuk sohasem az volt, hogy nem értették meg őket – ez csak a professzorok tragikumuk –, hanem az, hogy nem akarták megérteni. Amit a próféták mondtak nekünk, az nagyon egyszerű, világos, de nagyon kemény beszéd volt.”¹⁴ Lásuk most néhány vonatkozásban: hogyan érvényesült Ravasz Lászlónál a prófétaság, mint kötelesség; mint látás és annak továbbadása; mint kemény beszéd.

Háború és béke

Hogyan tükröződik a szörnyű világégés visszfénye ez ígihirdetéseiben? Ravasz László – a sztálinista idők címkézése nyomán – úgy van sokak tudatában, mint aki mindvégig a háborús propaganda szolgálatában állt. Mily más hangot üt meg Vigh Árpád jellemzése: „Etikus-sága mindvégig távol tartotta a fasiszta ideológiától és az azt kiszolgáló retorikusoktól, s nem lehet szó nélkül elmenni amellett, hogy éppen a harmincas években húzta alá legnagyobb nyomatékkal a demagógia és az igazi szónoklat különbségét.”¹⁵

1943. augusztus 15-én, vasárnap, „A békekesség Fejedelmé” címmel prédikál.¹⁶ Ez már a magyar kormány békepatogatásainak ideje. A beszéd bevezetése szól róla, hogy a „hadiszerecske változó, és sokszor nehéz megpróbáltatások következnek el. . . Folyik a vita arról, hogy lehet-e nyílt város Budapest vagy nem?” Majd beszél Krisztus békeuralmáról. „Ennek az evangéliumnak csak egy kis része az új szociális rend, bár lényeges és nélkülözhetetlen része. Tartalma az, hogy a dologtalan bővülőkörök és a dolgozó ínségesek gonosz világát meg kell változtatni. . . Krisztus oszágának szakadatlan ihletés és parancs bátor, hívő társadalmi reformok és átalakítások számára.” Mint gimnazista emlékszem rá, hogy a rádióban az Esti hírek hosszan idézte a püspök beszédét. Később, 1949-ben, a püspök elmondotta egyik homiletikai óráján: *Serédi* Jusztinián hercegprímás sértődve fordult a rádióhoz: helytelen, hogy a magyar rádió Nagybaldogasszony napján a „kálvinista főprédikátor” beszédét ismerteti. S a következő este az Esti hírek bemondta: „Most jutott tudomásunkra, hogy tegnap Esztergomban a bíboros hercegprímás is nagy beszédet mondott, amelyben méltatta a Szent Szűz erényeit.”

S milyen hü képet rajzol a helyzetről a püspök 1943 karácsonyán „*Evangelium az evangéliumban*” című beszédében: „Lehet-e nem hinned éppen most, amikor a látható világ hull széjjel, az emberi gonoszság és gyűlölet a tetőpontjára ér, amikor milliók lelkében felvetődik a kérdés: érdemes-e élni ebben a világban, ha csak ez a mi egyetlen világunk? – A gyűlölet, az átok, a jajszó az eget veri. Szétomló kultúrák recsegése, ropogása zuhan a fejünkre. De az anyaszentegyház halkán ismétli a kétezer éves dacos vigaszt, a csillagok ezt sugározzák a békesség üzenetében, s az angyalok kara fortisszimóban harsogja odafenn: Úgy szerette Isten a világot. . .”

A csodafegyverekben való reménykedés, az egyre erősödő jobboldal Győzni fogunk! – propagandájának idején Ravasz László 1943 szeptemberében így beszél Lillafüreden az országgyűlési képviselők konferenciáján: Ha Isten velünk (T: Róm 8,14–39), „jöhet az élet bármilyen nehéz próbája. . . Jöhet a világ elvesztése. . . Jön még a nyomorúság, szorongattatás, üldözés, az éhség, a meztelenség, a veszedelem, a fegyver, jön még az Ige jóslata: »Teéretted gyilkoltatunk minden napon«. . . De meg vagyok győződve. . .”

A Lorántffy Diakonissza Anyaház konferenciáján 1943. október 23-án „*A te koronád*” címmel tart előadást (T: Jel 2,8–11). „Szemeink előtt folyik le egy irtózatos harc, amelyben a világ hatalmasságai mérkőznek egymással a hatalomért, és ma is a vértenger a lovak szügyéjére ér. Halálra ítélt népek borzalmas kardala verdesi az eget, és ezt a látványt nézik a véres csillagok. . . A világ kezdetétől a világ végéig tart az anyaszentegyház próbáltatása. Mit állott már eddig is ki! Kiállotta a görög és római pogány szellem beáradását, a népvándorlás hordának elsőpró erejét, kiállotta az iszlám irtó hadjáratát és ki fogja állani a modern pogányságot [hitlerizmus] és a bolsevizmust is, mert Jézus Krisztus tegnap és ma és örökké ugyanaz.”

1943 vége felé újra diakonisszák előtt beszél a püspök „*Aki végig állhatatos marad*” (T: Mt 24,12–13) címmel. Íme, a beszéd illusztrációja: „A múlt század nyolcvanas éveiben egy megrázó képet láttunk, *Vereság*in művét: »A Sipka-szorosban minden csendes.« 2-3 közlegény oda van állítva a szoros oldalára; hull a hó, már majdnem betemeti őket. Már csonttá fagytak. . . A hó pedig hull. Egyiknek már csak a szuronya hegye látszik ki. Mi történt itt? Nem törődött velük senki, nem váltotta fel őket senki? A cár a Néva jegén szánkázott vagy kivilágított palotájában nézte a világ legszebb balett-táncosnőinek lejtését, zenetermeiben hallgatta a legforróbb zenét, s örüllő katonáiról megfélemedezett.” E megdöbbentő kép arra való, hogy rámutasson: „Krisztus más hadvezér. Ő kiállítja az utakra a maga katonáit. Egy-egy törékeny diakonissza sokszor ezerszer nehezebb helyre kerül, mint a Sipka-szoros.” De a Király nem feledkezik meg róla.

1943. december 5-én ilyen józan hangot üt meg a *Vas utcai KIE-székház avatásán*: „Ez a háború akárhogy dől el, az emberiség szét lesz tépve. Minden közösség műve darabokra tépve, romokban hever. Irtózatos gyűlölettel teltek el a lelkek és fordulnak szembe egymással. Nincs más út és hely, csak Krisztus. A hívó és imádkozó ifjúság.”

1944 Nagypéntekjén „*A keresztről való beszéd*” címmel prédikál:¹⁷ „Elvész minden élet, amely bolondságnak tartja a Kereszt bölcsességét. . . Ne csodálkozzunk, ha az emberiség nem tudja megérteni egymást, s vigasztalanul rohan a pusztulás felé. A földet vér öntözi, a tengerek lángolnak, halál borzalmait hullnak a levegőből, és egy apokaliptikus világlomlás jelenetei sorakoznak fel. Ne csodálkozzunk, ha a világból elveszett a békesség, s bármennyire óhajtozunk utána, senki sem tud megállni, új irányt venni, s mindenki megelégszik azzal, hogy a vak rohanással egyelőre fenntartja magát.”

1944. április 30-án „*A tudakodó közbenjárás*” címmel prédikál a püspök.¹⁸ (Valamennyi beszédét az egész ország hallgatta a rádió révén.) „Ez az egész világ egy halálraítélt Sódoma. Ebben Ábrahám a könyörgésével, Diogenész a lámpásával, tudósok, bölcssek a maguk lélektani vizsgálatával, világvilágító a maguk kuruzslásával nem találnak tíz igaz embert, akiért meg lehetne kegyelmezni a halálraítélt városnak. – De Egy találtatott.”

1944. október 22-én „*Krisztus megfeddi Pétert*” címen szól az igehirdetés. „Mondd: meg tudod-e menteni ott honodat, tele gabonásodot, ruhatáradat? Mondd: el tudsz-e bújni biztonságba a bekövetkező dolgok elől? . . . Hová mégy? Mit viszel magaddal? Önvádat és gyilkos fájdalomokat a veszteség felett? Hánynak csak a puszták let marad meg, mint egy üres tarisznya, miből kihullott az úton minden begyömészölt holmi: a cím, a rang, a vagyon, az állás, mindaz, amit eddig értékesnek és kívánatosnak tartott. A puszták let, az üres tarisznya, azonban alkalmas arra, hogy új, eddig nem ismert vagy meg nem becsült kincsekkel töltsük meg.”

1946. május 26-án a rádiós félórában így tekint vissza a püspök: „Keressétek Isten országát és az Ő igazságát. Ha ezt kerestük volna, nem tört volna ki a háború; nem lett volna kizsákmányoló és kiuzsorázott; nem lettek volna Lázárok és gazdagok, akik sem itt, sem a másvilágon nem találkoznak; ha azt keresnők, nem állana szemben a kapzsiság a ragadozással, a maga feleslegét féltő gyűlölet a mások szükséges javát elorozni kívánó gyűlölettel; ha azt keresnők, nem veszne el az a falat kenyér, amíg az adakozó kézből útrakelve az éhező szájhoz megérkezik.”

De a legmegrázóbb prédikációja az, amely Pesten elsőnek hangzott el 1945. február 11-én (Budán még folytak a harcok), „*Amit vet az ember, azt aratja*” címmel (T: Gal 6,1–10).¹⁹ „A testnek vet az is, aki élete főjavanak a földi világ kincseit és gyönyöreit tartja. . . Nem az jellemezte-e a háború előtti embert és főképpen a halálra érett közép- és felsőosztályt, hogy minden gondolatát a könnyű, kényelmes, vidám és változatos élet kötötte le? Most már megkérdezhettük: mi öröme volt kaszinói szórakozásodból, hová lettek a bridszelő éjszakák, a Gerbeaudban csevegő társaságok, hol van az elmúlt idők divatos öltözködése, mit csinálsz hajaddal, arcoddal, ékszereiddel? Csak 3-4 heti vakondokélet lenn a fás és szenes pincké mélyén, s Budapest leggondozottabb gavallérjai és legkényesebb dámái úgy kerültek elő, mintha egész életükben éjjeli menedékhelyen laktak volna. . . A méltóságos úr havat hány, a kegyelmes asszony döglött lovat szeletel, aki többszáz embert látott vendégül, ma kölcsönkenyérből lakik jól, s aki Párizsból frissítette fel ruhatárát, már hetek óta nem váltott inget.” Majd így folytatta: „Testnek vetett ez a társadalom, amely a legigazságtalanabbul osztotta el a termelt javakat: némelyiknek annyi jutott, hogy a bőség erkölcselenné tette, sokaknak olyan kevés, hogy a hiány érzése irigységbe, gyűlöletbe és pusztító indulatokba kergette őket. . . Testnek vetett ez a nemzedék, amely megindította ezt a szörnyű világháborút. A testnek vetettünk mi is, mikor hadat üzentünk a világ három legnagyobb és legfélelmezből hatalmasnak. Íme, itt az eredmény!” A megoldás: Bűnbánat, felelősségvállalás, munka. „Amíg időnk van. . . Jó lesz tehát sietni! Ez a rombadólt ország egy ideig áldott és szent televény, amelyen megújul és felépül az ország, mint ahogy felépült és megújult IV. Béla korában.”

1945. április 29-én Kainról, május 13-án pedig Kain ivadékairól prédikál Ravasz László. „Alapigénkből egy véres torborzó csendül felénk: Lámehek éneke. Valószínűleg éppen harcból jött haza. Vérrel van befecskendezve; talán kiirtotta ellenfelének fiait, s most előszólítja két feleségét: Ó, Hada és Cilla. . . És ez a szörnyű ének zengett tovább; ez a borzalmas sokszorozódás terjedt

időben és térben tova. Vértószó fütötte az embereket, s irtotta egymást az emberiség, amelyiket egy vérből, testvéreket teremtett Isten. Még minden idegszálunk rázkódik Lámekh énekének rettenetes fináléjától; dörög az ágyú, búgnak a szirénák, robbannak az utcasorok, lángholnak a városok, sírnak az anyák, hörögnek a haldoklók, reszket a Földnek mind a négy sarka, de a Lámekh éneke harsogva tölti be az égboltot és kioltja a csillagokat: Ha hétszeres a bosszú Kainért, hetvenszeres a Lámekhéért. — Ez az ének hallgatott el most, május 8-án.”

1944. december 3-án „Dicsőség Istennek!” címmel prédikál a püspök (T: Róm 11,32 – 36). A bevezetés a napi eseményekhez kapcsolódik: „Arany János a *Hídatvadás*” című balladájában elmondja, hogy a hídról a Dunába ugró öngyilkosok zuhatagában mindenik elkiáltja utolsó szavával miért válik meg az élettől. . . Tudjuk, hogy ez a híd a Margit-híd volt. Ennek a gyönyörű hídnak a felrobbanásakor azok közül, akik a hullámsírbá kerültek, sokan megmenekültek. Jó volna tudni: mi volt az *első* szavuk, amellyel öntudatuk világosságának visszateretkező megmentett életük első megnyilatkozását adták. Így áll előttünk a ballada visszája: az életbe visszatérő emberek első sóhajtásában. Egy kis kalauznó azt mondta: megvan a táskám; egy asszony azt suttogta: hol van a fiam? . . . De volt-e olyan, aki így sóhajtott fel egész lényében remegve s lassanként áthevülve: Dicsőség Istennek!?” Erre a dicsőségmondásra hív az Ige, noha Isten útjait nem értjük. „A legegyszerűbb kérdésekre képtelenek vagyunk választ adni. Miért vész el az én hazám, mikor az én népem nem rosszabb más népnél, és sokkal többet szenvedett minden más népnél a világon? Miért kell menekülni télvíz idején haldokló édesanyámmal? Miért szüld gyermekedet a menekülés árokpártján? Miért van az, hogy annyi jó lélek, hú magyar, imádkozó szív elveszíti otthonát, s utolsó ruhája szakadoz testén s utolsó zsebkendője foszlányaival törli le könnyeit? Sötét menetben tartanak embercsoportok az ország határa felé, mindenütt a négy szelek irányában, s melyik jobb és melyik boldogtalanabb, akinek kezében csattog az ostor, vagy akinek hátán csattan az ostor? . . . És Isten nem felel. Mert Ő, ahogy a próféta mondja, elrejtőzködő Isten.” Az ígéhirdetés felmutatja, hogy dicsőséget kell adnunk, mert *igazságos* az Isten és dicsőséget adhatunk, mert Krisztusban *kegyelmes* az Isten.

Íme, az *ítélet és kegyelem kettőssége* Ravasz László ígéhirdetésében már 1944 adventjében megcsendül, hogy a háború utáni évek fő üzenetévé válják. Ezt az üzenetet még jobban kibontja a püspök 1945. *április 15-én* mondott beszédében (T: Jónás könyve). „Miattam ez a vihar. Azt hiszem, ez a mentő szótát hiányzik ma nálunk. Emberek, akik előálljanak és azt mondják: nem másokat vádolunk, mi vagyunk a hibásak, miattunk van rajtatok ez a nagy vihar. Nem kellene, hogy most a nagy csendben felálljanak a nemzet vezetői, a régi és új világ emberei, az egyházak papjai, írók és napszámosok, földművesek és munkások, tanítók és katonák, s tegyék meg a nagy vallomást: miattam van ez a nagy vihar rajtatok. . . Azért nincs még szivárvány, azért nincs még könnyebbség, mert az új világ új emberei sem tudják kivenni részüket az Istenhez térő bűnbánatból. Recseg ez a halálosan megsebzett bárka, amit Európának vagy emberi művelődésnek neveznek. Azt hiszed, megmenekülsz, ha valakit megölsz; azt hiszed, megmentheted magad, ha fogtál egy bűnbakot; azt hiszed, minden rendben van, ha vádolni tudsz? Ő, ha ebbe a rettenetes zenebonába, a széthulló bárka recsegésébe, belesikolhatna úgy, ahogy a sirályok csapnak bele a fellegekbe, a bűnvalló kiáltás: Miattam, miattam, miattam!”

Az ígéhirdetés utolsó képe: *Kívül a kapun*. „Jónás csalódott az Istenben, mert íme, ez az Isten nem pusztít, nem irt, hanem könyörül és megépít. Kitért belőle a

legcsúnyább emberfajta, amely igen sokszor papi vagy prófétai bőrből jár, s amelyik nem bír el egy irtalmas Istent. Nem szörnyű dolog, elítélése minden egyháznak, minden ígéhirdetésnek, minden törvényvallásnak s minden ítélethirdetésnek: csalódnia Istenben, mert jobb, mintsem szeretném.

A duzzogó Jónás és a mosolygó Isten.”

A demokrácia kérdései

Az új magyar köztársaság várva várt eseménye volt 1947. február 10-én a békeszerződés aláírása. Halovány reményeink lehervadtak: megismételte a trianoni igazságtalanságot, amit annak idején *Lenin* is elítélt. A következő vasárnapon Ravasz László „*Kérdések kérdése*” címmel prédikált a rádiós félórán (T: Jer 18,1 – 11). Ez utalás volt a hamleti monológóra: „Lenni vagy nem lenni?” Részlet a püspök fejtegetéséből: „Erkölcsei kérdés az, hogy ezt a békekötést, amit igazságtalannak és kegyetlennek érzünk, mégis elfogadjuk, mint a hajótörött az utolsó deszkaszálát, amellyel egy puszta szigetre vetődik. Nem pörölünk, nem ábrándozunk, hozzátartunk a munkához. Világosan látjuk, hogy egyetlen kivezető út: a *fokozott munka*. Ma, amikor állami költségvetésünk 42%-át kell a békeszerződéssel járó teherre fordítani, ha mindenki még félszer többet dolgozik, amennyit eddig dolgozott, legalább minőségben, már helyre van állítva a mérleg egyensúlya. Ezért a magyar munka felfokozása érdekében szükséges minden ellentét kiküszöbölése, a béke és bizalom légkörének megteremtése, a jóakarát és szolgálat szent gyakorlata. A magyar munka felfokozása érdekében el kell üznünk minden beteg illúziót, hiú ábrándot, nagyozást, képzelgést, látszatot; nagyon józanoknak, igazaknak, reálisoknak kell lennünk. A magyar munka felfokozása érdekében puritánságra kell nevelnünk ezt az országot. A demokráciával nem fér össze sem az urizálás, sem az úrhatnamság; sem a »Fenn az ernyő, nincsen kas, Bársony mellény, üres has« fennhézajása. A magyar munka felfokozása érdekében szükséges, hogy az parancsoljon, aki dolgozik, de aki parancsol, első legyen a szolgálatban. A magyar munka érdekében szükséges, hogy ennek a nemzetnek minden polgára egy nagy lelki közösség, szellem-erkölcsi szervezet élő tagjának tudja és vallja magát. Az élő szervezet nem egyéb, mint a legalkalmasabb tagozódás az elvégzendő munka érdekében. Mindenkire szükség van, senki sem pótolható, senki sem felesleges, s aki nem végzi munkáját, az a közösség árulója.”

Ravasz László különböző fórumokon szól a *demokrácia lényegéről*. Talán a legjellemzőbb az 1946. szeptember 25-én tartott ORLE-gyűlésen²⁰ mondott beszéde. Szerinte a demokrácia – *erkölcsi fogalom*. „A diktatúrához nem kell magasrendű erkölcsiség; elég egy korbács és egy nyáj, s készen van az új világ.”

A demokrácia lényege a *szabadság érvényesülése*. Ezért 1948. március 15-én a rádiós félórán a Jel 11,15 alapján így prédikált: „Különösen ma, amikor a 100. évforduló áldott időszerecséje ünnepi érzéseinket elmélyíti és ünnepi látásaink távlatait megnagyítja, az imádkozó magyarok lelke a szabadságot Isten kezéből veszi el, mint a Kegyelem egyik legnagyobb ajándékát, s a szabadság megtartására, azaz az önkéntes, áldozatos és boldog engedelmesre, a szeretet szolgálatára magát szent fogadalmakkal újra felajánlja. Felajánlása közben reménységgel belefogózik abba az ígéletbe, hogy az lett szabaddá, aki igát cserélt: összetörte a bűn igáját, a világ és az emberek igáját; s magára vette önként, örömet Jézus Krisztus könnyű és gyönyörűség igáját.”

A demokráciához hozzátartozik az *egyén és közösség* értékelésének egyensúlya. „Melyik előbbrevaló, a közös-

ség vagy az egyén?” – kérdezi a püspök 1945. október 21-én mondott beszédében (T: ApCsel 2,44–47). „Már láttunk olyan idöket, amikor az egyén felélte, kizsákmányolta, igájába hajtotta a közösséget, és nagyon is el tudunk képzelni olyan eshetőséget, amikor a közösség bálványá kipusztít és felörl minden egyéniséget, minden egyéni szint, gazdagságot és értéket.”

A demokráciától elvárja Ravasz László a vallás szabad gyakorlásának lehetőségét. 1946. augusztus 11-én a pestimrei fatemplom felszentelésén „A templom nélküli város” címmel prédikál (T: Jel 21,22). „Háromféle úton vehetik el egy népek, közösségnek a templomát. Az első a legbrutálisabb: ahogy ezt a pezsztentimrei templommal is tették. Német katonák aláaknázták s abból az örült feltevésből, hogy az ellenség hadicélra használja fel, kivonuláskor felrobbantották.”

„Meg lehet fosztani egy népet templomtól úgy is, hogy ha átveszik hamis tanítások számára. Ha emberi bölcseségből, megkozmásodott politikai elméletekből. . . valamiféle mitológiát gyúrnak. . . Megfertőzik vele a szent helyek öreit, világi előnyökkel rákapatják erre a tudományra az egyházak megvásárolható vagy félrevezethető szolgálát, s egyszer csak kiderül, hogy a templomokban nem az evangélium zeng. . . Egyszer csak kiderül, hogy a halhatatlan lélek Isten ragyogó házai között ismét hajléktalan. . . Már egynehányszor megtörtént, hogy az evangélium helyét politikai tanítások foglalták el: egyszer a nemzeti függetlenség, máskor a szabadelvűség, legújabban a nemzeti szocializmus tanításai keveredtek be az igehirdetésbe, s tulajdon templomában templom nélkül maradt az ember.”

„Harmadik módja, hogy templomnélkülivé tegyenek egy várost, amikor kiábrándítják az embert Istenből. Amikor kivonják a templomból a népet, s a Sátán muzsikájára elviszik szórakozni, kenyeret keresni, maga dicsőségét munkálni.”

Szól a prédikáció a dicsőséges isteni tervről, a templomnélküli mennyei Jeruzsálemről, majd így zárul: „Üzeni ez a fatemplom azt ennek a kis pestimrei nyájnak, dolgozó magyaroknak, pártállás szerint nagyrészt szociáldemokratáknak, szegény és hívő embereknek: Ne félj, nem vagy egyedül!”

„Az igazság jobb és bal felől való fegyverei”

Hadd szóljak még Ravasz László ama törekvéséről, hogy a keskeny utat kívánta járni, s az igazság „jobb és bal felől való fegyvereit” (2Kor 6,7) igyekezett forgatni. Szerinte Isten Igéjének mindkét fél számára van mondanivalója.

Ezért sajnálatos, hogy 1984. június 14-én a MTA székházában rendezett tudományos tanácskozáson („Magyarország 1944-ben”) a Zsinat lelkészelnöke csak félmondatot idézett Ravasz Lászlótól. „Vannak dolgok – adja kezünkbe a kérdés kulcsát Ravasz püspök [kezdi az idézetet Bartha Tibor] –, amelyekben a református lelkipásztor mindenkinél jobboldalibb, pl. a nemzeti eszme fenségének elismerésében.” Rögvest adódik az idézetből a következtetés: „Az abszolút értéknek kikiáltott nemzeti érdek, az öncélként hirdetett nemzeti eszme taszította előre a református egyház vezetőit.”²¹ Igaz, a nyomtatásban megjelent előadás után lábjegyzetben ott van a megkezdett idézet folytatása, de, sajnos, előadásokban a lábjegyzeteket nem olvassák fel. Nem is lett volna használható az előbbi következtetés alátámasztására. Mert Ravasz László beszéde így folytatódik, a mondat második fele így hangzik: „Vannak dolgok, amikben a református lelkész szélsőbaloldali, úgy, mint Jézus és a reformátorok mindenütt, ahol társadalmi igazságosságról, egyenlőségről és testvériségről, az emberi méltóság

megbecsüléséről, a gondolat és szó szabadságáról, a szegények és elnyomottak, kicsinyek és kizsákmányoltak védelméről van szó.”²²

1946. pünkösdjén „A Lélek hatása” címmel prédikál Ravasz László. „Egy idő óta sok levelet kapok névvel és névtelenül. Sok ember köszön be hozzám azzal a tanáccsal, hogy az egyház így vagy amúgy cselekedjék, ezt vagy azt az utat kövesse, ide vagy oda csatlakozzék. Mindenik a maga meggyőződését akarja az egyházra rátukmálni és az egyház hitvallásává tenni. Egyik azt kívánja: kanyarodjunk balra; másik: kanyarodjunk jobbra; egyik a középút dogmatikus, másik a bölcs álláspont cserélésének a híve; egyik azt akarja, hogy siessen előre, a másik, hogy maradjon veszteg, a harmadik azt, térjen vissza. Mindezek lehetnek érdekes és tiszteletreméltó vélemények, de az egyház maga nem ezekre kíváncsi, hanem arra, hogy mit mond az Úr Jézus Krisztus.”

1947. május 7-én Ravasz László a Zsinat ülésén a sülyedő Péterről prédikál. „A keresztyén egyház történelméhez nem lehet jellegzetesebb, szimbolikusabb szemléltetést rajzolni, mint ezzel a képpel. Az egyház minden szolgája, minden nemzedéke, mikor roppant feladata teljesítése közben haboz, kételkedik, mikor nem bizonyos arról, hogy Jézus mit parancsol, és fél attól, hogy parancsát nem lehet végrehajtani, amikor meg akar egyezni, ki akar alkudni, látszólag jó fiú akar lenni, de közben meg akarja sütni a maga kis emberi pecsenyéjét is, mérhetetlenül sülyedni kezd. Mikor az igehirdető arra gondol: okos dolog-e prédikálni az Igét; mikor az egyházkormányzó azt nézi: mit mond az állam, a tömeg, tetszik-e a hatalomnak, kedvez-e a népszerűségnek; mikor az lesz a csendes meggyőződés, hogy nemcsak Igével él az ember; mikor az egyházi szolgáló családjára, öreg napjaira néz; mikor a hatalmon levő politikai pártokkal kíván megmaradni jó barátságban, Péter sülyedni kezd.”

A püspök híres jelmondata: „A mi utunk nem jobbra és nem balra tart, hanem felfelé.”²³

Személyes hitet!

Érdekes, hogy a püspöki székéből való kényszerű távozás után Ravasz László nem tartja feladatának a közéleti kérdésekben való nyilatkozást. Igehirdetése evangelizációs jellegűvé válik; a személyes hit ébresztését és elmélyítését célozza; közvetlenségben és bensőségeségben elmélyül.²⁴ Személyi sérelmet soha nem visz szövegre. Legszébb példa erre: amikor értesül arról, hogy a Hatalom – ígérete ellenére –, 1953 elején a gyülekezeti szolgálatból is eltávolítja, a 131. zsoltárról prédikál: „Lecsendesítém és elnémítám lelkemet. Amilyen az elválasztott gyermek az anyjánál, olyan bennem az én lelkem.” Majd az engedélyezett még egy vasárnapon, február 8-án, „Gyűszű és korsó” címmel a bűnös asszonyról mond megragadó evangelizációs beszédet (T: Lk 7,36–50).²⁵

Igehirdetőj pályáját, szolgálatait ő maga így summázta 1960-ban: „Így kellett állanom az ellentmondások és válságok századában, világnézetek pergőtüzében egy ország érdeklődése és kritikája mellett majdnem 50 esztendeig. . . Ez az a kor, amikor, ha az ember tért keresett nagyvonalú nemzetépítésre, a dualizmust kellett elfogadnia; ha a nemzeti öncélúságot és a függetlenség-szenvédelmet és kockázatát akarta ápolni és vállalni, 48-as politikát támogató; ha a kiuzsorázott milliókkal és a kizsákmányolt dolgozókkal érzett együtt, a szocializmussal kellett menetelnie; ha a magyar faj magvát, lángját akarta megnemesíteni és megerősíteni, a parasztpárthoz csatlakozott. Ha hazáját keresztyén országnak tartotta, azon vette észre magát, hogy főpapok a fegyvertársai; ha az ezeréves Magyarország kincseit őrizte, grófok, dzsentrik

szorongatták a kezét; ha felemelte szavát a klerikalizmus és reakció ellen, a radikálisok és szélső kálvinisták oldaláról adtak dörgő visszhangot. Ha arról beszélt az ember, hogy van zsidókérdés, tehát meg kell oldani, minden zsidó személyes sértésnek vette. Ha folytatta, hogy a zsidókérdés oka az emberi bűn, a gyűlölet, megharagudtak rá az antiszemiták. Ha azzal végezte, hogy csak együtt lehet megoldani a megbocsátással, szeretettel, bűnbánattal, tombolt mind a két szélsőség, de egyik sem követte, s a szerint, hogy melyik párt győzött, egyetlen megtorlásban részesült: csak a csizma volt más, a rúgás ugyanaz. »Ha embereknek igyekeznék tetszeni, Isten szolgálja nem volnék!« Azért csak egyre kellett figyelmem: mit mond Krisztus és mit mond a lelkiismeretem.»²⁶

Csak vázlatos e dolgozat, de igyekezett bő illusztrációkat nyújtani a felsorolt témákban a ma még jobbára kéziratban szunnyadó, hatalmas anyagból, hogy így négy évtizedes propagandájának festékrétegei alól előtűnjék Ravasz László igazi arca.

(Előadás a Doktorok Kollégiuma gyakorlati teológiai szekciójának 1989. augusztus 29-i ülésén, Debrecenben.)

Szénási Sándor

A protestáns magyar Biblia XVII. század eleji könyvtári kultúránkban

Már évszázadokkal a Vizsolyi Biblia megjelenése előtt is eljutottak a magyar néphez a Biblia szavai, mondanivalója. Előbb minden bizonnyal az anyanyelven is megszólaló prédikációk szabályozott rendjében; az 1590-et megelőző évtizedekben aztán már nyomtatásban is, a nagy számban terjedő énekes- és imakönyvek, katekizmusok és bibliai történetek által, sőt magának a Szentírásnak is jelentek meg részleges kiadásai. Mégis első ízben a vizsolyi kinyomtatás nyitotta meg a lehetőségét annak, hogy az egyszerű hívő is megvehesse akár a teljes Bibliát, otthon, saját könyvtárában helyezze el, és saját lelki igénye szerint bármikor olvashassa. Szüntelen égőáldozatnak kellett állnia a gyülekezet sátorának ajtajánál, ilyen szüntelen égőáldozatnak látjuk a Biblia szüntelen olvasására először lehetőséget nyitó vizsolyi kiadást.

A magyar Biblia a könyvtárakban

Előadásunkban bevezetéképpen arra a kérdésre próbálunk választ kapni, vajon hány embernek nyílt meg ez a lehetőség, hányan juthattak egyáltalán hozzá a magyar nyelvű Szentíráshoz? A vizsolyi kinyomtatáson kívül két további kiadást kell itt még tekintetbe vennünk. Senczi Molnár Albert 1608. évi hanauai és 1612. évi oppenheimi Bibliáit, hiszen ez a két kiadás még a vizsolyival azonos ihletből, lendületből született, és könyvészeti szempontból is összetartoznak. A folio alakú vizsolyi után a negyedréte hanauai arra volt szánva, hogy a prédikátor magával vihesse a katedrára, a nyolcadréte oppenheimi pedig már manuale, vele „az útonjáró hívek, mintegy kézben hordozó könyvvel” élhettek, s a kevés költségük is könnyebben szerit tehették.¹

A három kiadás együttes példányszámát négy, négy és

1. *Theol. Szemle*, 1941/3. sz. 180. l. – 2. Tóth Károly: Gyökerek és távlatok. Bpest, 1985. 25–41. l. – 3. „A beszéd diadalm és Ravasz retorikafilozófiája c. fejezet, 352–373. l. Ismertetése: Szénási Sándor: *Ref. Egyház*, 1982/7. sz. 167. l. – 4. Bibliotheka. Bpest, 1957. – 5. a) „A magyar ref. egyház felső vezetésének politikai ideológiája a Horthy-korszakban”, Bpest, 1967. b) „Tanulmányok a kálvinizmusról”, Bpest, 1975. c) „A keskeny úton» a »szólgáló egyház» felé”, Bpest, 1988. – 6. Egyfelől *Szenes* Gábor: Befejezetlen múlt c. riportkönyvében, Bpest, 1986; másfelől „A gyökerekig ásva le” c. kétkötetes tanulmánygyűjteményében, Maccenatura Hungarica. Bad Salzig, 1988. Benne a IV. tanulmány: „A fekete-lista. Az Egyháztól szított, intézményesített Izrael-gyűlölet történelmi dokumentumainak fekete-listája. – 7. Tanulmányok a magyarországi ref. egyház történetéből 1867–1978. Bpest, 1983. 292. l. – 8. *Sükösd* Mihály: A párbeszéd értelme, Élet és Irodalom, 1984. márc. 2. sz. (Az itt recenzált mű: *Huszár* Tibor: Beszélgetések, Bpest, 1983. Ebben az idézett rész a 287. lapon. – 9. l. mű, 283. l. – 10. *Újévi pásztori levél*, Sylvester, 9. l. – 11. l. mű, 409. l. – 12. Az 1. kiadás: Kolozsvár, 1934. (Természetesen a „fordulat éve” utáni kiadások a *Szereb Antal* irodalomtörténetét csonkítva adják közre.) – 13. *Vasady* Béla: A lelkipásztori tiszt és hivatás Ravasz László gondolatvilágának tükrében, Debrecen, 1942. – *Máté* Elek: Ravasz László, az iró és igehirdető, Bpest, 1933. – *Makkai* Sándor: Ravasz László igehirdetői útja, in: „És lön világhosság”, 1942. 9–58. l. – 14. *Homilérika*, Pápa, 1914. 259–263. l. – 15. A 3. sz. alatti i. mű, 356. l. – 16. Megjelent a *Rádóspredikációk* c. sorozatban, 1943. 328. sz. – 17. Uo. 1944. 347. sz. – 18. Uo. 351. sz. – 19. Részletesen idézi *Bolyki* János – *Ladányi* Sándor tanulmánya „A magyar protestantizmus 1918–1948. c. kötetben, Bpest, Kossuth, 1987. 95 l. – 20. *Elnöki megnyitóbeszéd*, Bpest, 1946. – 21. *Ref. Egyház*, 1984/7. sz. 145. l. – 22. Az idézet az „Evangélium és politika” c. ORLE-megnyitóbeszédből való (Cegléd, 1939). In: Isten rostájában, III. k. (A lapszám a Ref. Egyházban tévesen jelent meg: nem a 451., hanem az 57. l.) – 23. Az 1947. évi XXVI. püspöki jelentés zárógondolata. – 24. Ritka kivétel a „Jeremiás földet vesz” c. pócsmegyéri prédikáció 1951. szept. 9-én (T: Jer 32,6–15). Közli a *Bárczay* Gyula szerkesztésében és *Szabó* Julianna szöveggondozásában megjelent kötet: Ravasz László Válogatott írások, 1945–1968. Püski, New York, az Európai Prot. Magyar Szabadegyletem (Bern) kiadása, 1988. 222. l. – 25. Az előző szám alatti kötetben, 254. l. – 26. Uo. 362 l.

fél ezerre becsülhetjük. Részletekbe menő nyomdatörténeti kutatások szerint Vizsolyban 7-800 példányt nyomtattak ki, Hanauban másfélezer exemplár látott napvilágot, s ezek alapján logikus következtetés, hogy a kis formátumú 1612. évből ennél lényegesen több, körülbelül kétezer hagyta el a sajtót.² Ezt megközelítő példányszámban egyetlen más magyar nyelvű munkát sem nyomtattak ki eddig az időpontig.

E példányok magas árak ellenére – bekötve hét-nyolc aranyba kerültek –, igen kelendő árucikkeknek számítottak.³ „Az mely Bibliának dolgát az szegény Gáspár uram véhez vitt 20 Biblia maradt az Kata (vagyis Károlyi lánnya) részére” – olvashatjuk Károlyi Gáspár 1592. januári hagyatéki leltárában. Másik gyermekének, Annának 1597-ben már csak 7 kötetlen példány jutott az örökségből.⁴

Senczi Molnár kiadásait is igen gyorsan felvásárolták maguk és mecénásaik számára a Heidelbergben, Marburgban, Wittenbergben tanuló magyar diákközösségek tagjai, a mágnások, Batthyányak, Thurzók, Nádasdyak kereskedelmi megbízottjai, s a Németországban megforduló magyar polgárok. Levinus Hulsius özvegyének, Senczi bibliakiadásai vállalkozójának bibliopoliumából igen hamar a magyarországi könyvtárakba vándoroltak a példányok, hiszen a Hanauban nyomtatott másfélezer exemplár 1612-re már „többire mind elkel”.⁵

Az elmúlt néhány esztendőben elsősorban a szegedi egyetemhez és egyetemi könyvtárhoz kapcsolódó könyvtörténeti műhely munkájának köszönhetően számos XVI–XVII. századi könyvjegyzék vált ismertté, így most nyomon követhetjük azt is, milyenek voltak azok a könyvgyűjtemények, amelyek a Biblia példányait befogadták.

Az első meglepetéssel a református iskolák szolgálnak. Könyvtáraikban ugyanis igen kevés anyanyelvű Bibliát találunk, és inkább csak a XVII. század második felében bukkan föl egy-egy, amikor már más kiadásokkal, főleg az 1661. évi váradival is számolni kell. A szatmári iskola

* Elhangzott előadasként az MTA és a Református Egyház Vizsolyi Biblia-emlékülésén, 1990. március 17-én. L. még a *Theológiai Szemle* 1990. 3. számát. A szerk.

például 1674-ben Tarczali Bogdány Péter senior után örökölt egy váradi Bibliát, 1688-ban Nagybányán ugyanebből az editióból tartanak számon egy másik példányt. Sárospatakon 1686-ban megvan a hanai kiadás, ez azonban I. Rákóczi Györgytől 1650 körül maradt az iskolára. A debreceni állományjegyzékekbe viszont csak 1706-ban jegyzik be először a „Biblia Hungarica Visolienensis”-t.⁶

Igen gazdag anyagot őriznek viszont e könyvtárak a különböző igényes latin, görög, héber bibliakiadásokból, főleg a Vatablus, Pagninus, Tremellius, Franciscus Junius és Beza által közreadott szövegekből. Se szeri, se száma továbbá a Bibliakommentároknak, magyarázatoknak, részkidadásoknak. A lajstromozott könyvanyag ezeken kívül főleg az európai protestantizmus legnagyobb tekintélyű teológusainak munkáit öleli fel. Kisebb számban, de megtalálhatóak bennük az egyházatyák írásai és a klasszikus auktorok. Számos nyelvkönyv, latin, görög, héber grammatika és szótár, retorikai, logikai és egyéb tankönyv tartozik még a törzsanyaghoz. Más témájú kiadványok csak ritkán fordulnak elő, anyanyelvű művek pedig csak kivételképpen. Ha voltak magyar Bibliák az iskolákban, akkor azok minden bizonnyal a coetus közös tulajdonát képezték. Zilahon például 1689-ben Szűts Bálint uram ökegyelme felesége, nemzeti Varga Erzsébet újította meg a coetus Bibliáját.⁷

E gyűjtemények tehát az iskolákban folyó képzés igényeit tükrözik. A szent nyelvek elsajátításához szükséges könyvek, s a megfelelő teológiai tudás elérését szolgáló művek lelhetők föl bennük.

Tematikailag jóval gazdagabbak a főúri gyűjtemények. Jelentős helyet foglalnak el bennük a világi tudományok, főleg a történelem, földrajz, jog, politika, de nem hiányoznak a természettudományi tárgyú alkotások sem. Kifejezetten világias ízlésre vall a szépirodalmi jellegű szórakoztató olvasmányok nagy száma. Jelen van bennük a kollégiumi könyvtárak jellegzetes könyvanyaga a teológia, az egyházatyák és klasszikusok, csakhogy itt nem a teológiának, hanem az utóbbi kettőnek van nagyobb súlya. Biblia-állományuk is erősen eltér az egyházi könyvtáraktól, néhány görög és latin jegyzetes, magyarázatos kiadás mellett, számos anyanyelvű Szentírás található bennük, azonban nemcsak magyar, hanem cseh, lengyel, német, sőt francia és olasz is, azaz minden nyelv képviselve van, amely az illető főúr birtokain, környezetében járatos volt.⁸

A polgári és kismemesi hagyatékok általában csupán néhány, de legfeljebb egy-két tucat könyvből állnak. Többnyire kegyességi művek: elmélkedések, prédikációk, imádságos- és énekeskönyvek alkotják. Esetenként néhány szépirodalmi olvasmány és gyakorlati munka például számvetőtábla, orvosi könyvek, herbáriumok egészítik ki. Viszont csak igen ritkán hiányzik belőlük a Biblia, főleg komolyabb hagyatékokból nem. Magyar, lengyel, cseh, német és latin Bibliák bukkannak fel gyakran a lajstromokban. Sokszor olvashatunk a kötésre utaló megjegyzéseket is: „rezes”, „kivert”, „aranyos”, „igen szép”, ezek jelzik, hogy a Bibliának megkülönböztetett rangja volt e kicsiny tékában.⁹

A hagyatéki jegyzékekből világos az is, hogy a bennük szereplő könyvek tulajdonosaik mindennapi használati tárgyait képezték. Ezt erősítik a Biblia olvasására utaló megjegyzések is. Báthory Istvánné, Homonnai Drugeth Eufroszina 1608. jún. 15-én például a következőképpen végrendelezett: „Egy öreg ládában csak keresztyén könyvek vadnak, azokat is Homonnai Máriának hagyom. . . ezeket az könyveket s kiváltképpen az Szent Bibliát szorgalmasan és szünet nélkül olvassa. . .” Anárcsy Péterné Dengelegi Anna ugyancsak végrendeletében intette erre unokaöccseit 1622-ben: „Vagyon két magyar Biblia az két öcsémnek, ha akarattyuk lészen

olvasására, ha nekik nem kell, legyen az fiamé, az kit tanítottam.”¹⁰ Dengelegi Anna fiaként talán Mindszenti Czupro Imrét emlegette, aki 1619–1620-ban két évet töltött a heidelbergi egyetemen az ő költségén.¹¹

Szenczi Molnár Albert egészen természetesnek tartotta, hogy a nagyszombati polgárosszonyok olvassák a Bibliát. A következő szavakkal ajánlotta imádságoskönyvét Szegedi Gáspár feleségének Écsy Orsolyának és nővérének Szegedi Annának: „az szent Bibliának s egyéb hasznos könyveknek olvasása után, házi gondviseléseknek elvégzése között, ezt is olvasgassa néha kegyelme-tek.”¹²

Katolikus tulajdonosok könyvtárjegyzékeiben nem találtuk nyomát a protestáns magyar Bibliának, de érdekesképpen megemlíthetjük, hogy Pázmány gyakran és elmélyülten forgatta és olvasta. Erre következtethetünk Milotai Nyilas István, Bethlen udvari prédikátora ellen kiadott vitairatából: „. . . az calvinista Bibliában, melyet Tremellius kiadott deákul, sőt az Molnár magyar Bibliájának szélén is (a margón megjegyezve: »editio Oppenheimiana anno 1612«) sokképpen többször vagyon írva az supra, infra (azaz lásd feljebb, alább), hogy sem az Kalauzban. Molnár magyar Bibliájában csak az Moyzes könyveinek karéján, nagy könnyen háromszázharminckétszer számláltam ezeket az szókat supra, infra, sőt azon Magyar Bibliának két rövid kaputjának szélén, úgy teszszik ez két szót supra, infra huszonkilencszer találtam.” A második kiadásban néhány évvel később ehhez hozzáteszi: „Az Isaiás és Jeremiás próféciaiban harmadfél százszor, Jeremiásnak 25. caputjában tizenötször.”¹³ Úgy látszik Pázmány az öt éppen aktuálisan foglalkoztató részekben számlálta össze az utalásokat, s Molnár Bibliája állandóan a keze ügyében volt.

Az eddig áttekintett könyvtártípusokban végül is háromféle funkciót töltött be a Biblia. A kollégiumokban mint a lelkipáztorképzés eszköze van jelen, tehát tankönyv. A főúri könyvtárakban, mint a kor szellemiségét meghatározó műveltséganyag egyik forrása. A kisebb személyi könyvtárakban, mint a hívő és Isten közötti napi kapcsolattartás lehetséges eszköze, üzenet és örömhír. A mindennapi vagy legalábbis gyakori Szentírás-olvasás kialakuló szokásáról tanúskodnak a végrendeletek Biblia-olvasást ajánló intései, s egyben bizonyítják, hogy a hívek egyéni vallásosságában egyre fontosabb szerep jutott az anyanyelvű Bibliának már a XVII. század elején. „A Szentírás az Isten és emberek frigykötésének testamentuma, melyet minden nemzetiségeknek és népeknek érteni kell.” – olvashatjuk Milotai Nyilas Istvánnál, s éppen ebben a tekintetben van legnagyobb jelentősége az anyanyelvű Bibliának.¹⁴

Természetesen a három funkció között nem látunk merev határokat, hiszen a kollégiumok latin, görög, héber Bibliái és a főúri könyvtárak példányai is sokak lelki épülését szolgálták sokféle formában. A fenti egyszerűsítő kép csupán a könyvtárak oldaláról nézve emel ki néhány alapvető tendenciát.

Külön kell tárgyalnunk egy negyedik könyvtártípust, a prédikátorok könyvtárait, mivel feltehetően mégiscsak ezekbe kerülhetett a négyezer példány legnagyobb része, s mivel itt egy negyedik féle, az első háromtól erősen különböző funkciót nyertek a magyar nyelvű Bibliák. A prédikatori igehirdetés eszközeivé válhattak, így hatásuk minden tekintetben megsokszorozódhatott. E könyvtárakról nem tudunk általánosítható képet rajzolni, mivel egyelőre igen keveset ismerünk belőlük. Néhány kiragadott példával szolgálhatunk csupán. Albensis Nagy János, marosvásárhelyi rektornak és Geleji Katona Istvánnak külföldön vásárolt könyvei között ott találjuk az oppenheimi Bibliát.¹⁵ Ők mindketten Bethlen Gábor fejedelem alumnusai voltak (1617), akik így jelentős könyvtárral tértek haza Németországból. Az 1632-ben

elhunyt szatmári prédikátor, Károlyi Benedek könyvtárjegyzékében viszont csak görög és latin Bibliák szerepelnek.¹⁶ Miskolczi Csuljak István, zempléni esperes 1608-ban magától Szenczitől rendelt egy példányt wittenbergi vagy marburgi díszkötésben, sok száz tételt tartalmazó könyvlajstromában azonban mégis csupán idegen nyelvű Bibliákat találunk.¹⁷

A Biblia idézése az igehirdetésben

A könyvtárjegyzékek alapján tehát igen keveset tudunk mondani, mégis van egy forráscsoport, amelynek segítségével elég részletes választ adhatunk arra a kérdésre: Hogyan használták a prédikátorok könyvtáraiknak magyar Bibliáit az igehirdetés során. A XVII. század első három évtizedének magyar nyelvű nyomtatványait néztük át abból a szempontból, vajon bibliai idézeteik következő-e a vizsolyi, s az azzal gyakorlatilag teljesen egyező Molnár-féle kiadások szövegét.

Négy tipikus idézési szituáció fordul elő ezekben a szövegekben. 1. Találunk néhány bibliai idézetgyűjteményt. 2. Esetenként hosszabb szöveget, de többnyire legalább egy-egy teljes bibliai verset foglalnak magukban a prédikációk textusai és a címlapokon, vagy a címlapok hátoldalain álló, mottóul választott igék. 3. A folyó szövegben közölt citátumok többnyire rövidebbek egy versnél, néha azonban itt is előfordul egy-egy hosszabb idézet. 4. Külön csoportot alkotnak a perikópás könyvek, amelyek a vasárnap és ünnepnapokon olvasandó evangéliumi és levélrészleteket tartalmazzák, és a perikópákat is közlő postillás, azaz prédikációs kötetek.

A hosszabb citátumgyűjtemények jelzik legpontosabban, hogy a vizsolyi szöveg már korán megkülönböztetett, de mégsem kanonikus tekintélyre tett szert. Őt ilyen gyűjteményt ismerünk az általunk vizsgált időszakban. 1619-ben jelent meg Debrecenben a *Lex politica Dei, azaz mindenféle ítéletek és rendtartások, kik főképpen a külső polgári társaságra tartoznak*. A kálvinista polgári közöségnek etikai útmutatásul szánt könyvecske a hívek közéleti magatartásának szabályozását célozza. „Mivelhogy pedig ezek az törvények az Bibliában nincsenek rendelkezve egymásután írva, és azért egyhamarjában nehéz fölhalálni azokat – írja az ajánlásban Lipsiai Rheda Pál nyomdász – egy fő tudós ember a Bibliából kiszedegetvén, német nyelven kibocsátotta volt... hasznosnak és méltónak ítélem vala lenni, hogy azt magyar nyelven is megírnam. . . jóllehet annak fordítását nem mindenestül fogva magamnak tulajdonítom, mivelhogy annak derék textusát avagy írását mind az vizsolyi Bibliának magyarsága szerént írtam, az kiért reménlem, hogy az keresztyéneknek annyival inkább kedvesb és böcsületesb leszen.” E tizenkettődről formában 122 folióra terjedő mű igen tekintélyes mennyiségű szöveget tartalmaz a Vizsolyi Bibliából, amely fordításnak a hívek előtt való kedves voltát már Asztalos András, nagyszombati polgár is említette 1608 márciusában egy Szenczi Molnár Alberthez intézett levelében.¹⁸

A hitviták jegyében született Milotai Nyilas István, tiszántúli püspök citátumgyűjteménye: *Az Ő és Új Testamentumbeli bizonyosságoknak lajstroma, mellyekből az szent Háromság egy Isten Enyedi ellen megbizonyíttatik. Speculum Trinitatis* (Debrecen 1622) című negyedréti munkájában tizennyolc oldalon sorjázna a fenti cím alatt a bibliai idézetek, amelyek megegyeznek a vizsolyi szöveggel, csupán egy-egy módosító vagy kötőszó használatában találunk eltérést, s csupán igen ritkán cserélt ki egy-egy fogalmat jelölő főnevet is Milotai.

Az ő vitairatával áll szemben az egyetlen citátumgyűjtemény, amely nem a Károlyi-féle szöveget követi, Enyedi György, erdélyi unitárius püspöknek a szenthárom-

ságról szóló tanításokat vitató munkájának hasonló lajstroma.¹⁹

Kanizsai Pálfi János, pápai prédikátor a Krisztus nevéért üldözést szenvedő híveket vigasztalta a Vizsolyi Bibliából kigyűjtött citátumokkal, amelyeket egyetlen 40 x 32 centiméteres folión adott ki Pápán 1624-ben: *Egymással beszélgetés az Úr, Krisztusnak és az nyomorult anyaszentegyháznak*.

Kanizsai sem követi azonban betűről betűre az előtte fekvő szöveget, hanem saját nyelvi normáihoz igazítja, és megenged apróbb módosításokat is. Nézzük, hogy hangzik nála a Rómabeliekhez írt levél 8. részének 36. verse: „Te érötted minden napon megölettetünk és olyanok vagyunk, mint az mézsárszékre való juhok, de mind ezekben diadalmasaknál föllyebb valók vagyunk az által, az ki minket szeretött.”

Először is a vizsolyi kiadás sokkal nyomatékosabban fogalmazza meg azt az ellentétet, amelyre stilisztikai szempontból épül e vers: „sőt inkább mind ezekben diadalmasak vagyunk. . .” – mondja, amit Kanizsai így egyszerűsít: „de mind ezekben”.

Még érdekesebb, hogy míg a vizsolyi és Molnár-féle kiadások a mai köznyelvi normához képest egyetlen ö-ző alakváltozatot használnak: „érötted”, addig Pálfi további kettőt. „Föllyebb”-et ír a „fellyebb” helyett és „szere-tött” áll a „szeretett” helyett.

Azt természetesnek tarthatjuk, hogy Szenczi Molnár Albert saját kiadásainak szövegét követi a maga két idézetgyűjteményében. *Az újtestamentumbéli Szentírásnak helyei a könyörgésről*, az 1621. évi Imádságokönyv egyik fejezetét alkotja; s a bekecsi templom falára festett idézetek szövegét teszi közzé tizenhét oldalon a templom felszentelése alkalmából kinyomatott prédikációs kötetben, a Consecratio templi noviban 1625-ben.

Kivétel nélkül mindig a vizsolyi szöveget találtuk a címlapokon és címlapok hátán álló igékben. Ezek közös jellemzője, hogy a vers elején álló egy-két szó gyakran ki van igazítva, hogy az idézet szövegkörnyezetéből kiszakítva önállóan is megálljon. Különbözőleg élesen szorosan igyekeznek követni a Károlyi-féle fordítást, s csak igen ritkán engednek meg maguknak olyan változtatásokat, mint Sóvári Sós Kristóf Ámós VIII. részének hetedik versében: „Megeskütt az Úr Jákóbnak dicsőségére, bator ha soha elfeletekzem ezeknek minden ö gonosságokról” – szól az 1590-es fordítás. Sóvári így javítja: „Megeskütt az Úr Jákóbnak kevélységére.”²⁰

Más a helyzet azonban a textusok esetében. Sajnos ezekből is többnyire csak egy verset, vagy annak is csak egy részletét találjuk a prédikációk előtt, akkor is ha hosszabb ígerészt magyaráznak. Csúpan Derecskei Ambrus váradi prédikátor 1603-ban Debrecenben kiadott a Rómabeliekhez írt levélről szóló prédikációi jelentenek kivételt. Ezek előtt részletekben olvasható a teljes levél, méghozzá minden ismert fordítástól eltérő változatban. Derecskei munkája tehát a Vizsolyi Biblia után született részleges Biblia-fordításnak is tekintendő, s ebből a szempontból még nem méltatta senki.

A textusként előforduló igékben egyébként is nagy az ingadozás. Az említett Sóvári Soós Kristóf, Sáros vármegyei evangélikus nemes, s az evangélikus eperjesi lelkész Mihálykó János könyvtárában megvolt valamelyik magyar Biblia-kiadás, ők ugyanis 1601-ben és 1612-ben a Károlyi-féle szöveget nyomtatták prédikációik elé. Ugyanígy járt el 1632-ben Margitai Péter, debreceni prédikátor és 1635-ben Keresszegi Herman István, tiszántúli püspök.²¹

Viszont Miskolczi Puah Pál ungvári lelképásztor 1634-ben kiadott halotti elmélkedéseiben egy latin kiadást idéz, s azt maga fordítja magyarra.²² Az 1632-ben fiatalon elhunyt Bethlen Krisztina felett mondott beszédek szerzői Kecskeméti Mihály tasnádi, Debreceni István

nyírbátori és Pécsváradi Péter váradi prédikátorok közül egyik sem használja a vizsolyi szöveget. Sőt Pécsváradi még is jegyzi a maga textusáról „versio Piscatoris”, azaz a híres Piscator-féle német Bibliából maga fordította az igét.²³

Még a Szcenci Molnár Albert által kiadott, a bekecsi templom felszentelése alkalmából sajtó alá rendezett prédikációk között is akad egy beszéd, a költői és műfordítói tevékenységéről is jól ismert Prágai Andrásé, amelynek élén önállóan fordított textus áll.²⁴ Szcenci maga is tolerálta tehát az önálló fordítás gyakorlatát.

Szcenci kortársai közül mások is ezt a methodust követték. Geleji Katona István hatalmas terjedelmű életművéből például Gál Lajos több mint húsz folio alapnyi önállóan fordított bibliai szövegrészletet gyűjtött egybe.²⁵

Két dologra következtethetünk mindebből. Egyrészt arra, hogy a harmincas évek elején már nem lehetett könnyű magyar Bibliához jutni még a prédikátoroknak sem, tudniillik kifejezetten a fiatalabb nemzedékhez tartoznak azok, akik ebben az időszokban nem a vizsolyi szöveget használják. Nekik úgy látszik már nem volt lehetőségük megvásárlására. Másrészt arra, hogy éppen a legképzettebbek között többen is akadnak, akik nem a hívek előtt kedvessé lett vizsolyi szöveggel éltek, hanem az eredeti források közvetlen tolmácsolását tartották helyesebbnek. A XVI. századi fordítások közül egyetlen „vetélytársa” van ezekben az évtizedekben a Károlyi-szövegnek. Kecskeméti C. János több prédikációs kötetében is, Pathai István, dunántúli püspök pedig a keresztségről szóló agendájában Félegyházi Tamás, debreceni prédikátor 1586-ban közreadott fordítását használják.²⁶ Félegyházi munkáját az 1612-es Biblia kiadási előkészületei során Molnár Albert is „haszonnal conferálta”, vetette össze saját korábbi edíciójával.²⁷ E fordítás tehát komoly tekintélyt vívott ki magának. A Vizsolyi Biblia versenytársává azonban már csak azért sem válhatott, mivel csupán az Újszövetséget tartalmazta.

A textusokban megfigyelt ingadozás tovább erősödik a szövegek közötti citatumok esetében. Az egy-egy mondatos, vagy néhány szavas idézeteket ugyanis igen szabadon kell kezelni ahhoz, hogy zökkenőmentesen illeszkedjenek a kontextusba; sokszor pedig hosszabb részeket tömörítve csupán tartalmilag idéznek, ami eleve kizárja valamelyik ismert fordítás pontos követését. Mégis akad rá példa, hogy folyószövegben is ragaszkodnak a Károlyi-féle fordításhoz, mint Kismarjai Veszelin Pál Batthyányné Poppel Évának ajánlott *Kegyes és istenes beszélgetések* című vitairatában (Debrecen 1633).

A legjellemzőbb talán Szepsi Korocs György gyakorlata. Az I. Jakab angol király által írt fejedelmi tükör fordításában (1612 Oppenheim) a hosszabb idézeteket a Szcenci-féle kiadások egyikéből veszi át, az apróbb egy mondatosokkal vagy annál rövidebbekkel azonban nem bibelődik, lefordítja saját maga az előtte fekvő szövegből.²⁸ Szabadon kezelte a szövegek közötti citatumokat Lethenyi István, csepregi prédikátor is *A kálvinisták magyar harmóniájának meghamisításában* (Csepreg 1633), pedig munkája során bizonyíthatóan kezében volt az 1612. évi oppenheimeri kiadás. Szó szerint idézi ugyanis Molnár fordításában a Heidelbergi Káté 46. és 47. fejeletét, amelyet ekkor csak e Bibliakiadás függelékéből ismerhetett.²⁹

A szövegek közötti idézeteket tartjuk a vizsolyi szöveg terjedésének, használatának megítélése szempontjából a legtöbbit mondónak. Végül is a nyomtatásban nyilvánosságra kerülő citatumok mellett, mögött, környezetében mindig kimutatható a vizsolyi vagy valamelyik Szcenci-féle kiadás jelenléte, hatása, felhasználása, s bár a szöveget ebben a situációban sokkal szabadabban kezelik, mint például a textusok esetében, mégis ezek a hajszálek azok, amelyeken keresztül a Vizsolyi Biblia nyelve,

kifejezései a legmélyebben szivároghattak be a nyelvi köztudatba.

Az eddigiektől teljesen eltérő a perikópás és postillás kötetek bibliai részleteket közlő gyakorlata. Ugyanis még az előző idézettípusok esetében vákuumot töltött ki a vizsolyi szöveg – a korábban hiányzó teljes magyar fordítását – itt meg kellett küzdenie egy már meggyökeresedett, valószínűleg középkori eredetű szöveghagyománnyal.

Az természetes, hogy a katolikus Vásárhelyi Gergely és Kocsányi Márton a XVI. századi Telegdi Miklós-féle perikópákat nyomtatták ki újra,³⁰ a későbbi katolikus kiadások pedig Káldi György bibliafordítását követik.

Nem foglalkoztunk a protestánsok által használt perikópa szövegek eredetével, csupán annyit állapítottunk meg, hogy a Keresztúron 1614-ben, Bártfán 1616-ban és Csepregben 1631-ben kinyomtatott *Evangéliumok és epistolák*, s az 1635-ben Lőcsén Madarász Márton elmélkedéseivel együtt kiadott szövegek nem egyeznek a vizsolyi edícióval.³¹

Azonban ezen a területen is fokozatosan benyomult a használatba a vizsolyi szöveg. Az evangélikus Mihálykó János már 1608-ban Bártfán, ahol ekkoriban újra akarták nyomtatni a Bibliát, s Szcenci Molnár 1617-ben Oppenheimben a Károlyi-féle fordításban adja a perikópákat. S a vizsolyi fordításból magyarul inserálja a az evangéliumi textust a már említett Lethenyi István, Zvonarics Mihály 1627-ben postumusz kiadott postillái elé. A vizsolyi szöveget követik szó szerint, de kissé erősebben ő-zó formában az 1634-ben Lőcsén kinyomott perikópák is.³²

Nem a nyomdák, hanem a szerzők szabták tehát meg a követendő szöveget, s az evangélikusok és reformátusok azonos módon viszonyultak a vizsolyi fordításhoz, ezért is használtuk előadásunk címében a protestáns és nem a református Biblia megjelölést.

A vizsolyi szöveg használatát nemcsak a kiadványok összességében, hanem érdekes módon egyetlen életművön belül is ingadozik. Különböző szituációkban ugyanis egyetlen szerző is másképp és másképp viszonyul a Károlyi-féle fordításhoz.

A vizsolyi kiadáshoz fordul például Alvinczi Péter, mikor *Az Úrnak szent vacsorájáról való rövid intés* című tanításában (Kassa 1622) idézi az I. Korinthusi levél II. részének 16–30. versét.³³ Apróbb alaktani változtatásokat, szórendi cseréket ugyanúgy megenged magának ő is, miként a többi prédikátor, aki a vizsolyi szöveget idézi. Legfeltűnőbb azonban, hogy az anyaszentegyház terminus helyett következetesen az ecclesia, vagy Isten ecclesiája kifejezést használja. Ez Alvinczi irénikus, vagyis a protestáns egységet hirdető és valló teológiai felfogására vezethető vissza. Az anyaszentegyház szóhoz feltétlenül hozzá tapad a látható egyházak képzete, az Isten ecclesiája kifejezés ennél sokkal egyértelműbben jelöli az egységes és egyetlen láthatatlan egyház fogalmát.

Ezen 1622. évi munka után annál meglepőbb, hogy 1633–1634-ben megjelent postillás kötetében nem a vizsolyi és persze nem is a Káldi-féle fordítás szerint adja az evangéliumi és levélrészleteket, hanem a perikópa szöveghagyomány valamelyik régebbi, közelebről egyelőre meghatározatlan ágához ragaszkodik.³⁴ Tudatos választás ez, hiszen a prédikációk hosszabb szövegek közötti idézeteiben többször is a Károlyi-fordítást citálja.³⁵ Mindennél jobban szemlélteti azonban a bibliai szövegek ingadozó kezelési módját a következő példa. A Szentháromság II. vasárnapra tartozó prédikációban először latinul citálja a Példabeszédek I. kaputjának 25. versét, majd magyarul is lefordítja: „Mivelhogy hittalok tüdőköt, és megvetettétek, kinyújtottam kezemet, és nem volt az ki látta volna, megütáltatok minden én tanácsomat, és az én feddésimet csak elmúlattátok. Én is az tü vesze-

delmetekbe megnevetlek és csúfollak tütöket.” Ugyanezt az ígét idézi magyarul a Szentháromság X. vasárnapra tartozó prédikációjában is: „Mivelhogy hittalak, és nem akartok jönni, kezemet nyújtottam és nem volt az ki meg-lássá, megültátatok minden és tanácsomat, és az én fe-nyezetéseimet semminek alítottátok. Én is az tü veszedel-metekben megcsúfollak tütöket.”³⁶

Nyilvánvaló, hogy a felkészülés során egy latin editio volt Alvinczi kezében, amit két ízben kétféleképpen ma-gyarított. Ugyanakkor feltehetően a Károlyi Biblia is ott volt a könyvtárában hiszen más esetekben azt idézte.

Már Kanizsai Pálfi János citátumgyűjteményének be-mutatásakor és ezen kívül többször is utaltunk rá, hogy szinte minden szerző igen nagy hangtani és alaktani sza-badsággal idézi a Biblia szöveget. Mégis nyilvánvaló, hogy a vizsolyi szövegnek felmérhetetlen szerepe volt a mai köznyelvi norma felé vezető úton. Az általunk átnézett anyag tükrében azonban úgy tűnik föl, hogy a Vizsolyi Biblia önmagában még a Biblia-szöveg tekintetében sem jelentett nyelvi normát. Ezért néhány rövid részlet: Máté 21., az Exodus 14. és az I. Korintusi Levél 1. kaputja alapján megvizsgáltuk, hogyan alakul magának a Bibliának a szövege a mai köznyelvi normákhoz képest a XVII. századi kiadásokban, vagyis a két Szenczi-félé-ben, az 1644-es lőcsei Újszövetségben, az 1645. évi amsz-terdami, az 1661. évi váradi Bibliákban és az 1685-ös Tótfalusi-féle hollandiai kinyomtatásban.³⁷

A köznyelvi normához való viszonyt a nyelvészeti ku-tatásokban szokásos négy-hat hangtani és alaktani jelen-ség helyett a rövidség kedvéért most csupán a legszembe-tűnőbb hangtani jellegzetesség, az ö-zés állapotának nyo-mon kísérésével próbáljuk megállapítani.

Ebben a tekintetben a Károlyi-féle szöveg sem áll már messze a mai köznyelvi normától. Csupán három tőszó-ban: tött, lött, vött figyelhető meg következetes ö-zés, bizonyos esetekben azonban másutt is előfordulnak ö-ző alakváltozatok. Az említett részletekben a következő pél-dákat rögzítettük: vövé (20), vón, vöttük, lött (3), tötték, töttejé, felötte (3), erőttek (4), dicsökedik (3).

Jeruzsálemhöz, hegyéhöz, hitötök, lelkiekhöz, rötte-géssel, elrötjetett, követközendők, a kivöl, minémő. Két esetben viszont a mai „ö” illetve „ü” helyén „e” hang áll: földén, közöttek.

Szenczi és az 1644-es lőcsei Újtestamentum, valamint a 1645-ös amszterdami kiadás még csupán a két utóbbit igazítja ki, és ír „földén” helyett „földön”-t, s „közöttek” helyett „közöttök”-et, valamint a dicsökedik ígét és szár-mazékait javítja dicsekedikre.

Az 1661. évi váradi Bibliában következik be radikális áttörés a mai köznyelvi norma felé. A tött, lött, vött alakok és származékaik kivételével mindenhonnt eltűn-nek az ö-ző formák, és helyüket a mai köznyelvi állapot-nak megfelelő alakok foglalják el. Ezzel teljesen azonos hangtani állapotot tükröz Tótfalusi 1685-ös aranyos Bib-liája. Azért kell ezt kiemelni, mert Tótfalusi nem a váradi, különben egész szövegében erősen revideált kiadás alap-ján dolgozott, hanem az 1645-ös, amszterdami képezte munkája kiinduló pontját, amely a Szenczi Molnár-féle megjelentetéseknek még sajtóhibáit is megőrizte.

Nyilvánvaló tehát, hogy a XVII. század negyvenes-ötvenes éveiben szilárdult meg az a nyelvi norma, amely már csak igen kevés hangtani eltérést mutat a mai állapo-tokhoz képest. A század húszas, harmincas éveiben még mindenki saját nyelvi normájához igazítva a Biblia szö-vegét, 1661-ben Váradon és 1685-ben Amszterdamban azonban már egymástól teljesen függetlenül is teljesen azonos nyelvi törvényeknek engedelmessékednek a Biblia kiadói.

A Vizsolyi Biblia és a nyelvi norma viszonya tehát nem egészen egyoldalú. Kétségtelen, hogy a Károlyi-szöveg a kialakulóban lévő norma fő tendenciáinak hatása alatt

született, s tekintélyével nyilván erősítette is ezt a normát, ugyanakkor a további fejlődés helyi egység felé vivő erői átforgalmazták magának a Vizsolyi Bibliának a hangzását, nyelvét is.

Összefoglalás helyett Milotai Nyilas István, tiszántúli püspök egyik művéből idéznénk néhány mondatot. Gon-dolatai fényt vetnek arra, milyen tisztán látta ez a kor az anyanyelvi Biblia jelentőségét, értékét, szerepét; s vilá-gos és egyértelmű elméleti összefoglalással szolgálnak a fordításszöveg fokozatos változtatásának gyakorlatáról is. Így ír Milotai *Az mennyei tudomány szerint való irto-vány* (Debrecen 1617) című művében. A régi atyák min-denféle nyelvre lefordították a Bibliát, hogy „az bárdo-latlan paraszt nemzetek olvasnák és megértenék az Isten beszédét. . . Az több nyelveket és nyelveken lévő Bibliát [azonban nem tartjuk] olyan magánhitelesnek. Mert ez féle nyelveken való Biblia napról napra jobban jobban tellesedik be az fordítás által és végezetik el. Mert az közönséges szövegek nemeinek változásával kesketelen az Bibliában való szó is változik. . . Mind azon által az mennyiben egyeznek az magán hiteles nyelveken való Bibliával, annyiban ki-ki lelke idvösségére nézendő dol-gait reá bízhatja. Nem is illik, hogy senki vakmerőképpen az ő született nyelvében lévő Bibliát megvesse, változtassa külömben, hanemha az zsidó és görög bötüvel ellenkez-nék.”³⁸

Nem vetette meg maga Milotai Nyilas István sem az ő „született nyelven” való Bibliát, hiszen ragaszkodott hozzá citátumgyűjteményében is. De nem vetette meg a Károlyi Gáspárt követő nemzedék általában sem, hiszen újra kiadta, terjesztette, könyvtáraiban használatba ve-tte, olvasta; könyveiben, ígéhirdetésében citálta; a nyelv változásával alakította, jobbította. Károlyi Gáspár és munkaközössége olyan fordítást tett a gyülekezet sátorá-nak ajtaja elé szüntelen égő áldozatként, amelyre a ma-gyarul beszélők későbbi nemzedékei bátorsággal reábíz-hatták „lelkük idvösségére nézendő dolgaikat.”

Heltai János

JEGYZETEK

1. Az oppenheimeri Biblia ajánlólevele. Kiadva: *Régi Magyar költők Tára XVII. század* 6. Sajtó alá rendezte Stoll Béla. Bp. 1971, 482. l. (A továbbiakban: *RMKT XVIII/6* – 2. Szabó András: *Károlyi Gáspár Vizsolyi Bibliája*. Bp. 1981 (kísérőtanul-mány a Vizsolyi Biblia facsimile kiadásához) 9. l. – 3. Asztalos András nagyszombati polgár például 8 aranyért vett egy Vizsolyi Bibliát 1606-ban Farkas prédikátor öze-gyéről. In: *Szenczi Molnár Albert naplója, levelezése, irománya*. Kiadta Dézsi Lajos. Bp. 1898, 312. l. (A továbbiakban: Szenczi: Napló 1898) – 4. Iványi Béla: *A magyar könyvkultúra múltjából*. Kiadta Herner János, Monok István. Szeged 1983. (Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez 11.) 12–13. l. (A továbbiakban *Iványi* 1983); és *Magyarországi magánkönyvtárak I.* 1533–1657. Sajtó alá rendezte Varga András. Budapest – Szeged 1986 (Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez 13.) 57. l. (A továbbiakban: *Magánkönyvtárak* 1986) – 5. *RMKT XVIII/6*. 482. l. – 6. *Partiumi Könyvesházak 1623–1730*. Sajtó alá rendezte Fekete Csaba, Kulcsár György, Monok István, Varga András. Budapest – Szeged 1988 (Adattár XVI–XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez 14) 357., 396., 87., 184. l. (A továbbiakban: *Partiumi Könyvesházak* 1988) – 7. *Partiumi Könyvesházak* 1988, 427. l. – 8. A főúri könyvtárak jegyzékeit elsősorban Iványi 1983 közli. – 9. A polgári és nemesi gyűjteményekre nézve lásd: *Magánkönyvtárak* 1986, és számos elszórt adatkielész. – 10. *Iványi* 1983, 159. és 187. l. – 11. Heltai János: *Adattár a heidelbergi egyetemen 1595–1621 között tanult magyarországi diákokról és pártfogó-ikról* = *Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve* 1980. Bp. 1982, 274. l. – 12. *RMKT XVIII/6*. 492. l. – 13. Pázmány Péter: *Rövid felelet két kálvinista könyveské-re* = Pázmány Péter összes munkái V. Bp. 1900, 259. l. – 14. *Milotai Nyilas István: Az mennyei tudomány szerint való irtvány*. Debrecen 1617 RMNy 1132, 30. l. – 15. Kristóf György: *Könyvvásárló magyar diák Heidelbergben 1617-ből* = *Magyar Könyvszemle* 1929, 92–93.; és Koncez József: *Geleji Katona István könyveinek lejtros-ma* = *Magyar Könyvszemle* 1899, 270–275. l. – 16. *Partiumi Könyvesházak* 1988, 328–329. l. – 17. *RMKT XVIII/2*. 336–348. l.; és Szenczi: Napló 1898, 293. l. – 18. Szenczi: Napló 1898, 254. l. – 19. RMNy 1187 – 20. *Sovári Sós Kristóf: A szent prófétának prédikációk szerint való magyarázata*. Bártfa 1601 RMNy 873. – 21. *Mihálykó János: Hét prédikáció az Isten fiainak örök életéről*. Bártfa 1612 RMNy 1030; Margitai Péter: *Temető prédikáció*. Debrecen 1632 RMNy 1524; Keresztesi Hermann István: *Az hitnek és jószág cselekedeteknek timóköli példáirol prédikációk*. Debrecen 1635, RMNy 1605 – 22. *Miskolci Puh Pál: Halotti elmékedések*. Lőcse 1634, RMNy 1595 – 23. *Temetési pompa Bethlen Krisztina kisasszonynak tetemecké-je felett*. Debrecen 1631, RMNy 1498 – 24. *Consecratio templi novi*. Kassa 1625, RMNy 1334 – 25. *Gál Lajos: Geleji Katona István ígéhirdetése*. Debrecen 1939, 72–93. l. – 26. *Kecskeméti C. János: Három fő és nevezetes esztendő ünnepekre való prédikációk*. Debrecen 1615 (A címlapon Máté 25.21; 23 és 30 Félégyháza fordításával egyezik. A textusok rövidségük miatt azonosíthatatlanok). Kecskeméti C. János: *Catholicus reformatus*. Kassa 1620, RMNy 1214 A (János Jelenések 18.4 az előző előtt). Patai István: *A Helvétiai Confession való körösztyén prédikátoroknak rendtar-tásokról*. Hn. 1617, RMNy 1143 A (1Kor 1,10, a címlapon). – 27. *RMKT XVIII/6*.

482. – 28. RMNy 1038. Egyezik a vizsolyi szöveggel 2Tim 3,16–17 (7. l.), 1Kor 6,9–10 (156. l.). Nem egyezik például Jel 7,14 (29. l.), 1Kor 11,31 (33. l.); Lk 17,10 (42. l.) etc. – 29. *Lethenvei*: i. m. RMNy 1560, 13. l. – 30. *Vásárhelyi Gergely: Esztendő által az anyaszentegyháztól rendeltetett evangéliumok és epistolák.* Bécs 1618, RMNy 1151; *Kopcsányi Márton: Az evangéliumok és epistolák.* Bécs 1616, RMNy 1102 – 31. RMNy 1070, RMNy 1096, RMNy 1491 és RMNy 1629. – 32. *Mihálykó János: Magyaraztatja az evangéliumoknak Simon Pál deák postilláiból.* Bártfa 1608,

RMNy 967; *Szenczi Molnár Albert: Postilla Scultetica.* Oppenheim 1617, RMNy 1144; *Zvonarics Mihály: Magyar postilla.* Csepreg 1627, RMNy 1380; *Evangéliumok és epistolák.* Lőcse 1634, RMNy 1591. – 33. RMNy 1263 B1–B2 fol. – 34. RMNy 1566 és RMNy 1583 – 35. Például RMNy 1583-ban János evangéliuma 20,25 és Máté 11,5 (mindkettő az előjáró beszédben), Zsidókhöz írt levél 13,16 (233. l.) – 36. RMNy 1583, 64. és 204. l. – 37. RMNy 971, RMNy 1037, RMK 1 761, RMK 1 783, RMK 1 766, RMK 1 970, RMK 1 1324. – 38. *Milotai*: i. m. RMNy 1132, 33. l.

A Biblia és a reformáció Magyarországon a XVI. században

Az Ó- és Újszövetség szent iratai évszázadokon keresztül – a maguk teljes szövegében – a tudósoknak és részben a papságnak voltak fenntartva. Századokon át folyt azonban a harc azért, hogy a laikusok, a világiak is olvashassák a Bibliát. E harc a nagy eretnekmozgalmak nyomdokait követi. Már a valdenseknek és az albigeneknek is voltak a 13. században bibliafordításai, ezeket azonban követőkkel együtt megsemmisítették az egyházi hierarchia vezetői.

A XIV. század nagy angol előreformátora, John Wiclif tanítványaival együtt megalkotta a kemény és száraz nyelvű teljes angol Bibliát, amellyel egész határozottsággal a laikusok felé fordult. Szegény papjait – a poor priesteket – azzal bízta meg, hogy közöttük terjesszék Isten Igéjét. E fordítások persze csak kézzel írt másolatokban keringtek, mindössze 170 példány maradt fenn ezekből. Wiclif halála után a lollardok földalatti mozgalmában éltek tovább e fordítások. Utóbb pedig Anna angol királyné révén, aki Vencel cseh király nővére volt, a prágai egyetem rektora, majd máglyahalálra vitt reformátora, Husz János szorgalmazta a Biblia minél szélesebb körű terjesztését.

Amikor Luther wurtburgi magányában, 1521/22 telén nekilátott az eredeti görög szöveg németre fordításának, országában több tucat al- és felnémet bibliafordítás részletei voltak ismeretesek. A legtöbb, mint pl. a Lübecki vagy a Nürnbergi Biblia szép fametszetekkel voltak illusztrálva és csaknem megfizethetetlen értéket jelentettek. A „beavatlanok” és a szegényebbek számára szemelvényes kiadások készültek, ún. perikópa vagy szakaszos könyvek. Főleg a misén való felolvasáskor használták ezeket, hozzájuk fűzött magyarázatokkal és gloszszákkal. Luthertől tudjuk, hogy a kolostorokban a péte-
rek is csupán a latin verziót kaphatták meg olvasásra, elsősorban tanulmányi célokra, de kötelesek voltak a jóváhagyott kommentárokkal olvasni azokat. Az egyszerű szerzetes fráterek – nem szólva a világiakról – ezektől is teljesen el voltak zárva.

Európában tehát csupán néhány nemzet fiainak adott meg, hogy már a középkorban, vagy akárcsak az újkor hajnalán anyanyelvén olvashassa Isten Igéjét. Magyar népünk számára a huszita Pécsi Tamás és Ujlaki Bálint szerémségi, tehát dél-vidéki papok hagytak kéziratban – üldözött eretnekeként és egyben hitvalló ajándékként – bibliarészleteket. Az ízes magyar nyelvű fordítás a XV. század harmincas éveiből való. Egy részét, amelyet a Müncheni Kódex őrzött meg, nemrégén hazánkban is kiadták.

Ma a XVI. század végének nagyszerű, egyedülálló remekére, a Károlyi Gáspár szerkesztette Vizsolyi Bibliára emlékezünk. A 400 éves jubileum során méltán vetődik fel a kérdés: milyen más bibliafordítások előzték meg e nagyszabású vállalkozást a reformáció századában és annak szellemében országunkban?

Ismeretes, hogy Nádasdy Tamás országbíró anyagi és szellemi támogatásával 1541-ben hazánk másik, nyugati végén, Sárvár-Újszigeten látott napvilágot az első hazai kiadású magyar nyelvű Újszövetség Luther és Melancthon wittenbergi tanítványának, Sylvester Jánosnak a gondozásában. Nem messze innen Abaújtól keletre, a szatmári Szinyérváralján született fiatal tudósunk ekkor már öt évvel korábban készen volt a testes kézírata. Ezt onnan tudjuk, hogy társa, Dévai Mátyás egyik nürnbergi levelében arról ír 1535-ben, hogy egy barátja, Ottó kész volna Sylvester Újtestamentumának ottani kinyomtatására. Ekkor ugyanis még nem működött hazánkban nyomda.

Jó felfigyelnünk arra, hogy első reformátor eleink nem csupán tudományos vagy kulturális céllal, hanem missziói lélekkel is igyekeztek a Bibliát közkinccsé tenni magyar olvasóik számára. Sylvester szép verses ajánlásában ugyanis így ébresztette népét: „Próféták által rigen néked az Isten, Azkit ígirt, ime vigre megadta Fiát. Buzgó lilekvel szól most es néked ezáltal, Kit hagyja hogy hallgass, kit hagyja hogy te KÖVESS...” Azt is elmondja a továbbiakban a szerző, hogy fordításával az állandó török támadásoktól zaklatott magyar nemzetnek kívánt vigasztalást nyújtani! Idézem őt: „Úgy láttam, hogy ha valamikor, hát akkor éppen e században van szükség erre az isteni törvényre, amely visszatarthatja a nemzetet mindenféle gonosztságtól és szabadosságtól, és visszavezetheti, sőt fellelkesítheti az igaz kegyességre, amely a háborúknak e nagy zűrzavaraiban szinte elenyészett.” Az az „igaz kegyesség” (a vera pietas), amelyre itt Sylvester céloz, nem volt más, mint az erasmusi új vallásosság, az akkor közismert előreformatori mozgalom, a devotio moderna.

Íme, már a magyar reformáció hajnalán, feltűnik a sötét égen egy üstökös, egy „hosszú éveken át éjt nappalá tevő” ember – ezt ő maga mondja magáról – hogy „az Újtestamentumnak ez az isteni műve a mi anyanyelvünkön sajtó alá kerüljön”. Ne feledjük: őseink ezekben az évtizedekben sok külső-belső szorongatás alatt szenvedtek. Reformátoraink nyíltan szóltak arról a félelmükről, hogy a szabad magyar nemzet egyszercsak nyomorult lesz és – Sylvester szavaival – „többé már nem a mi jóságos Krisztus Urunknak, hanem a törökönek, a legkegyetlenebb zsarnoknak fog szolgálni, s nem Jeruzsálem szabad városában, hanem a babilóniaiaknak, mindenféle zűrzavarnak és szolgaságnak a hajlékában, sőt a legszörnyűbb börtönben, ahol sok ezer keresztyén nemcsak testben, hanem lélekben is ennek az ellenségnek a szolgaságát nyögi, nagyobb, mint az egyiptomi szolgaság...”

Őseinket e nehéz XVI. században valóban nemcsak a külső ellenség fenyegette, hanem a belső elnyomás is. Mert arról is tudunk – közvetve – amit utóbb, egy századdal később a győri Torkos András írt le újszövetségi bibliafordításának előszavában, hogy ti. „leg először a Csepregi Lutheránus Collegium fordította magyarra az Új Testamentumot, de ugyan azon Collegiumnak keser-

* Elhangzott előadásaként Vizsolyban, 1990. április 29-én a Tiszáninneni Egyházkerület megemlékező ünnepségén.

ves esete és a Protestánsok sok siralmas háborúságai és üldöztetési miatt annyira el fogyasztattanak ezen Exemplariumok (azaz példányok), hogy azoknak tsak nyomdoki is alig találtassanak” . . . Ma sem tudjuk, kikre céloz közelebről ez az adat. Talán volt eleink között egy prédikatori munkaközösség, egy fraternitás, vagy 1-1 külföldi egyetemet járt tudós pap, akit nem hagyott nyugodni a missziói Lélek ösztökeje.

Azt azonban biztosan tudjuk, hogy éppen Károlyi Gáspárunk gönci elődje, Bencédi Székely István is készült a Biblia lefordítására és kiadására. Publikált is 1548-ban Krakkó városában egy magyarázatos prózai zsolttárfordítást, amelynek szép fametszetes egyetlen teljes példányát a Magyar Tudományos Akadémia őrzi.

Azért is közel állhat Hallgatóimhoz ez a Zsoltárkönyv, mert annak ajánlását a szerző Szikszón keletzte és egy bizonyos vitézlő, nemes férfinak, Gávai Lukácsnak dedikálja. Nem lehet meghatódottság nélkül forgatni lapjait, ahol azt írja Székely István, hogy „elméje ösztövére volta miatt” csak nehezen és sokak sürgetésére vette mégis vállára a fordítás és a kiadás nehéz terhét. Egy meglepő fordulattal azután arról ír, hogy ha patrónusa szívesen fogadja, úgy „hat rövid napon mind az egész Bibliát Istennek segítségéből kibocsájtja”. Néhai *Bottyán* János neves professzorunk sem talált megfejtést erre a talányra. Lehet, hogy birtokában voltak reformátor társai részleges bibliafordításai? – nem tudjuk.

Ha mégis, kik lehetettek ezek? Kik segédkeztek ebben és a későbbi kiadások emberfeletti munkájában? Megbízhatóbb adataink csak Erdélyből és Tolna-Baranyából vannak. Tudjuk ugyanis, hogy a szász eredetű híres Heltai Gáspár, aki alig egy évvel Wittenbergből való hazatérte után, már 1546-ban megszervezte és Luther példamutatásának hatására megkezdte a Biblia magyarra fordítását, így ír annak 1551-ben Kolozsvárott kiadott részének előszavában: „. . . Niha hárman, s niha négyen is voltunk együtt e munkába. . .” Neveket is említi: Gyulai István prédikátort és két, bizonyára ugyancsak kolozsvári iskolamestert: Ozorai Istvánt és Vizaknai Gergelyt.

Az ország déli vidékein is lelkes munkatársakról van tudomásunk. A sárospataki környezetből a Duna – Dráva vidékére került Sztárai Mihály köréhez két neves munkatárs tartozott: Eszéki Imre Vörösmarton, Tövisi Mihály pedig Tolna városában volt tudós prédikátor. Utóbb, a század hatvanas éveiben már az északkeleti tájakon is feltűnnek a Bibliát magyarul tolmácsolni akarók, így a dézsi helyvél prédikátor: Szegedi Lajos és aki utóbb Károlyi Gáspár nagy ellenfele lett, a szikszói zsinat által is elítélt, unitáriussá lett Egri Lukács.

E forrongó korszak teológiai sokszínűsége ellenére a Biblia felekezeti különbség nélkül hatalmas lelki fegyver volt ezek és ezek kezében. Vigaszt nyújtott a nyomorúságban, erőt az erőtlenség idején, reményt a csüggedéskor, örök élet bizonyosságát a halálos ágyon.

Érdekes jelenség, hogy a szorongatott helyzetben élt őseink előszeretettel fordultak az Ószövetség történetéhez, sőt az ún. apokrif ószövetségi iratokhoz is. Különösen a tolnai prédikátorok által lefordított Jézus Sírak könyve és a Makkabeusok, Judith könyve és más bibliai részletek révén vált közkeletű gondolattá, hogy a zsidó és a magyar nép sorsában sok a párhuzamos, közös vonás. Hiszen amint a zsidóság Egyiptomból, úgy a magyar nép Szkithiából jött ki; nekik Dávid volt nagy királyuk, nekünk Mátyás; nekik prófétáik, nekünk a reformátorok adták tudtul Isten szent és igaz akaratát. És amint az Ószövetség népét is elpártolása és széthúzása miatt sújtotta Isten ítélete, úgy bennünket is. De amint megkörtözött az Úr az ő népén egykor, most is kegyelmet hirdet nekünk, ha megtérünk és ismét hozzá fordulunk.

Isten élő és ható beszéde országszerte egyre erőteljesebben hangzott tehát a Kárpátmedence XVI. századi lakosai között. Nem volt többé beláncolva a Biblia, így az Ige sem lehetett többé bilincsbe verve. Olyan lángelkű prédikátorok, mint például Bornemisza Péter a felső Dunavidéken szóban és írásban nagy hatással terjesztette a Szentírás igazságát. Külön érdekesség, hogy amikor Huszár Gál nyomdáját átvette és egy kiváló lengyel nyomdász, Manskovit másként Farinola Bálint személynében nagyszerű munkatársa lett, ő maga is kész lett volna a Biblia kinyomtatására. Ezt egy 1579-ben írt Posztilláskönyvből tudjuk. Ennek előkészítése során írta ugyanis Máriaassy Pál patrónusának a következő érdekes sorokat: „Ezek után kezdze az Úristen nódítani nihány fő emberek által. . . egy nihány ájtatos keresztyén uraim és prédikátor uraim által. . . az Bibliának épen való kinyomtatására. . . Rüber urammal (ő felvidéki főkapitány volt) jó volna jövendő emlékezni, hogy ha Sáros várát adhatnák oly módon, hogy az Bibliát ott nyomtatnák ki és ha ő maga is segíthetnéje költséggel. . . Erről írtunk Erdélybe is. De mind ezek fü képpen hagyjuk az Úr Istenre. . .” Megjegyezte még, hogy véleménye szerint négyezer forint (ma mintegy 4 millió) lenne a bibliakiadás költsége, de ez utóbb bizonyára meg is térülne.

Bizonyára feltűnik a vizsolyi hallgatók egy részének Manskovit Bálint nyomdász nevének az említése. Valóban, ugyanaz a Krakkóból pestis elől hazánkba menekült férfi ő, aki Pozsony, Nyitra, majd Sáros útiállomásai során Károlyi Gáspár kassavölgyi esperes bibliafordításának szedésére vállalkozott itt Vizsolyban. Rákóczi Zsigmond, aki mint patrónus ugyancsak felismerte a Biblia megjelentetésének mindent megelőző fontosságát, itt az akkor félreeső faluban a templom falához ragasztott egyik toldaléképületet ajánlotta fel a nyomda és annak emberei elhelyezésére. Így kerültek bele a Vizsolyi Bibliába a régi Bornemisza-féle díszes iniciálék több új, lombdiszes kezdőbetűvel, amely az újonnan szerzett kliéállományból állt most már Károlyi és Manskovit rendelkezésére.

A Biblia és a hazai reformáció rövid, 16. századi története ezzel a nagyszerű vizsolyi alkotással zárul tehát. Ennek első vörös nyomású fő címlapján Magyarország két griff által tartott címere, az utolsó levél hátlapján pedig Manskovit nyomdász mesterjegye látható: kúrtbe fúvó és palmaágot lobogtató fiatal Fama-istennő, a humanista hagyományok egyik jelképeként.

A Vizsolyi Biblia ízes magyar nyelvezete évszázadokra meghatározta a magyar helyesírás fejlődését, hiszen az iskolákban is ezt tanították. De ennél is többet jelent, hogy ezt olvasták a hívek, ebből merítették erőt, vigaszt, reménységet. Nemcsak iskolai – és amint többen gondolják – templomi használatra íródott tehát a magyar nyelvű Biblia a XVI. század hányatott évtizedeiben országszerte. Maga Károlyi Gáspár is úgy fogalmazott, hogy egyéni, házi használatra, lelki épülésre adatott. Előszavában ezeket olvashatjuk: „Nemcsak azt akarja Isten, hogy az papok olvassák az Szentírást, és az község azoknak szájokból hallja, hanem azt is akarja, hogy az Ó és Újtestamentum könyvei minden nemzetségnek nyelvén legyenek, és azokat olvassák, hányják-vessék mindenek, szegények, gazdagok, kicsinyek, nagyok, férfiak és asszonyi állatok. Mert az Isten egyaránt minden rendbéli embereket akart idvözíteni. . . Nemcsak itt (ti. a templomban) hallgassátok az mit mondukn, hanem mikor otthon vagytok is, az Szentírást olvassátok!”

E cél érdekében született a reformáció századának országszerte annyi neves, de sokszor hányatott életű nyomdája. Csak néhányra hívom fel a figyelmet. Már szótunk Sárvárról: ott Nádasdy Tamás volt a szponzor Sylvester, Dévai Mátyás és Tinódi Lantos Sebestyén idején. Kolozsvárott Heltai Gáspárt a német Hoffgreff

György segítette. Óváron (a mai Magyarországon) és Komjátiban Huszár Gál nyomdája működött, Debrecenben és Váradon Török Mihályé, Abrudbányán Karádi Pálé, Sempstén és Detrekőn, tehát a nyugati Felvidéken Bornemisza Péteré. Itt Vizsolyban pedig a nagykarollyi születésű Radics, azaz Károli Gáspáré és a krakkói Manskovit Bálinté. Pezsgő, lüktető vágy sarkallta mindegyiküket a Biblia terjesztésére.

Ez utóbbinak módjáról persze kevés adat maradt az utókorra. Tudjuk ugyan, hogy Sylvester az Újszövetséget terjesztés végett megküldte az egyes előkelőségeknek és eljuttatta az ország különböző városaiban működő prédikátoroknak. Nyomtatója, Abádi Benedek sokszor „háztal” a Bibliákkal, de olykor még az útiköltsége sem térült meg ezeken az utakon, annyira lanyhult az irodalmi érdeklődés az állandó harcok miatt.

Összefügg ezzel egy másik tényező, a vételár kérdése is. Nem tudjuk kifejezetten, mennyi lehetett az Újszövetség vagy akár a teljes Biblia akkori ára. Van azonban adatunk arról, mit fizettek ősünk egy-egy testes, a Károli-bibliához hasonló méretű posztilláskötetért, tehát prédikációgyűjteményért, illetve mennyi volt annak előállítási költsége.

Egy korabeli feljegyzés a XVI. század végéről ezer forintban jelölte ezt meg. Akkor érzékeljük az összeg jelenetőségét, ha megtudjuk: a tyúk darabját 1 fillérért, a marhahús fontját 2 fillérért árusították. Ősünknek bizony anyagi áldozatot kellett hozniuk a Biblia beszerzéséért, hiszen, ha átszámítjuk, azért átlagban 100 – 150 tyúk árát, mai értékben mintegy 10 000 forintot kellett áldozniuk.

Sokat szenvedett eleinket tisztelet, ám mindenekelőtt az egyház Urát hála és hódolat illeti a reformáció nagy művének és a missziói léleknek a XVI. századi megvalósulásáért. Mi, a kései utódok pedig azzal fejezzük ki köszönetünket, hogy családunk, és gyermekeink és unokáink kezébe adjuk a Bibliát, és azt magunk is naponkénti táplálékként vesszük magunkhoz. Az emberré, testté lett Isten, az élet kenyere Krisztus Urunk így testesülhet meg, így jöhet közel hozzánk mindennapi életünkben. Népünk sorsfordító napjaiban magunk és utódaink számára is sorsdöntő, hogy mind egymással, mind Vele a hit és a szeretet életközösségében maradjunk.

Fabiny Tibor

Csikesz Sándor emlékezete – egy fél évszázad távlatában

1940-ben, nem sokkal Csikesz Sándor február 18-án bekövetkezett halála után és a következő évben egy egész sor méltatás jelent meg a debreceni tudományegyetem kiváló professzoráról, akkori egyházi életünk egyik kiemelkedő személyiségéről. A távozásával bekövetkezett veszteség olyan nagy volt, és barátainak, munkatársainak, tanítványainak és egész egyházi életünkben olyan mély űrt hagyott maga után, hogy senkit sem lepett meg a széleskörű gyász különös intenzitása. Egyik méltatója, Szabó Imre akkori budapesti esperes, évtizedeken át jó barátja és különösen az Országos Református Presbiteri Szövetség tevékenységében Csikesz Sándor közeli munkatársa ezt írta róla: „Református egyházunk egy korszakának azok közé a férfiai közé tartozik, akiket a kor jellegzetes vonásai igen élesen és határozottan domborodnak ki. Ha e korszak legjellegzetesebb tíz egyházi egyéniségét meg kellene nevezni, azok közé az ő nevét is oda kellene számlálni. Azok közé tartozik, akikben a legvilágosabban és legszenvedélyesebben jelentkezett e korszak magyar kálvinizmusának életigénye s aki ezért soroztatik e kor lemérése idején az el nem mellőzhető személyiségek közé” (Csikesz Sándor Emlékkönyvek, V. kötet, 7. sk.). Egy másik megemlékező ezt írja róla: „Pédikációi, tanulmányai döbbenetes erejű valóságrajzok, a léleknek, egyháza és tulajdon lelkének kísérteties erejű ábrázolásai” (Uo. 6. l.).

Amit kortársai jól tudtak, azt csak az őt személyesen már nem ismerő mai nemzedék kedvéért érdemes megjegyezni: Csikesz Sándort nem az általa betöltött magas tisztségek, nem is csak elvégzett feladatai tették egyházunk kiemelkedő alakjává. Vannak emberek, akik – bármilyen eszméket képviseljenek is – természeti adottságaik folytán igen erős benyomást tesznek környezetükre, és bármilyen társaságba kerülnek is, figyelmet keltenek maguk iránt. Hogy Csikesz Sándor is ilyen volt, azt ellenfelei is elismerték. Lehetett vele vitatkozni, szembehelyezkedni, lehetett jelenlétét fárasztónak érezni, de nem lehetett róla tudomást nem venni, vagy mellette közönyvel elmenni. Aki azonban közelebbről megismerte, ha-

marosan megláthatta, hogy kemény, sokszor a kíméletlenségig erélyes és megalkuvást nem ismerő egyéniségét egy magasabb eszmeiség határozta meg, amelynek szolgálata egész életét kitöltötte. Ezért, bármit mondott is néha a látszat, mi sem állt tőle távolabb, mint önmagá érvényesítésének hajszolása. Élete fontos vezérgondolatának tekinthető az, amit egyik prédikációjában így fejezett ki: „Aki a maga ügyében nagyhangú, az az Isten ügyében megnémul” (Cs. S. E. I. 70. l.). Ha a szélsőséges individualizmus jelszava ez: merj igazán önmagad lenni, akkor Csikesz Sándor egyéniségét inkább egy ilyen jelszóval lehetne kifejezni: „merj egészen Istené lenni, hogy igazán önmagad lehess”. Bátran mondhatjuk: Csikesz Sándort az eszményei tették egyházunk újkori történetének egyik reprezentatív személyiségévé.

Mint sok más kiváló magyar egyházi embert, őt is külföldi tartózkodása segítette eszményei tudatosításában és életfeladatainak felismerésében. Mind apai, mind anyai ágon református tanítókkal rokoni kapcsolatban álló családból született 1886. január 8-án. Élete első két évtizedéről keveset tudunk. A Budapesti Református Theológiai Akadémián olyan jó eredménnyel tanult, hogy a negyedik év végén már a legjobb diáknak kijáró szeniori tisztséget is öreá ruházták. Az 1908 – 9. tanévben az igyekvő magyar református lelkészjelöltek régi szokása szerint nyugati tanulmányútra indult. Először Berlinbe ment, ahol 1888-tól haláláig a kor legismertebb német protestáns teológusa, Harnack Adolf működött. Néhány évvel Csikesz Sándor halála után én magam is, mint tanszékutóda az egyetemen, megemlékeztem életművéről, és előadásomhoz külföldi tanulmányútját is minél közelebbről próbáltam ismertetni. Visszaidéztem kortársával még azelőtt folytatott beszélgetéseim során akkor teljesen hitelesnek látszó adatait is és ezek alapján elmondtam, hogy Csikesz Sándor a német tudományosság nagy fellegvárában Harnack igen szigorú tudósképzőként ismert szemináriumába is bejutott, és ott a később világhírű Karl Barth-tal együtt tanult.

Ezzel azonban úgy jártam, hogy az akkor már megin-

dult legendaképződés zavarta meg a munkámat, mert nem sokkal előadásom után az akkor még élő, de már nagyon beteg Varga Zsigmond professzor, aki annakidején Csikesz Sándorral egy időben volt Németországban, megüzentte, hogy adatom téves, mert Harnack szemínáriumába egy frissen megérkezett külföldi diák bajosan juthatott volna be, és ott Barth Károlyt semmiképpen nem találhatta volna meg, mert az utóbbi 1908-ban már 1911-ig Keller Adolf segédlelkésze volt a genfi német nyelvű református gyülekezetben. Az azonban biztos, hogy Csikesz Sándor hallgatta Harnackot. Ebben az időben nem találhatott volna senkit Németországban, aki a keresztyénség és az idealisztikus alapvetésű kultúra egységét olyan következetesen és impozáns módon képviselte volna, mint a bámulatosan egyetemes szellemű történész, az öröklődő nemességgel kitüntetett Adolf von Harnack, aki nemcsak szaktudománya terén, hanem mint Vilmos császár bizalmasa, az Állami Könyvtár vezérigazgatója, majd 1910-től a Kaiser Wilhelm Gesellschaft szenátusának dékánja kultúrpolitikai téren is kimagasló alkotások egész sorát hozta létre (Kaiser Wilhelm II: „Ereignisse und Gestalten. Aus den Jahren 1878 – 1918”. Leipzig & Berlin. 1922. 65. l.). Valószínűnek látszik, hogy itt, a „vilmosi korszak” teljes fényében pompázó német tudományosság központjában alakult ki Csikesz Sándor lelkében a tudományosság eszményképe, itt ismerte fel a keresztyénség történeti vizsgálatának fontosságát, és amikor később gyakorlati teológiai doktorandusainak figyelmét is főleg történeti témákra irányította, ezt is részben az akkori német protestáns teológia hatásának kell tulajdonítanunk. Valószínű, hogy a kultúrprotestáns szintézis és a vele összefüggő teológiai historizmus később annyira kieleződő problémái Csikesz Sándorban ekkor még alig tudatosodtak.

Berlinből hamar eljutott Heidelbergbe is, ahol 1894-től kezdve a nagy történetfilozófus, Ernst Troeltsch munkássága már kezdte erősen exponálni azokat a problémákat, amelyek néhány évtized múlva nyilvánvalóvá tették a keresztyén hit és az idealisztikus filozófián nyugvó kijelentéscsoporthoz ellentétét. Később Emil Brunner ezt mondta Troeltsch álláspontjáról: „... ezzel a becületesen és következetesen érvényesített historizmussal a protestáns teológia fejlődése egyik végállomásához érkezett... A radikális historizmus nagy szolgálatot tett azzal, hogy a keresztyén hit és az idealisztikus kijelentéscsoporthoz közöti kiegyenlíthetetlen ellentétet félreérthetetlenül megmutatta, és nyilvánvalóvá tette, hogy az idealisztikus kijelentéscsoporthoz talaján csak általános vallástudományról és vallásos egyesületekről lehet szó, de soha igazi teológiáról és igazi keresztyén egyházzal” (Religionsphilosophie. 1927. 22. l.). Ezt Csikesz Sándor heidelbergi tartózkodása idején még nem láthatta, és egy radikálisan más megoldás parancsoló szükségét sem érezhette. Ha személyes kegyességét és gyakorlati munkáját illetően megmaradt is eredeti magyar református kegyességében, illetve kezdett is már túljutni a modern protestáns teológia vallástudományi stádiumán, elméleti teológiai nyilatkozataiban, amennyiben ezeket irodalmi hagyatékában megtalálhatjuk, mindvégig felfedezhetjük fiatalkori tanulmányainak újprotestáns elemeit. Érdekes, hogy Troeltsch – amint ezt egy beszélgetés során magától Csikesz Sándortól hallottam, – nem imponált neki annyira, mint Harnack. Ennek egyik oka bizonyára a heidelbergi tartózkodás rövidege volt, a másik pedig az, hogy Csikesz Sándor sajátos lelki alkatánál fogva többre értékelt a történettudományban a ténymegállapításokat, a részletek alapos elemzését azoknál az átfogó és már-már a kultúrfilozófiába torkolló szintéziseknél, amelyek pedig Troeltsch vizsgálódásaiban olyan nagy szerepet játszottak.

Az is valószínű, hogy Csikesz Sándor Harnacktól nem-

csak annak szimpátiáit, hanem részben antipátiáit is átvette. Budapesten Szabó Aladártól és Szóts Farkastól nemigen tanulhatott volna következetesen liberális teológiát, és így inkább Harnacknak és követőinek teológiája erősítette meg őt orthodoxia-ellenes nézeteiben. Évekkel németországi tanulmányi tartózkodása után jegyezte fel naplójában egy budapesti egyházi konferencián elmondott saját hozzászólásáról a következő mondatokat: „Az élőkereztyénség ügyénél hibáztattam az orthodox dogmatikai háttérrel. Tiltakoztam, hogy a hitvallásokkal, régi idők avult emlékeivel megkössék kezünket” (Egyes lapokra írt, majd később egy „Csikesz S. Vázlatok 1920. dec. – 1925. jan.” feliratú lapszámozás nélküli kötetbe ragasztott naplófeljegyzések és vázlatok. 1944-ig Csikesz Sándor tanítványai és baráti körének birtokában voltak, de azután a háborús dúlások idjén elvesztek). A Debreceni Kollégium professzorai – talán az egyetlen Zoványi Jenő kivételével – „orthodox”-nak tartották és mondták magukat, de ez nem jelenti azt, hogy a szó szigorú értelmében mindnyájan tényleg azok lettek volna. Egyetlen esetről sem tudok, hogy Csikesz Sándor magát tüntető módon orthodoxnak mondta volna, viszont sok nyilatkozatát lehetne idézni annak bizonyítására, hogy a hiteles keresztyén életet a taneli igazhitűségnél többre becsülte. Ezért, jóllehet tudta, hogy legkiválóbb német tanítói nemcsak az orthodoxiával, de a XIX. században megindult újpietista mozgalmakkal is ellentétben voltak, Csikesz Sándor őszinte tisztelettel tudta értékelné a német belmisszió szeretetszolgálatának alkotásait is, amelyek pedig nagy részben a pietisztikus jellegű ébredési és közösségi mozgalmak erőforrásaiból éltek. Németországba készülő diákjait inteni szokta, hogy a nagy szeretetintézményeket okvetlenül keressék fel. Itthon pedig, amikor professzor lett, növekvően fontos szerepet vállalt a diakónia munkájában, a Szeretetszövetség propagálásában és még előbb a Tiszántúli Református Egyházkerület Diakonisszaintézetének tervezésében, anyagi alapjai megszerzésében, az anyaház megépítésében, a gyülekezeteknek a diakonisszák munkájáért történő mozgósításában. Ha Csikesz Sándoron múlt volna, nemcsak a debreceni egyetem klinikáin, hanem a gyülekezetekben is diakonisszák százai és ezen felül diakónusok is nagy számban működtek volna. Tervei túlméretezettek voltak, de nem ez volt a fő oka annak, hogy csak részben tudtak megvalósulni, illetve realizált alakjukban is a legutolsó négy évtized alatt jóformán megsemmisültek.

Csikesz Sándort külföldi útjain az egész egyházi élet érdekelte. Sőt nem elégedett meg Németország látásával, hanem Párizson át Genfbe utazott, ott résztvett Kálvin János születésének négyszázéves jubileumán, majd igen sok tanulsággal, ihlettel és látással meggazdagodva még 1909-ben visszatért Magyarországra. Hogy milyen nagy hatással volt ez a tanulmányi év nemcsak vallási életére, de magyar érzületére is, azt később, már csányoszrói lelkész korában, de még mindig fiatalos idealizmussal maga mondja el bizalmas naplójában így: „Mint ifjú teológus eltökéltem, hogy az Úrnak szolgálom. Berlinben, a nagy, hatalmas idegen városban megfogadtam, hogy a magyar ügy diadalrajuttatásán munkállok. Genfben Kálvin ünnepén köteleztem el belsőmben magam, hogy az Úr ügyét a magyar szent ügygel egy gyülekezet boldogításában a nagy Kálvin szellemében munkálom” (uo.). Ez az életterv kezdett megvalósulni akkor, amikor kétesztendei ceglédi segédlelkészség után 1911-ben a baranyai Kiscsányoszrói gyülekezet pásztora lett. Ezzel a magyar református lelkipásztori szolgálatnak egyik legnehezebb és legszomorúbb terepére érkezett. Pedig hazajött; mindkét szülői ágon innét származott. Ezen az egykori török dúlásoktól aránylag megkímélt, ingoványos, ligetes vidéken egy ősi népi kultúra gazdag maradványait próbálták elfeledtetni a jelen szomorúságát, a nagybirtok

gyűrűjébe beszorított nép kilátástalanságát, fáradságát, életuntségét és a lassú népi öngyilkosságot, az egyke-rendszert, amelynek ez a táj, a Feketevíz menti Ormánság az egyik klasszikus hazájának számít ma is, amikor egy megváltozott gazdasági rendben is láthatjuk ugyanannak a népöngyilkosságnak most már mindinkább kiterjedő gyakorlatát, amelynek fenyegetésére éppen itt dolgozó református lelkészek hívták fel először az ország figyelmét. Csikesz Sándor azonban nem riadt vissza az itt tornyosuló akadályoktól és ahelyett, hogy menekülni próbált volna, innen járt minden második héten, sok törődéssel, Debrecenbe nemcsak lelkészképző intézeti tanári, de majd kinevezett egyetemi professzori teendőinek ellátására is, és csak dékánná választásakor, 1925 szeptemberében lett a gyakorlati teológia rezidens professzora. Kiscsányoszáron mindjárt az első héten belé-
hettek az ablakán (Cs. S. E. I, 5. l.), aztán felgyújthatták szénáját, miután az abortusszal megölt fiatalasszony korporsója mellett a jól ismert és most zokogó tetteseket kiprédikálta (Kodolányi János: Süllyedő világ. II., 168. l.). A keménykezü Csikesz Sándor nem hagyta magát és a rábízott ügyet, hanem nagy fegyelemmel, szakadatlan önképzéssel erősítette magát, hogy alkalmas lehessen a rábízott tehetetlen, sőt még bizonyos tekintetben ősi po-gányságában snyilóddó népe felemelésére. *Kodolányi János*, aki szép emléket állít Csikesz Sándorral való találko-zásának, nem győz csodálkozni azon, hogy itt, „az italos tanítók, kártyázó jegyzők, disznóval kereskedő, vásáro-zó papok világában egy olyan papra akadt, aki többezer kötetes könyvtára segítségével próbálta fenntartani ka-pcsolatát egy magasabb és nemesebb világgal (vö.: *Kodo-lányi*: i. m. II., 164. l.). Hogy könyveit használta, azt naplójának bejegyzései is mutatják. A magasabb kultú-rától távoleső baranyai faluban Csikesz Sándor – anél-kül, hogy szobatudóssá vált, vagy a néppel való ka-pcsolatát akár egy pillanatra is elvesztette volna, – éppen olyan igényes és intenzív szellemi életet élt, mint nyugati peregrinációja idején. Bibliáját az eredeti nyelveken ol-vasta, és templomi szolgálataira ebben a körülbelül hat-százötven lélekből álló gyülekezetben is igen nagy gond-al készült. Nagy indulatoktól fűtött testét szinte metho-disztikus jellegű aszkézissal próbálta fegyelmezni és a szol-gálatra alkalmassá tenni. De figyelő tekintete nem állt meg egyházközsége határainál. Miután a már Cegléden megindított „*Egyházi Értesítő*” című hitébresztő lapocskát itt már nem szerkeszthette, éles ítélőképeségre és nagy tudásra valló írásaival az akkori legnagyobb protes-táns heti közlönyt, a *Protestáns Egyházi és Iskolai La-pok*-at kereste fel. Aztán egyházmegyéjét mozgósította a Kálvinista Szövetség ottani megszervezésével és a *Bara-nyai Kálvinista Lobogó* című lap útján, – egy időben *Kiss Géza* kákicsi lelkipástorral együtt, – majd az Országos Református Lelkészegyesület munkájába való bekapcso-lódásával megtalálta életművének egyik legfontosabb te-rületét, ahol vezéri képességei mindjobban kibontakoz-hattak. A világháborúban tábori lelkészként szolgált. Ez a sok testi és lelki töredelemmel járó munka még jobban megerősítette az egyszerű néppel mindhalálig vállalt szol-idaritását. Az állandó önképzést a háború és az össze-omlás alatti idők sokasodó munkái, gondjai és tépelődé-sei között sem hanyagolta el. Még arra is volt valahogy ideje, hogy a budapesti egyetemen keleti és görög nyelv-
szeti előadásokat hallgasson. De ebben semmi sem volt az érvényesülni akarás önző törtetéséből. Kísérletet sem tett arra, hogy tehetségének és érvényesülésének nagyobb lehetőségeket nyújtó állást keressen. Sőt amikor 1922-ben – főleg *Baltazár* Dezső püspök kezdeményezésére – felvetődött debreceni lelkészképző intézeti tanárságá-nak terve, akkor ezt írta bizalmas naplójába: „Én ugyan jobban szeretnék itt (ti. Kiscsányoszáron) maradni, de legyen úgy, ahogy Isten akarja” (1922. július, 25. és 28.

dátumok alatt). Amikor aztán két év múlva *Ferenczy Gyula* kényszernyugdíjazását követően egyetemi nyilvá-nos rendes tanárrá nevezték ki, talentumai kamatoztatá-sának olyan lehetőségei nyíltak meg előtte, mint talán még soha egyetlen magyar református professzor előtt sem a reformáció óta. Életének ezután következő másfél évtizede a terveknek, vállalkozásoknak, jeles teljesítmé-nyeknek olyan gazdagságát tárja elénk, hogy annak ki-merítő tárgyalásához egy sokkal nagyobb dolgozatra és még élő diákjainak rendszeresebb közreműködésére vol-na szükség.

Egyetemi professzorsága most így, a visszatekintésben is felveti teológiai profiljának kérdését. A felkészülés éveiben a jóban is a legjobbat kereső Csikesz Sándor természetesen külföldön is oda ment, ahol a kor protes-táns teológiai tudományosságának élvonalbeli szellemei csoportosultak. De sehol sem vált utánzóvá vagy epigon-ná és nem esküdött hűséget egyetlen teológiai irányzat-nak sem. Bármilyen lenyűgöző hatással volt is rá egy Harnack vagy egy Troeltsch tudományossága, a lelke mélyén ragaszkodott ahhoz az egyszerű és reflektálatlan kegyességhez, amelyet a szerény baranyai rektori hajlé-
kokból és talán a Budapesten megismert századeleji ébre-dési mozgalmak örökségeként vitt magával. Legközle-
lebbi barátai néha úgy látták, mintha hitélete és tudomá-nyos befogása között egy bizonyos feszültség lett volna. Schleiermacher halálos ágyán is azt a vallomást tette, hogy számára a legbensőbb vallási érzések tökéletesen egyik a legmélyebb spekulatív gondolatokkal” (Aus Schleiermachers Leben. In Briefen. II. 511 l.). Csikesz Sándornak viszont bizonyára azt kellett éreznie, hogy a vallástudománnyá tett modern protestáns teológia alig alkalmas saját kegyességi gyakorlatának adekvát tolmá-csolására. Így például Csikesz diákkorában az akkori liberális teológia még gyakran hangoztatta az „előfelté-tel-nélküliség” programját. Csikesz Sándor azonban, mindenestre valamivel később, 1929-ben egy folyóirat-beli vitában éppen az ellenkező álláspontot képviselte. „Más tudománycsoport megengedheti magának a sze-mélytől elvonatkoztatott, objektív igazság keresésének fényűzését. A teológiai tudományok igazságai személyi-ségekben átélte igazságok, amelyek személyiségek életé-ben objektiválódnak. Minél személyibbek, annál reáli-sabbak. A teológiai tudomány minden diszciplínája tar-tozik tekintettel lenni az empirikus egyházra és tartozik az empirikus egyházat ideális egyházzá fejlődésében elő-segíteni. Vagyis nem önmagáért, hanem az ideális egyház megvalósításáért van. Egyébként adhat nagyszerű adalé-
kokat a sémi filológiához és kortörténethez, a koiné-kutatáshoz és a művelődéstörténethez, az ókor, a közép-
kor és újkor szellemtörténetéhez, de ez minden nem teo-lógia még. Ezeket a kutatásokat elvégezhetik teljesen és félig hitetlen emberek is, amint ahogy a zenetörténetből és zeneelméletből igen sok problémát kidolgozhatnak és megoldhatnak botfűlű, de egyébként tehetséges és acél-szorgalmú kutatók. Pectus est quod theologum facit. A christocentrikus keresztyén személyiség teljességéig ki-fejlődött vallásos érzékű kutatók munkája teremt teolo-giai tudományt” (Theologiai Szemle. 1929. 190. l.).

A modern protestáns teológiának a húszas évek elejé-től kezdve bekövetkezett fordulatáról Csikesz Sándor-nak is tudomást kellett vennie, sőt a nagy klímaváltozás-ban egyetértett azzal, ami az új teológiai törekvéseken a legfontosabb volt: a nagyobb publicitás akarásával, a „renouveau biblique”-kel. Az új kezdeményezéseknek „a legnagyobb áldása abban nyilvánul, – modta 1932-ben, – hogy a Szent Lélek halálos komolyságát, az Írásnak döbbenetes és félelmes méltóságát újra oda állítják az emberek elé, akik egymás után dűledező trónok és alá-bukfencező királyi házak között és az után a nagy társa-dalmi nivellálás között annyira elszoktak már a fenséges-

től, a hatalmastól, az élet és halál fölött uralkodó erőtlől” (CS. S. E. III. 154. l.).

Csikesz Sándor azt a mélyreható kultúrkrízist is átélte amelyet némelyek az ún. „krízis teológia” legfőbb eredetű okának és alapélményének tartottak. A frontszolgálatot is teljesített Csikesz Sándor az első világháború borzalmait, majd az itthoni összeomlás gyötrelmei között még jobban érezhette ezt a válságot, mint akik a harcterekről távol, Kierkegaard és más filozófusok olvasása nyomán kezdtek beszélni az ember „tragikus életérzéséről”. Ennek ellenére Csikesz Sándor esetében a bibliai kijelentés fenséges világa és az európai kultúra közötti diasztasis megtapasztalásából még hiányzott annak az egészen világos és tudatos felismerése, hogy az a filozófiai alap, amely a protestáns modernizmust hordozta, a világháború kataklizmájában összeomlott. Így nem érzett eléggé erős indítást ahhoz, hogy fiatalkori teológiájának idealisztikus elemeit revidálja. A teológiai gondolkodást és az egyházi gyakorlatot is meghatározó feszültséget továbbra is inkább úgy látta, mint amely az empiria és az eszmények közötti ellentétet fejezi ki, a való és a kellő világ közötti különbséget mutatja.

De ezt a különbséget is mint félelmes és fenyegető valóságot élte át. Egyik barátja, Szabó Imre igen jól ismerte Csikesz Sándort, amikor ezt állapította meg róla: „Csikesz Sándor egész gondolkozására és életművére a legdöntőbb befolyással volt a református lelkész helyzetéről életpasztorálatai és tanulmányai közben kialakult lesújtó ismerete. A lelkében lassan megvilágosodó lelkipásztori eszmény és a valóság (úgy a saját életében, mint a környezetében látott valóság) között olyan súlyos és elhordozhatatlanná lett a feszültség, hogy annak feloldozását többé elodáznai nem lehetett. Vagy mindenestől fogva otthagyja ezt az életpályát, amelyben csak elmaradni, lezúlni, megvetetten megőröltetni lehet, otthagyja ezt az életpályát, amely kompromittálva van, otthagyja, mert elment felette az idő s nincs rá többé az emberiségnek szüksége s aki rátéved, vakvágányra futott az élete, vagy pedig a maga életén keresztül az egész életpálya olyan megújuláson megy keresztül, amely visszaadja azoknak is az önértéket, akik ezt a hivatást választották és visszazserzik ennek a hivatásnak a tisztességét, megbecsülését és isteni jegyét” (CS. S. E. IV. 9. l.).

Valóban, a saját életében is a megújuló lelkési hivatás látása volt Csikesz Sándor legfőbb élménye. Így jutott el a Szentírás fő témájához: a bűn és kárhozat erői felett diadalmaskodó kegyelem valóságához. Ez tette Csikesz Sándor üzenetét hitelessé. Ott volt munkásságában a törvény hirdetése is, magával és másokkal szemben igen magas normák követésének megkövetelése, szinte megvalósíthatatlannak látszó eszmények hirdetése, amely néha nagyotakarásnak tűntek fel, de hitelesen hangzott az Isten szuverén kegyelmének hirdetése is. Nem a kegyelet hiánya, ha ennek felmutatására egy pillanatra Csikesz életének negatívumait is felidézzük. Nem is először történik ez; már halála után egy negyedszázaddal végbement ez a de-heroizálás a Theologiai Szemle akkor visszaemlékezésében. Az érdekes az, hogy miközben sem Csikesz Sándor nem tartotta magát és mások sem tartották őt valamilyen „Tugendbold”-nak, és voltak bőven ellenlábasai és kritikusi is, szívből jövő bűnbánata, a *contritio cordis*, a *confessio* őszintesége és a *satisfactio* ténye annyira lefegyverezték vele nem rokonszenvező kortársait is, hogy lelki értelemben vett hitelességét a hozzá legközelebb állók is, – sőt talán elsősorban azok! – készséggel elismerték.

De lehetett-e pálcát törni a fölött, aki úgy vallott önmagáról, mint Csikesz Sándor jeruzsálemi tartózkodásának utolsó éjszakájáról? „Egyedül, egymagam végigbolyongtam az utolsó hét helyeit – mondta prédikációjában – Lélekben ott voltam a tizenkettő között, hiszen

mindegyikből volt bennem valami; abból is, aki elárulta, abból is, aki megtagadta, abból is, aki tamáskodott, abból is, aki mint legifjabb meggondolatlan merészséggel követte őt a főpap hajlékába, hiszen és is kockáztattam már nem egyszer érte az életemet a harcmezőn, és testvér vagyok azokkal is, akik elfutottak, gyáván megszaladtak. Mint az alvajáró, úgy vártam az estét, melyen a Niszán hónap teljes holdtöltének gyönyörű fénye hangtalan, ezüst zuhatagban tette fehérré Jeruzsálem falait, hegyeit, völgyeit. Nyugtalan szívem a torkomig lüktetett a gondolatra, hogy végigmegyek velem az utolsó úton. . . a Hinnom völgye szennyéből a menny tisztaságáig. Boldog, akit ezen az úton Jézus vezet, boldog, aki Jézust követi” (CS. S. E. I. 88. 89. l.).

A „bibliai megújulás” lelkülete tudományos dolgozatait is áthatotta. Sőt azt lehet mondani, hogy Csikesz Sándor az egyetemi katedrán is elsősorban igehirdető volt. Szaktárgyainak előadásában a szemesztereket rendszerint egy-egy nagyszabású program elmondásával kezdte, de aztán közvetlen stílusban, anekdotázva elmondott és legtöbbször érdekes előadásaiban nemigen jutott el a részletes kidolgozásig. A kész compendiumot „lelki konzervnek” tartotta (CS. S. E. I. 136. l.), és a fennmaradt diákjegyzetekből egyik diszciplináját sem lehet összeállítani. Ellenben az ún. „gyakorlati bibliamagyarázat” tanításában sokat adott. Ha volt diákjai vizsziatékintenek élményeikre, legtöbbször azt mondják el, hogyan láttatta meg velük Csikesz Sándor a Szentírás egy-egy égbenyúló hegycsúcának fenségét. Ő maga igen szorgalmas bibliaolvasó volt; a görög Újszövetséget úgy hordta magával, mint a katolikus pap a breviáriumát. Minden igehirdetésére a textus eredeti szövegének igen gondos tanulmányozásával készült fel, sőt néha, amikor teológusok vagy lelkészek előtt beszélt, az eredeti görög szöveget – teljesen fölöslegesen! – ott is idézte, ahol az eredeti semmivel sem mondott többet, mint a magyar fordítás.

És mégis, fennmaradt prédikációinak vizsgálata során elkerülhetetlen az a megállapítás, hogy fiatalkori identitásfilozófiai alapállása még ezekben is egy bizonyos fokig érvényesül, és néha éppen azokon a helyeken, ahol Csikesz Sándor igehirdetése legerősebbnek látszik. Ezért feltétlenül túlzásnak kell mondanunk egyik tanítványának ezt a megállapítását: „El az egyházatyáktól a reformátorokig, a reformátoroktól közvetlen jelenünkig nem találunk biblikusabb igehirdetőt és igehirdetést” (Cs. S. E. I. 9. l.). Ez azért nem áll meg, mert Csikesz Sándor igehirdetésében a mélyen biblikus szakaszok mellett vannak olyan részletek is, amelyekben a historizmus problémájának az az újprotestáns megoldása látszik, hogy a Biblia változó, történeti kategóriában az időtlen, „örök” emberit kell keresnünk. *Ravasz* László ezt 1915-ben megjelent *Homiletikájában* így fejezte ki: „A történelem csak a külsejét mutatja az embernek, azt, ami változó, de lényege, magva örök és változhatatlan”. Ezért „mihelyt olyan mélyre ástunk írásmagyarázatunkban, hogy megkaptuk az embert, megvan a *tertium comparationis*, amellyel a múlt magyarázza a jelent és megfordítva” (Czeglédy S.: *Az „Isten rostájában”*. c. kötet ismertetése. *Theol. Szemle* 1941. 173. l.) Amit „a kegyes dogmatikusok nyelve a Szent Lélek biznyságtételének nevezett” (uo.), az nem más, mint a létünk valóságaként felismert örök emberi, az emberi szellem lényeges eleme („ein wesentliches Element des menschlichen Geistes”, *Schleiermacher*). Az idealizmusnak ezt az alapgondolatát fejezi ki Goethe sokat idézett mondása is: „Alles Vergänglichliche ist nur ein Gleichnis”. Így próbálta felmutatni Csikesz Sándor a falusi magyar ember tapasztalatvilágában rejtőző, de újra és újra felvillanó, érzékeny, együtterző fantáziával felmutatható örök emberit. Csikesz Sándor ifjúkorának több híres német protestáns igehirdetője járt

ezen az úton, amikor a Biblia képeiben azokat az időtlen emberi tapasztalatokat próbálták tudatosítani, amelyek voltaképpen a Jézus Krisztusban adott különös kijelentés nélkül is birtokunkban vannak. De nemcsak *Jatho*, *Frenssen*, *Dörries*, *Rittelmeyer*, *Naumann* prédikációiban találkozunk ezzel a „spiritualizáló” és költői fantáziát mutató prédikálással, hanem nálunk is például Ravasz László régebbi, *Prohászka Ottokár*, vagy a naivabb, de annál jellemzőbb református *Ván Benjámint* igehirdetésében. Így biztatja Csikesz Sándor a falusi lelkészeket arra, hogy „alakítsák példázatokká a hívek foglalkozását”. A falusi emberek jobban megértik Jézus példázatát, ha az igehirdető ezt a saját példázatát teszi hozzá: „Amint elveti a gazda, azt hiszi mindegyik, hogy őt vetette el. Ez az egész szántás azért van, hogy engem vessen el, mondja a pipacs. Jönnek a kisgyermek és engem szednek össze és reám vágyódnak. Amikor egybeköltözik, akkor is azt hiszi, hogy ő a külön, sőt még akkor is, amikor asztagba rakják. Csak amikor elválik a szeméttől a tiszta szem, ott tűnik ki, hogy kit akart a gazda, kit vetett ebbe a világba és kit vet szórólapjátával az olthatatlan tűzbe” (Cs. S. E. III. 52. l.). Nekünk magunknak is próbálnunk kell parabolákat állítani az emberek elé (uo. 51. l.). Így mondja el Csikesz Sándor: „Évekig emlegették gyülekezetemben azt a parabolát, amikor így szólottam hozzájuk: a tyúkokat eteti a gazdasszony, és az éhes róka fiacskóját magához veszi s meghúzódik az ölfa mögött, hozzájuk nem érhet, mert ott van a gazdasszony. A kis róka így szól az apjához: milyen jól van dolguk a tyúkoknak, azokat etetik és hizlalják szépen. Az öreg róka azt mondja: fiam, csak várj, azokat etetik, de nekünk hizlalják, csak várj. A bűn is így van veled. Talán most még nem lepett meg, hogy és enged világi gazdagságnak, szórakozásnak, jólétnek élvezetére. Tudd meg, mihelyt egyszer elszakadsz tápláló gazdasszonyodtól, Istentől, abban a percben a másik martaléka vagy. A bűn ajtód előtt leselkedik és téged akar elnyelni” (uo. 52. l.). Ezek a saját képzelettel készített falusi parabolák vagy sikerülnek, vagy nem sikerülnek, de lényegesen különböznek Jézus példázataitól, amelyeknek alapelve végső elemzésben nem az analogia entis, hanem a hermeneutikai értelemben vett analogia fidei, vagyis bennük a tertium comparationis meglátása nem egyszerűen az értelem adottsága, hanem csak az isteni kegyelem tényeként villan fel választottak előtt (Mt 13,13–17). *Prohászka Ottokár* karácsonyi meditációjában úgy állítja elénk a betlehemi jelenetet, mint „Isten műremekét”, művészi képét – *Deus pinxit*, – és a képet szimbólumokra bontva mondja el, mit jelentenek az egyes vonások, a jászol, a barlang, az alomszalma, az állatok, az éj, a tél, az angyalok, a Szent Szűz („Az élet igéi”, 1927. 27. l.). Így magyarázza *Ván Benjámint* „Napra forgok” c. 1924-ben megjelent könyvében a *Hegyi Beszéd* két versét (Mt 6,28–29) „Nyíló virágok lélekfakasztása” c. alatt. „Ez a növény égi képéhez hasonlítani akar, – mily egyszerű ez a törekvése” – mondja a következő virágokról, kifejtve mindegyik szimbolizmusát, hogyan szól hozzánk a katáng, azálea, ibolya, gyöngyvirág, sikkantyú, homoki gyopár, szamárkenyér. . .”. A *Kálvinista Szemle* kemény kritikájából pör lett, amikor azt írta a lap *Ván Benjámint*ről, hogy katolikus pénzen adta ki meditációit, és a pört a *Kálvinista Szemle* el is vesztette. Ezt bizonyára elkerülhette volna, ha csak annyit mondott volna, hogy az analogia entis elvét egy református igehirdető nem kezelheti úgy, mint egy római katolikus püspök. Csikesz Sándor, akinek tervei szerint *Haranghy Jenő* a *Debrecen-Kossuth* utcai templomot csak a Bibliából vett képekkel és emberi alakok nélkül – kifestette, akinek ösztönzésére halála után létrejött a *Debreceni Kollégium* épületében a református egyházművészeti múzeum, aki az első világháború előtt és után is találkozhatott Németországban a régebbi és

újabb liturgiai reformmozgalmakkal, például a *Berneucheni Mozgalommal* és *Tillich*-nek az istentiszteleti szimbolizmusról szóló fejtegetéseivel: ő maga nem hagyott hátra igazán mélyreható fejtegetéseket a művészet és a református istentisztelet viszonyáról. A konvent megbízásából írt „*A református istentiszteleti hely fogalma és megépítésének irányelvei*” c. dolgozatában nem elégszik meg azzal, hogy – mint a XVI. századi atyák – megmondja, minek nincs helye a templomban, amelyet „az Isten Igéjére és a szent használatra való tekintettel” szent helynek mondunk, és hogy pozitív módon kifejtsse, mit ír elő a célszerűség követelménye, hanem azt a tételét fejti ki, hogyan kell a református istentiszteleti helynek „szimbolizálni, kifejezésre juttatni és elősegíteni” az istentiszteletre vonatkozó „bibliai, reformátói, hitvallási és vallástudományi főbb eszméket” (CS. S. E. V., 135. l.). Dolgozata sok értékes meglátást tartalmaz, de végül is nem magyarázza meg, miért volt az, hogy *Kálvin* és a XVI. századi reformátorok egyáltalán nem foglalkoztak azzal a kérdéssel, hogy az istentiszteleti hely egyes elemei milyen időtlen igazságokat szimbolizáljanak.

Bizonyos egyoldalúság mutatkozik Csikesz Sándornak az Ószövetségre vonatkozó felfogásában. Fennmaradt prédikációinak és naplójában található vázlatainak csak egy kisebb része alapszik ószövetségi textusokon. A „predestináltság” gondolatával gyakran találkozunk, de a szövetség gondolatával kevésbé. Bibliai alapigazság az, hogy az ószövetségi Izráel egész története Isten akaratának kijelentése minden nép számára, és a XVI. századbeli magyar református atyák helyes úton jártak, amikor szoros párhuzamot láttak a zsidó és a magyar nép története között. De az már nem bibliai tanítás, hogy a magyar nép is választott nép volna, mégpedig a szövetség, a kegyelmi kiválasztás értelmében. Csikesz Sándor szerint azonban „Isten csak a választott népet térítgette, terelte egy tömegben, s azt is csak addig, míg megjelent körében az ő szent Fia: Jézus! Csak Jézus választott nép. Jézustól kezdve csak választott egyének vannak. Azóta nincs Isten előtt kegyelt tömeg, szeretetbe fogadott nép. . . Ha egyénileg megtérünk, akkor a haza szent lesz újra előttünk. Megcsonkított nemzet, többre akarsz biztatni? Nagy-Magyarországra akarsz érdemes lenni? Fel fog ragyogni rád ez a jó kedve Istennek, ha minden hű fiadnak, igaz leányodnak egyéni megtérése fölött már felragyogott az Atya kegyelme” (CS. S. E. I. 64. ssk.). Könnyű meglátni, hogy Csikesz Sándort fiatalkori teológiájának visszafogó ereje akadályozta abban, hogy Izráel kiválasztásának *locus classicus*át, a Római Levélben tényleg a Szentírás összefüggésében alkalmazza a jelenre. Ebből következett az is, hogy a hitleri Németország protestantizmusának megértésében sem vette teljes mértékben figyelembe azt a tényt, hogy nacionalista protestánsainak tégelyéseit már az általa annyira tisztelt liberális teológia is előkészítette, – mint ahogy a túlzó megfogalmazásairól híres *Niemöller* szájából 1937-ben Németországban hallottam: „Csak most látjuk, hogy azelőtt mindnyájan »német keresztények« voltunk” (Luthert kortársai „*doctor hyperbolicus*”-nak nevezték). Nem tudom, elgondolkozott-e Csikesz azon, hogy az Ószövetség leértékelésére, sőt elvetésére maga *Harnack* buzdította kortársait, midőn nyíltan megmondta, hogy az Ószövetség kánoni tekintélyének elutasításában egyetértett *Marcionnal*, még abban is, hogy az Ószövetség Istene nem azonos a Jézus Atyjával, és hogy az evangéliumhoz csak az Atya tartozik hozzá és nem a *Fiú* (*Marcion*, *das Evangelium vom fremden Gott*, 1920; a „*Das Wesen des Christentums*” c. híres könyve már magyar fordításban is megjelent 1906-ban *Sárospatakon Rác Lajos* tollából). Igaz, hogy Csikesz Sándor nem volt rendszeres teológus, de nyilatkozatainak olvasásakor úgy érezzük, hogy erősebb elhatárolásokat kellett volna tennie. Nincs

adat arról, hogy a Barmenben kiadott Teológiai Nyilatkozatra (1934. május 29 – 31.) hogyan reagált. Amikor Karl Barth 1936 őszén – pedig éppen az ORLE égisze alatt és rendezésében – körülbelül egy hetet töltött Magyarországon és Erdélyben, és igen fontos előadásait az Isten kegyelmi kiválasztásáról és a német egyházi helyzetről elmondta, emlékezetem szerint Csikesz Sándor egyik debreceni összejövetelen sem volt jelen, mint például Révész Imre, akkor még az egyháztörténeti tanszék professzora. Lehet, hogy Csikesz Sándort ekkor már mind jobban elhatalmasodó betegsége akadályozta. Amikor két év múlva rektori beszédében az akkori történelmi helyzetet kellett jellemeznie, akkor a Magyarországon is mindinkább elharapózó fanatikus nacionalizmusban csak a „lunatic fringe”-t ostromozta, „a fasizmus és turanizmus jelszavaival nyüzsgöve előtörő Führer-jelölteket, Duce-imitátorokat, boncokat és táltosokat”, mint ha ugyanennek a világnézetnek óvatosabban megfogalmazott formái és öntudatlan hatásai nem hatoltak volna be mélyen az ország vezetői köreinek, sőt még sok egyháztagnak gondolkozásába is.

Pedig mi sem állt tőle távolabb, mint a mindenkori politikai hatalom automaikusi helyeslése. A neobarokk korszak illúziói, cicomái távol álltak tőle. A cinkosság határán mozgó osztályszolidaritást nem érezte, és az elnyomorodott néptömegekkel való vitathatatlan együttérzésének habozás nélkül hangot adott. Minden politikai messianizmustól irtózott.

Éppen a népével való azonosulásában benne volt a közelgő krízis megérzése is. Például már 1931-ben lelkészekhez így beszélt: „Sem jós nem akarok lenni, sem ríogató, félelmet és borzalmat keltő és annak klaviatúráján játszó nem akarok lenni tiközöttetek, csak megállapítom azt, mint ezer meg ezer tényből és jelenségből – hitem szerint – bekövetkező és reánk jövő megítéltetést, hogy eljön még egy rövid évtized alatt az idő, amikor élethalálharc árán kell mindnyájunknak számot adni arról, hogy a Szent Lélek klérusába beletartozunk-e, hogy ott van-e a lelkünkben a Lélek újjászüelő anyjának, a Szent Léleknek vonása, és amikor sokan közülünk a vértanúság koronájával fognak fehér ruhába öltözködve állni az örökkévalóság vizeinél. Készülnünk kell erre, és ezt nem szerezhetjük meg másként, mint lelkünk töredékével és alázatával, hogy Isten előtt megnyitott készüléssel kitarjunk az ablakot, hogy a Szent Lélek, ahová fújni akar, fújjon ide is, hogy velünk ne történjék az ítélet elvesztésre, hanem történjék a kegyelem új élete és újjászületésre” (Cs. S. E. I. 138. l.). Még a légiháború pusztításait is a hallgatók elé vetítette 1931-ben tartott előadásában, amelynek záró részében ezt mondta: „Benne kell hogy legyen a mi szívünkben is, hogy apokaliptikus idők jönnek és boldog lesz az, aki mindvégig hű marad” (Cs. S. E. III., 144. l.).

A helyzetnek és a várható fejleményeknek ez a bátor megítélése határozott és erélyes cselekvést követelt. Csikesz Sándor úgy érezte, hogy új református lelkésztípusra van szükség, olyan lelkészekre, akik a legkorszerűbb fegyverekkel lépnek a küzdőterre. Azt mondta, hogy a teológus-diák tanulmányának „heroikus értelmi erőfeszítéssé kell lennie” (uo.). Ezért, ahogy Ravasz László mondta róla nem sokkal halála után: a „csontropogató pedagógia” híve volt.

Kévs ember tudott úgy dolgoztatni, mint Csikesz Sándor. Egy időben maga is foglalkozott előadásaiban *Kretschmer* marburgi neurológus „Körperbau und Charakter” c. műve nyomán a testalkat és a temperamentum összefüggéseivel, és talán észrevehette, hogy ő maga különleg és belsőleg is az ún. „basa”-típus iskolapéldája volt azzal a naiv hajlammal, hogy másokat dirigáljon („... was man im gemeinen Sprachgebrauch einen »Pascha« nennt, Leute, die mit einer gewissen naiven Grossar-

tigkeit ihre Umgebung dirigieren und praktisch ausnützen” Berlin 1931, 175. l.). Az idézet végéhez azonban meg kell jegyezni, hogy másoknak nem annyira a „kihhasználásáról” volt szó, hanem munkába állításáról és semmiképpen sem Csikesz Sándor egyéni céljai érdekében. Egyik volt hallgatója úgy jellemezte őt a Teológiai Szemlében (1966), hogy diákjaival való kapcsolatát a „pátriarchális despotizmus” jellemezte. Fölöttük szinte atyai jogokat gyakorolt, de atyai kötelességeiről sem feledkezett meg. Csak azután követelt, miután adott. Tanítványaiért súlyos anyagi áldozatokra is képes volt, ahogy ezt Kodolányi Jánossal együtt sokan elismerték (I. m. II. 275. l.). Emellett olyan tapintattal tudott segíteni és adni, hogy a megajándékozott sohasem érezhette magát megalázottnak vagy megszegényítettnek, csak hálásnak. Nemcsak parancsolt, hanem ihletett is; a feladatok szépségének megmutatásával sarkallta diákjait a mind magasabb teljesítményekre. Az egész karban neki volt legtöbb gondja arra, hogy diákjai külföldi ösztöndíjat kapjanak. Tudományos gondolatainak egy részét mássokkal dolgoztatta ki, és az utókor nem is fogja pontosan megállapítani, mennyit adott bele a saját meglátásaiból, ötleteiből, megfigyeléseiből azokba a dolgozatokba, amelyek az általa szerkesztett Teológiai Szemlében vagy a Teológiai Tanulmányok c. sorozatokban megjelentek.

Diákjaiból és munkatársaiból soha nem próbált egy őt követő iskolát szervezni, nem igyekezett őket uniformizálni, és nem akart egy teológiai vagy egyházi frakció vezetője lenni. Szervezőmunkájának egyik jelentős kezdeményezése volt az országos református egyházművészeti kiállítás elgondolása az irányítása. Legnagyobb feladata a Debreceni Kollégium négyszáz éves jubileumának megrendezése lett volna, amelyet ő világraszóló ünnepséggel tervezett. De ezt a tervét, éppen úgy, mint más elgondolásait is a közeledő második világháború fenyegetése húzta át vagy szorította korlátok közé.

Ha a munkába fogott emberek nála megjelent dolgozatainak, főleg doktori értekezéseinek témáit nézzük, kitűnik, hogy a legtöbbben közülük történeti kérdésekkel foglalkoztak. Csikesz Sándor számára a történelem tényleg az élet tanítómestere volt. Szinte szenvedélyes érdeklődéssel fordult a magyar református egyház múltja felé. Részletkutatásokon alapuló szakdolgozatokat ezen a téren nem alkotott, de kisebb történelmi vonatkozású értekezései erősen fejlett történeti érzékéről tesznek bizonyosságot. Ezek a tanulmányok is táplálták benne azt a bensőséges, gyengéd, szinte fiúi szeretetet is, amellyel a Debreceni Kollégium iránt mindvégig viseltett. Noha maga nem volt a Debreceni Kollégium diákja, a legnagyobb áldozatokra is képes lett volna a magyar reformátusságnak és az egyetemes magyar művelődésnek ezért az ősi intézményéért. Az egyetemen egyike volt azoknak, akik a kollégiumi hagyományt a leghűségesebben és legnyomatékosabban képviselték. Most, hogy a hittudományi karnak az egyetem szervezetéből 1950-ben történt eltávolítása után újra felragyogott a debreceni főiskolai oktatás egységének gondolata, sőt az Universitas eszméjének megvalósítása felé is megtörténtek az első lépések, érdemes lesz Csikesz Sándornak azokat a nyilatkozatait elővenni, amelyekben mint dékán és az 1937–1938 akadémiai évben mint rektor a fakultások egységének gondolatát mintegy sub specie aeternitatis fejtegette. Gyökeres keresztyén humanizmusa, európai látóköre és mélyreható történelmi műveltsége kiválóan alkalmassá tették őt arra, hogy az emberiség kulturális törekvéseit végső egységében lássa. A különböző tudományok, – mondta, – „emberi értelmünk palotájának a végtelenség felé kinyitott ablakai. Boldog lélek, akinek áhítatos kipillantására Krisztus biztató, hívogató, megragadó arca néz felé” (Theol. Szemle, 1925. 289. l.).

Kétségtelen, hogy a tudományok egységének látásá-

ban Csikesz Sándor gondolatait még egy idealisztikus jellegű filozófia és a keresztyén humanizmus hagyománya is meghatározta, bár azt már tudta és ki is mondta, hogy egy teológiai karnak nem feladata a vallástudományt tenni, a vallásos embert a középpontba állító, vagyis végeredményben anthropológiává alakított diszciplína művelése. Habár gondolatainak még mindig voltak vallástudományi rétegei, bennük egy olyan teológia körvonalai is kezdtek kibontakozni, amelyeknek középpontjában a humánus határait transzcendáló isteni kijelentés állott. A tanszékéhez tartozó diszciplínáknak mind a három eredeti hivatalos neve a vallástudományi koncepciót tükrözte, ám Csikesz Sándor igen határozottan képviselte azt az elvet, hogy a vizsgálódása köréhez tartozó tevékenységeknek, az igehirdetésnek, az istentiszteletnek és a katechézisnek törvényeit nem a tapasztalat és az öntertelmezés területén, hanem az isteni kijelentésben kell keresni. Így az igehirdetésről szóló tanítás, a homiletika nem egyszerűen alkalmazott retorika, mert – mondja Csikesz Sándor – a retorika becsempészése és ittmaradása egyike azoknak az emberi találmányoknak, amelyek a reformátorok árgus szemét elkerülték” (Theol. Szemle, 1929, 189. l.); a katechézis válságát attól az időtől számította, amikor ennek a tevékenységnek istentiszteleti jellege megszűnt és a vallás a többi iskolai tantárgy között egy – nem is fő-, hanem melléktárggyá változott; míg az istentisztelet lényege nem a vallásos ember sajátos kultuszi igényeinek kielégítése, hiányainak pótlása vagy a vallási birtokállomány művészi kiabrázálása, hanem annak az ígéletnek beteljesedése, hogy a testté lett Ige jelen van, együtt van az evangéliumot engedelmesen hallgató gyülekezettel (Cs. S. E. III. 21. l.; V., 128. l.).

Nagy nyereség lett volna, ha Csikesz Sándor ezeket az alapvető meggyőződéseket részletesen kidolgozhatta volna. Ebben korai halálán kívül az is akadályozta, hogy a rendszerező, az elveket a végső axiómákra visszavezető munkát inkább későbbre tette, aminthogy erősen realizisztikus, a tapasztalat tényeihez tapadó szellemisége elsősorban az adottságok feltárására, a hitélet változatos alakulatainak megragadására tette őt alkalmassá.

Vele mindenesetre egy olyan ember került másfél évtizedre a debreceni egyetem egyik gyakorlati teológiai tanszékére, aki a magyar református egyházat úgy ismerte, mint csak nagyon kevesen kortársai közül. Mély magyarságismeretnek kulcsa önmagában volt, és élenk képzelete átfogta a magyar ember lételeményeinek egész területét. Különösen három forrás táplálta beszédeinek kifejezőerejét: a falusi élet, a magyar katona első világháborús élményeinek világa és a szentföldi utazás. Ravasz László egyik prédikációgyűjteményének bírálatában azt írta, hogy e műből hiányzik a magyar falu (Napkelet, 1938, 409. l.). Persze Ravasz László erre azt mondhatta volna, hogy a beszédeit elsősorban egy nagyvárosi gyülekezetnek mondta. Csikesz Sándor beszédeiből viszont tényleg nem hiányzott a falu, mint ahogy Walter Lúthi Bázelen és Bernben mondott prédikációiban is benne volt. Csikesz Sándor érezte, tudta, anélkül, hogy a faluromantika vagy a népi ideológia megszállottja lett volna, hogy a magyar falu betegségének meggyógyítása nélkül nem remélhetjük a magyarság és a magyar nemzeti műveltség jövőjének kibontakozását.

De magyarságismeretéből hiányzott minden provinciális és pöffeszkedő sovinizmus. Olyan értelemben volt igazán európai, mint ahogy manapság az „európai házról” beszélünk. Európa nagy részét beutazta, és a külföld szellemi életét is állandóan figyelte. Egyháza jeles kultúrdiplomatajának bizonyult, és saját egyházát is ökumenikus perspektívában látta. De ilyen vonatkozású nyilatkozatai világosan mutatják milyen nagy utat kellett

megtenni az ökumenizmus ügyének az utolsó ötven év alatt.

Egyetemi katedrája nem távolította el, sőt még közelebb hozta őt az egész magyarországi református egyház életéhez. Igazi tervekővacs volt, de a szónak nem a rosszabb értelmében, mert sokkal jobban ismerte az egyházi életet, semhogy légváratokat épített volna. Elgondolásai kivitelezésében önmagát nem kímélő odaadással szállt szembe az akadályokkal. Amikor a napokban azt kérdezte tőlem valaki az egyetem kapuja előtt, hogy mennyire reálisak a Csikesz Sándor életművéről eddig megjelent értékelések, körülnéztem, és a híres angol építésznek, Sir Christopher Wren-nek, a Szent Pál-templom építőjének az ott elhelyezett sírfeliratára gondoltam: si monumentum requiris, circumspice – „Ha az emléket keresed, csak nézz körül!”. Így rámutathattam volna magára az egyetem főépületére, amelynek tervezésekor *Szinyei Merse* Jenő akkori miniszteri titkár, a későbbi Kállay-kormányban miniszter fáradtan letette a ceruzáját, amikor Klebelsberg miniszter kérésére jegyezni próbálta Csikesz Sándor igényeit (Cs. S. E. II., 5. l.); aztán felhívhatam volna a figyelmet az egyetem előtti téren lévő négy reformátor-szoborra, aztán az Egyetemi Templomra és annak számos helyiségére, amelyekben Csikesz Sándor a gyülekezeti munka minden ágát gyakoroltatni akarta, aztán emlékeztettem volna a kérdezőt a közelben levő volt diakonissza intézetre, amelyben Csikesz Sándor a diakonisszák százainak kiképzését akarta látni. Mielőtt ő nem követelte, alig lehetett volna beszélni a rendszeres és minden lelkesre kiterjedő lelkésztovábbképzésről, egyházművészeti múzeumból. Még arra is volt gondja, hogy a Budapestre utazó és leginkább szerény jövedelmű egyházi emberek megfelelő szállást találjanak, és jó barátja, Szabó Imre esperes bizonnyára rá is hallgatott, amikor a Kálvin tér 8. alatt ma is működő, a második világháborút is túlélő egyházmegyei vendégszobákat berendezte. Nem Csikesz Sándoron múlt, hogy az utolsó évtizedek alatt megvalósult terveiből sok minden elpusztult és elgondolásai egy részét még csak ezután kellene megvalósítani.

Ami tőle magától kitelt, megtette. Az, hogy ő a megtestesült őserő lett volna, már életében is legenda volt, mert az alacsony természetű, korán elnehezedett Csikesz Sándor naplója tanúsága szerint már falusi lelkész korában is sűrűn orvosi segítségre szorult, majd a harmincas évek második felében beteg is volt. De nem panaszkodott és nem kímélte magát. Nem csoda, ha másoktól először is diákjaitól igen sokat követelt. De mindig adott is; a kézzelfogható, pénzzel kifejezhető segítségen túl ihlető látásokat is, mégpedig úgy, hogy az eredményekért járó elismerést nem kereste. Már életében is legendák keletkeztek róla, amelyekben azonban – mint ahogy ez történni szokott – volt valami valóságmag is, mert különben nem ragadta volna meg az emberek fantáziáját. Amikor azonban volt diákjainak beszélgetése az anekdoták elmondása után komolyra fordul, gyakran elmondják, hogy éveik múltával mindinkább érzik, mennyit kaptak tőle, mégpedig mindenek fölött azt a látást, azt a bizonyosságot, hogy jó ügy szolgálatában állnak. Legnagyobb professzori cselekedete annak éreztetése volt, hogy diákjai csak sarukat levette állhatnak meg az égő csipkebokor előtt.

De Csikesz Sándor életművét nemcsak a törvény szigorja, hanem az evangélium, a kegyelem evangéliumának öröme is áthatotta. Ez az öröm, még előadásainak humorában is megnyilatkozott, körülbelül abban az értelemben, ahogy Kierkegaard beszélt a homiletikai szabályokhoz tapadó „humoros értelemről” (vö. Helmuth Schreiner: Die Verkündigung des Wortes Gottes, 1936, 303. l.). A róla szóló történetek gyakran a csikeszi nagyotakarás körül forognak és nemegyszer humoros csattanóval vég-

zödnek, mert a külvilág előtt úgy tűnt fel, mintha a köpcös Csikesz Sándorban sok rejtezett volna Cervantes ösztövére lovagjának a rideg valóságba ütköző idealizmusából. Egyik lelkes tanítványa írta róla: „Álmodó lélek volt, nem akarta látni a valóságot, vagy legalábbis tagadta azt a valóságot, amelyet annyira ismert, amellyel annyira egybenőtt” (CS. S. E. IV., 61. l.). Amde éppen ez az álmodó és nagyvonalúságában már-már a realista

talaját is elhagyó idealizmusa tette őt azzá, aki volt: egy magasabb és nemesebb világ fáradhatatlan, önzetlen, magát nem kímélő munkásává. Sőt életművében már figyelmes kortársai is érezték és többen még ma is érzik azt, ami minden idealizmusnál és igyekezetnél nagyobb, erősebb és ami állandóan erősíti bizonyosságunkat, hogy „munkánk nem hiábavaló az Urban”.

Czegledy Sándor

A görögkatolikusokról

A magyarországi egyháztörténelem folyamán kialakult „görögkatolikus” elnevezés végeredményben kifejezi a lényegét, hogy itt olyan egyházzól van szó, amely a római katolikus egyház fejét, a pápát elismeri eredeti katolikus értelmezésben, de liturgiájában és szertartásaiban nem latin nyelvű, hanem a keleti kereszténység istentiszteleti nyelvét használja, ennyiben „görög” is, és „katolikus” is. Azonban a világkereszténységben a „Rómával uniót keleti egyház” megjelölést használják, ami a Róma és a keleti egyházak közötti szélesebb értelmű és bonyolultabb kapcsolatra utal.

A római katolikus egyház és az ortodox egyházak között kialakult ökumenikus párbeszéd- és a testvéri kapcsolatok kiépítése alapvető és globális kérdésekről folyik. A teljes egyházi egység felé vezető úton többről van szó, mint részletmegoldásról, amely a történelmi esetlegesség hatása alatt jött létre. Sem a római katolikus, sem az ortodox teológusok nem tartják az egység „modell”-jének, mintájának, példaképének a világ többi részén létrejött „uniókat”. II. János Pál pápa is kifejezte, hogy a brest-litovszki uniót egyáltalában nem tartja a római katolikus és ortodox viszony modelljének sem most, sem a jövőben. *Willebrands* bíboros is úgy látja, hogy új meg új problémát jelentenek az uniót egyháztesetek a római katolikusok és ortodoxok között.

Az alapvető probléma a két nagy egyháztest különböző mentalitásában jelentkezik. Az uniót egyházak szerkesztési részei a római katolikus egyháznak, tehát elfogadják mindazt, ami a pápa primátusára, tévedhetetlenségére, világpüspöki jurisdikciójára vonatkozik, viszont benne élnek a keleti kereszténység liturgikus gazdagságában, a János apostol kegyességi típusában, a keleti gazdag örökségben, az ortodoxia érzelmi világában. A római katolikusok kompromisszumos megoldást látnak, az ortodoxok pedig tőlük kiszakadt egyházzrészként látják az uniót.

Történelmi erők játszottak közre abban, hogy az országhatárok változása és az uralkodói akarat megnyilvánulása vitt egyes egyházzrészeket ide vagy oda. A közel- és középkeleti ortodoxok egy része pedig a nyugati világtól, Rómától remélt védelmet az arab – török – mohamedán hódítással szemben. Nem a nagy elvek, hanem a történelmi viharok voltak a döntők. Országok és népek felett folyt a harc, kihez tartozzanak az alattvalók egyházilag.

Mit mond az egyháztörténelem?

Már a kereszténység első évszázadaiban kialakult a különbség a keleti és nyugati egyház között, azonban az eltérések hosszú évszázadokon keresztül sem vezettek szakadásra. Nemcsak nyelvi különbség állt fenn, hogy Keleten a görög, Nyugaton a latin volt az egyház nyelve, hanem szellemi téren is különbség volt, mert míg Keleten a görög bölcsélet hatására az elmélkedő vonás volt a jellemző, addig Nyugaton a pápaság növekedő hatalma az egyháznak a jogi-szervezési problémákat diktálta.

Nagy teológiai harcok között ugyan, de évszázadokon át ökumenikus (egyetemes) zsinatokon közös döntések születtek az egyházi tant illetően. Ezeket a zsinatokon jöttek létre azok az egyetemes hitvallások, amelyeket azóta is minden keresztény egyház elfogad és magáénak vall. Az utolsó ilyen hitvallás-alkotó zsinat 451-ben volt Kalkedonban. De még 787-ben is tudtak ökumenikus zsinatot tartani.

A probléma akkor jeletkezett, amikor a pápaság egyre növekvő hatalmi ambícióval lépett fel, a pápák igényt keztek tartani a „vicarius Christi” (Krisztus helytartója) címre, s ennek megfelelően elsőbbségi jogot tulajdonítottak maguknak a Kelet patriarkáival szemben. A felfelé törő pápaságnak előbb-utóbb összeütközésbe keletkezni Kelettel, amely nem volt hajlandó kiszolgálni az egyre növekvő pápai igényeket. A pápák minden alkalommal megragadták a keleti egyház ügyeibe való beavatkozásra. I. Miklós pápa például a IX. század második felében erélyesen irányította a konstantinápolyi patriarkaválasztást. Még feszültebbé vált a helyzet Róma és Konstantinápoly között, amikor a keleti egyháznak a szláv népek körében végzett missziói munkája gyümölcséből Róma is részesedni akart. Különösen a bolgár egyház hovatartozandósága kérdésében éleződött ki a helyzet.

1054-ben történt a „nagy szkizma”, amikor a római pápa és a konstantinápolyi patriarka kölcsönösen kiátkozták egymást. Ezzel végelegessé vált a szakadás a keleti és a nyugati egyház között. Nem személyi kérdés, vagy pillanatnyi egyházi problémák okozták ezt az egyházzszakadást, hanem sokkal mélyebben fekvő okok. A római hatalmi ambíció előtt nem volt más lehetőség, mint a Rómának való behódolás, vagy a vele való szembenállás. Kelet az utóbbit választotta. Innentől kezdve végigvonnak az egyháztörténelemben a kisebb-nagyobb uniók törekvések, amelyek során kompromisszumos megoldással próbálják elérni, hogy egyes ortodox egyházzrészek vállalják a pápához való hűséget, eredeti tradícióik részleges megtartásával.

Íde tartozik annak előrebocsátása, hogy VI. Pál pápa és Athenagorász konstantinápolyi patriarka 1964-es kölcsönös látogatásuk során előkészítették a kiátkozás megszüntetését, és 1965-ben a második Vatikáni Zsinaton ünnepélyesen kihirdették a kölcsönös testvéri elismerést. Természetesen hasonló gesztus történt ortodox részről is. Ez a kiterő már itt utal arra, hogy az ökumenikus fejlődés milyen nagy utat tett meg. Ez azonban semmit sem változtat azon a tényen, hogy az egyháztörténelem folyamán milyen feszültségek, olykor harcok folytak egyes területek, országrészek egyházi hovatartozása felett.

Uniók törekvések

A pápák az egyházzszakadás után sem hagytak fel azzal a tervvel, hogy hatalmukba vegyék a keleti egyházat is. De nem vezettek eredményre a Komnenos Manuel

(1143–90) és II. János görög császárokkal folytatott alkudozások. A kereszties hadjáratok során kíméletlenül léptek fel a keleti egyház és papság irányában, még feszültebbé tették a két egyház közti viszonyt. Az átmenetileg fennállott konstantinápolyi latin császárság szervezése pedig még kérlelhetlenebbé tette a görögöknek a rómaiak iránti gyűlöletét. A görög császárok némelyike a fenyegető török hatalom elleni nyugati segítséget remélt, s ezért hajlandó volt megalkudni Rómával, de ezek a kísérletek is meghiúsultak a papság és a tömegek ellenállása miatt.

Palaeologos Mihály, aki újra helyreállította (1261–1282) a görög császárságot, követei által X. Gergely pápával folytatott alkudozást a lyoni közzsínaton (1274). A császár követei elismerték a pápa primátusát, s aláírtak egy kompromisszumos hitvallást. Ezt az uniót azonban József konstantinápolyi patriarka visszautasította, s az ortodox tömegek is vele tartottak. A császár hivatalától megfosztotta a patriarkát, majd a patriarka kiátkozta a császárt. A következő császár, II. Andronikosz semmisnek nyilvánította az uniót egyezményt, s ezzel érvénytelenné vált a lyoni unió.

VII. János (Palaeologos) 700 személyből álló díszes kísérettel személyesen jelent meg a pápai zsinaton Ferrarában (1438), hogy egyezséget kössön IV. Jenő pápával. A zsinat a kiütött pestis miatt Firenzébe költözött, ahol hosszas előkészítés után megkötötték az uniót egyezményt 1439. július 6-án. Ebben kimonták, hogy az apostoli szent szék és a római püspök az egész keresztény egyházban az első (primas), az apostolok fejedelmének, szent Péternek utóda, Krisztus igazi képviselője, az egész egyháznak feje, minden kereszténynek atyja és tanítója, neki Jézus Krisztustól Péter apostol személyében teljes hatalma van arra, hogy az egész egyházat kormányozza és igazgassa. Ennek kiemeléssel kimonták, hogy épségben maradnak a keleti egyház kiváltságai és jogai, a római püspök után a második a konstantinápolyi, a görög egyház megtarthatja eltérő szertartásait és rendtartásait, anélkül, hogy igazhitűségét bárki is kétségbe vonná. Majd fényes szertartások mellett ülték meg az unió ünnepét. Mindezt az egyezséget azonban a keleti egyház nem fogadta el. A jeruzsálemi zsinaton (1443) a három keleti patriarka (Alexandria, Antiochia, Jeruzsálem) a firenzei zsinatot „rabló zsinatnak” bélyegezte meg, amely elrabolta a keleti egyház lelki kincsét, a konstantinápolyi patriarkára és az unió minden hívére kimonták az átkot. Ilyen jelszó is elhangzott: „Inkább a töröknek hódolunk meg, mint Rómának!” 1453. május 29-én ötvennapos ostrom után II. Mohammed szultán elfoglalta Konstantinápolyt. Szabad vallásgyakorlatot engedett a keleti egyháznak, a patriarkát állami főhivatalnoknak tekintette, aki képviselője és bírja volt a görög népnek. A XVI. század elejétől azután Szelim szultán fokozatosan csökkentette a görögök és egyházuk életkörülményeit.

Noha a firenzei uniót egyezmény érvénytelenné vált, de minden uniót törekvés alapjává lett az a kettősség, hogy egyrészt elfogadják a teljes pápai szuverenitást, másrészt a kialakult keleti liturgiát és egyházi szokásokat privilégiumként megtarthatják.

A közel-keleti és közép-keleti területek népei nemzeti önállóságukat elvesztették, messzire vezetne itt a történelmi áttekintés. Tárgyunk szempontjából csak az a lényeges, hogy az uniót törekvések egyes kisebb ortodox nemzeti csoportok „részuniójához” vezettek. Javarást katolikus szerzetesek (ferencesek, jezsuiták) hatására következtek be ezek. A keleti szírek vagy szír-káldok uniója több próbálkozás után, 1771-ben szilárdult meg a Rómával kötött egyezés alapján. India délnyugati patszegélyén a „malabár” kereszténynek jezsuita közvetítéssel mondták ki az uniót Rómában. Az önálló nemzeti jakobita-szír egyházból hosszas küzdelmek után vált ki az

uniált egyház, amit Róma 1783-ban erősített meg. Az egyptomi és palesztinai koptok részuniójára 1714-ben került sor. A ciliciai (kilikiai) örmények 1740-ben léptek unióra Rómával. Az antiochiai melkiták egy része 1724 óta egyesült Rómával. Mindezek a közel-keleti és közép-keleti görögkatolikus részuniók csak egészen kis létszámot jelentenek, de képviselőik máig is ott vannak a Római katolikus ünnepeken. Természetesen ezeket a Rómával uniált egyházzrészeket meg kell különböztetni az ortodox egyház szervezetétől, amely megmaradt az eredeti keleti egyházi tömbben.

Kelet-Európában a legnagyobb hatású uniót megállapodás Breszt-Litovszkban jött létre (1596). A lengyel–litván királyság a római katolikus egyház szilárd bástyája volt. Vonzó erőt gyakorolt a nyugat-ukrajnai ortodox hitű nemességre, amely kereste a kapcsolatot a lengyel nemességgel, mert annak messzemenő kiváltságai voltak, s ahhoz hasonlót szeretett volna elérni. A lengyel jezsuita gimnáziumok erős kulturális hatást váltottak ki, a szellemi felemelkedést ígérték. Ukrajna csak 1654-ben egyesült a cári Oroszországgal, ebben az időben a lengyel „pánok” és az ukrán nemesek közeledése lehetővé tette a breszti uniót, amit a lengyel királyság is elismert. Az új egyház új metropolitával és új püspökökkel hamar berendezkedett. A breszti unió hatása kiterjedt a kárpátiai ukránokra (ruténekre) és a románokra is. Ott is megindult az uniót folyamat. Lengyelország Oroszország elleni hódító hadjáratokba bonyolódott, ami erejét legyengítette. Így következett be a lengyel önállóság megszűnése, Lengyelország első (1772), második (1793), majd harmadik (1795) felosztása poroszországgal, Ausztriával és Oroszországgal között. Az orosz cárok felosztatták a görögkatolikus egyházat, és visszarendelték tömegeit az orosz ortodox egyházba.

Mindez világos példája volt annak, hogy az uniót törekvésekben és visszaszorításukban milyen nagy szerepet játszottak a politikai erők és egyházi hatalmi ambíciók.

A görögkatolikusok Magyarországon

Amíg a három részre szakadt ország körülményei fennálltak, a Habsburg-katolikus hatalom sem tudta meggyökereztetni az ortodox egyházból kivált részuniók helyzetét. 1613-ban Homonnai Drugeth György földesúr meghívta Przemysl görögkatolikus püspökét, hogy a kárpátjai ukránok, más néven rutének körében próbálja terjeszteni a görögkatolikus egyházat, de a kísérlet nem járt eredménnyel. Az erdélyi protestáns politika nem nézte jó szemmel a rutén nép katolikusává válását. 1640-ben és 1651-ben is meghiúsultak az ilyen irányú próbálkozások. Csak a török kiűzése után, a bécsi udvar megerősödése révén jöttek újabb lépések. 1692-ben Lipót király az unióra tért papokat és leszármazottaikat kiemelte a jobbágysorból és társadalmilag egyenlőkké tette őket a latin papsággal.

Az uniált román papoknak 1692-ben I. Lipót király megadta az egyesült rutén papoknak biztosított társadalmi kiváltságokat. I. Lipót 1701-ben uniált püspökséget állított fel a románok számára.

A déli területeken a szerémségi katolikus püspök szorgalmazta az uniót, de amikor a török elől menekülve 200 000 ember jött át a töröktől felszabadított déli országrészbe, a jelentős szerb ortodox tömeg felszívta a déldunántúli és a horvátországi uniáltakat.

Mária Terézia uralkodása idején az abszolutista államhatalom a római katolikus egyházat államegyházként kezelte, nagy önállósággal járt el az egyházi ügyekben. Egyházpolitikájának fontos célkitűzése volt az ortodoxok megnyerése a római katolikus egyház számára. Pá-

pai jóváhagyással 1770-ben felállította a rutének számára a munkácsi uniált egyházmegyét. A püspökség székhelye 1775-ben Ungvárra került. Ezen kívül még két görögkatolikus egyházmegyét szervezett Mária Terézia, 1777-ben horvátországi és bácskai görögkatolikus egyházmegyét. A románok számára pedig a nagyváradi uniált egyházmegyét alakította ki.

A Habsburg abszolutizmus államegyházi módszereire jellemző, hogy I. Ferenc (1792 – 1835) elrendelte a munkácsi görögkatolikus egyházmegye olyan átrendezését, hogy 73 román nemzetiségű plebániát a nagyváradi görögkatolikus egyházmegyéhez csatolt. Mindezt a királyi főkegyúri jogra hivatkozva tették a bécsi udvarban.

Az 1848 – 49-es szabadságharc és forradalom leverése után az önkényuralmi rendszer Magyarország meggyengítésére és széttagolására irányuló törekvéseit egyházszerkezeti vonatkozásban is érvényre juttatta. A románok számára a fogarasi püspökséget az érsekség rangjára emelték, s ide osztották be az újonnan alapított lugosi és szamosújvári görögkatolikus püspökségeket. A zágrábi katolikus érsekséghez csatolták a kőrösi görögkatolikus püspökséget.

A hajdúdorogi görögkatolikus püspökség létesítése azért fontos számunkra, mert ma ez az egyetlen uniált egyházmegye Magyarország területén. 1898 óta szorgalmazta a görög szertartású katolikus magyarok országos bizottsága a püspökség felállítását, amit az istentiszteleti nyelv körüli vita miatt csak 1912-ben alapított meg I. Ferenc József, mint főkegyúr, a pápa kanonizálásával. Az alapítóbulia a 215 000 léleket magába foglaló hajdúdorogi egyházmegyébe 162 parochiát osztott be. Az új egyházmegye az esztergomi érsek felügyelete alá került. Az első hajdúdorogi püspököt 1913-ban nevezte ki a pápa, de nem a bullában megjelölt Hajdúdorogon, hanem Debrecenben rendezte be székhelyét. Mivel azonban 1914. elején postán küldött bomba robbant a püspökségen, amely három személy halálát okozta, a székhelyet még abban az évben Nyíregyházára helyezték át. A merénylet szálai Bukarestbe vezettek, a bombát egy Cataru (Katarov) nevű politikai ügynök adta fel. A háttérben az Osztrák – Magyar Monarchia élesedő nemzetiségi problémája állt.

Az első világháború előtti Magyarországon volt a legkiterjedtebb a görögkatolikus egyház helyzete. Ekkor a következő egyházkormányzati egységek tartoztak oda: az esztergomi érseki főegyházmegyéhez tartoztak az eperjesi, a munkácsi (székhely Ungvár), a hajdúdorogi (székhely Nyíregyháza) uniált püspökségek. A fogarasi görög szertartású érseki főegyházmegyéhez tartoztak a lugosi, nagyváradi, szamosújvári püspökségek. A zágrábi érsekséghez tartozott a kőrösi görög szertartású püspökség.

A sok nemzetiségű monarchia szétesése után a nemzetiségek szerint tagozódott görögkatolikusok sorsa is megváltozott. Magyarországon csak a hajdúdorogi (székhely: Nyíregyháza) uniált püspökség maradt meg a mai napig. Ennek lélekszámát 200 000-re becsülik. A görögkatolikus lelkészutánpótlást teológiai szeminárium szolgálja Nyíregyházán. A görögkatolikus püspök: dr. Keresztes Szilárd. A magyarországi katolikus püspöki karnak természetesen a görögkatolikus püspök is tagja. A hazai teológiai bázis természetesen ugyanaz, mint a világ minden görögkatolikus egyházában, vagyis egyrészt a pápaság teljes elismerése a katolikus dogmatika és egyházjog szerint, másrészt az ortodox liturgia, szertartás gyakorlatja anyanyelven. A cölibátus is az ortodox hagyomány szerint valósul meg, vagyis csak a püspök él cölibátusban, a papok nősülhetnek, de csak a pappá szentelésük előtt. A görögkatolikusok a római katolikus egyház szervezetéhez tartoznak, az ortodox egyházakkal csak ökumenikus kapcsolatot tartanak.

A második világháborút követő helyzetben Kelet-Európában meggyengült a római katolikus egyház helyzete, s ez magával vonta azt is, hogy a korábban az ortodox egyházaktól elhódított tömegek visszatértek az ortodox egyházakba. Olykor politikai erők is közrejátszottak ebben, de ez így volt akkor is, amikor a lengyelkatolikus, vagy a Habsburg-katolikus hatalom akarta önmagát erősíteni a történelem folyamán.

A második világháború utáni Lengyelország határát az Amerikai Egyesült Államok, Anglia és a Szovjetunió vezetői még Jaltában úgy jelölték ki, hogy a Szovjetunió nyugati határa korábbi lengyel területekkel gazdagodott, míg Lengyelország korábbi német területek birtokába jutott. Az ukrán görögkatolikus egyház új hívekhez jutott. Lvov (Lemberg) központtal görögkatolikus metropolia állt fenn, több hozzá tartozó püspökséggel. A Lvovban (Lembergben) 1946 márciusában tartott zsinat kimondta a görögkatolikusok visszatérését az ortodox egyházba. Azzal a váddal, hogy az egyházi vezetők közül többen együttműködtek a második világháború során a német fasisztákkal, több letartóztatásra került sor. Slippij metropolitát 16 évi börtön után VI. Pál pápa fogadta magához, aki ezután a Vatikánban élt haláláig. Utóda, Libacsivszkij bíboros megtartotta lvovi metropolita címét és szintén a Vatikánban él emigrációban. Időnként emigráns konferenciákat szervez. Az orosz ortodox egyház 1988 júniusában tartott millenáris ünnepségén egy sajtóértekezleten Filaret kijevi metropolita bejelentette, hogy a jövőben Finnországban tárgyalásokat kezdenek az ukrán görögkatolikus egyház jogállásáról.

A két világháború között a nemzetiségi és a vallási egység megteremtését célul kitűző román egyházpolitika a román ortodox egyházat tekintette az állam uralkodó vallásának, s a többi egyház jogainak korlátozására törekedett. Ennek ellenére Erdélyben 1 millió római katolikus és 1,3 millió görögkatolikus élt. A második világháború után a római katolikus egyház számára a gyulafehérvári és jassyi püspökséget ismerték el 1948-ban, viszont a görögkatolikus egyházat megszüntették, mert az uniált papok jelentős csoportja bejelentette a román ortodox egyházhoz való csatlakozását. Az új egyházpolitikai helyzetre való áttérés nem ment simán, több letartóztatásra került sor, a feszültség akkor kezdett csökkenni, amikor 1955-ben Márton Aron gyulafehérvári római katolikus püspököt szabadon engedték, de az egykori görögkatolikus egyház csatlakozása a román ortodox egyházhoz a mai napig is érvényben van. Így 14 millió hívőből áll a román ortodox egyház.

Csehszlovákiában az eperjesi görögkatolikus egyházmegye személyi állománya csatlakozott a csehszlovákiai ortodox egyházhoz, amely önálló metropolitát (autokefál) alkot.

Az Amerikai Egyesült Államokban a római katolikus egyház a 67 milliós lélekszámával a legnagyobb vallási közösséget alkotja. A 114 római katolikus püspökség mellett 4 görögkatolikus püspökség van.

Az amerikai, európai, közel-keleti, közép-keleti görögkatolikusok összlétszámát kb. 3-5 millió főre becsülik. Az ortodox egyházak eredetileg nem végeztek nyilván tartást híveik számáról, mert népegyház, nemzeti egyház formájában éltek, ennek hatása máig is érezhető a görögkatolikusoknál is.

*

A görögkatolikusokról szóló vázlatos egyháztörténeti összkép is mutatja, hogy ez a Rómával uniált forma nem „modellje” az ökumenikus egységkeresésnek. Lényegében az ortodox egyházak az unióban a maguk egyházi

területének kisebbitését látják, s amint történelmi lehetőség adódik, igyekeznek visszaszerezni a hívek tömegeit. Az ortodoxok számára a pápai tévedhetetlenség, a világ-egyházra kiterjedő jurisdikció – elfogadhatatlan, noha a római katolikus és az ortodox teológia közötti különbség nem olyan mély, mint Róma és a protestánsok között. 1054 óta egyházrészek közötti birtoklási vágyról és

hatalmi ambícióról van itt szó, amelynek sikere a történelmi helyzettől függ. Ezért nem lehet egységmodell és ökumenikus példakép az uniált egyházak megoldása. De természetesen az átélt hitet, az őszinte egyháziasságot, a Krisztus-követés sajátos formáját minden tisztelet és megbecsülés megilleti.

Ottlyk Ernő

A másik mint másik

Aquinoi Tamás ismeretlen arca

A XIII. század maga a magabiztos keresztyénség kora. A latin katolicizmus érzékelhetően lojális fejéhez: a pápához – aki viszont meg van arról győződve, hogy személye a törvényesség és az igazságosság érvényesülésének a garanciája.

Az eretnekek egyszerűen a „kiirtandó” elemek közé tartoznak. Ez ugyan feltétlenül nem jelentette azt, hogy meg kellett őket ölni, de annyit igen: el kell őket különíteni, a környékről elűzni – ami a fizikai megsemmisítésig is elmehetett. Vegyük a clunyi klerikusok és zsidók összejövételét: „A clunyi kolostorban – VII. (Szent) Lajos idején – különféle egyházi rangok és a zsidók nagy összejövételt tartottak. Ezen megjelent egy lovag is. . . , aki mankójára támaszkodva felállt és kérte: vezessék elé a legfelkészültebb klerikust és a zsidók legnagyobb tekintéllyel bíró rabbiját. Így is történt. . . »Mester – fordult a rabbihoz a lovag – , kérdem: hiszed-é, hogy Szűz Mária méhében és karjában hordozta Istent; hiszed-é szűzi születését s azt, hogy ő, Mária, az Isten Anyja?» A rabbi hite és meggyőződése szerint válaszolt: ebből egy szónak sem ad hitelt. Mire a lovag – »szavamra, ezért meg fogsz lakolni!« – felkiáltással felemelte mankóját s azzal úgy fültölvön vágta a nyílt választ adó rabbit, hogy az a földre rogyott. Erre a zsidók – magukkal hurcolván tehetetlen vezetőjüket – elmenekültek. Távozásukkal a gyűlés is véget ért.”

A rokkant lovag módszere Aquinoi Tamástól merőben idegen.¹ Érvre szellemi fegyverrel: argumentummal válaszol. Az is igaz, Tamás azokat az elveket is védelmezte, amelyeket a kor keresztyénségének szemlélete alkalmazni vél a eretnekekkel, zsidókkal és pogányokkal szembeni alkalmazására.² Azokat az elveket, amelyeket a „hit joga” sugallt, noha az mégsem szüntette meg a természeti törvényt. Az is kétségtelen, hogy vaskos kötetet irt a „görögök tévedése ellen” – Contra errores Graecorum – , de három megjegyzésünkkel hadd gyengítsük a tenyeres-talpas türelmetlenség látszatának fennforgását: 1. A könyv címe nem tőle származik, hanem művei katalógusának összeállítójától. Ugyanis ebben a könyvben *semmi* sincs, ami a görögök *ellen* szólna. A műben csupán egy bizonyos *Libellus* néhány tételét glosszázta meg. *Libellus*ra figyelmét – aki számos esetben tévesen, a görög egyházatyáknak tulajdonít bizonyos állításokat, mintegy a „szájukba adja” – IV. Orbán pápa hívta fel. *Refutatio*-jában Tamás a tételek tarthatatlanságát, s nem a görög egyházatyákat cáfolta. Így a pápai primátus elvetését, illetve a híres – s az 1054-es szakadást eredményező – Filioque negációt tévedésnek minősíti. 2. Tamás nem graecofob, hanem graecofil volt.³ A spekulatív gondolkodás zsenije élete tetemes részét azzal töltötte, hogy *Moerbecke* Vilmoson keresztül, mániákus megszállottsággal kutatta-kerestette az „elfekvő” görög kéziratokat, éppen azért, hogy a hellén örökség révén „magas kultúrájú”, szociológiailag leírható közösségekkel egyenértékű

partner lehessen, párbeszéd(ek)ben és vitá(k)ban egyaránt. Ez a lelki-szellemi nyitottság eredményezhette a St. Denisből Párizsba visszatérő magister fogadtatásának lelkendező mondatát, amivel a Sorbonne diákjai megtisztelték: „Ó, bárcsak tiéd lenne egész Párizs. . . !” A válasz a jelen tanszék-, intézetvezetői számára is megszivelő: „Jobban örülnék, ha meg lenne *Aranyszájú Szent János* Máté-kommentárának egy jó fordítása.”

Amennyiben megadatott volna Tamásnak az 1439-es firenzei zsinaton való részvétel – amely a köztudattal ellentétben, akkor, s nem 1054-ben döntötte el a maig tartó skizmát – , minden bizonnyal rámutatott volna arra a tényre, hogy a görög és a latin egyházatyák teljes közösségben éltek, annak ellenére, hogy in nuce ismeretes volt a későbbi szakadást elidéző teológiai ellentétek orijója.

3. Rendelkezünk azzal a megalapozott hipotézissel, amely Tamás álláspontját tükrözte volna a lyoni zsinaton – 1274 – , ha útközben el nem szólítja (divatos kijezéssel élve: el nem téríti) az Úr. Így a Szentlélek eredete teológiatörténeti zárványként áll rendelkezésünkre. De erről majd később.

A másság tiszteletének állítása során a tamási teoretikus álláspont kialakításában nem téveszthetjük szem elől, hogy túlon túl a ma szempontjait kérjük számon. A *másság* Tamás korában az ún. „gradualizmustól”, mint viláértelmezési módszertől alapvetően függött. „Gradualizmuson” olyan egyetemes világszemléletet értünk, amelyben minden – a fizikai valóságtól kezdve az emberen, sőt az angyalokon keresztül – a dolgok hierarchiája szerint a „létezők nagyszerű láncolatában” Istenhez tart. Az ilyen világnézet természetesen feltételezi a létezők ontikus szemléletét. Ám Tamás más esetben is, főleg etikai és politikai vonatkozású problémákkal kapcsolatban, ha egy szabályt meg akar okolni, előszeretettel hivatkozik a világ általános rendjére, a kozmológiai összefüggésekre.⁴ S tagadhatatlan, ebből a bőrből sem a tanítóhivatal, sem a latin keresztyénség mindmáig nem tudott – nem tud – kibújni. A neokonzervatív irányzatok nyelvileg is rabja ennek a gondolkozási struktúrának. S ebben rejlik az is, hogy a római egyház mindmáig miért nem tudta megemészteni a lutheri reformáció krisztocentrikus teológiáját. Luther ugyanis személyében, egzisztenciájában érintetlen, mintegy dramatizáltan szól a konkrét történeti helyzetekben megtestesülő hit élményéről – s nem a dolgok – történetiségétől, egzisztenciájától elvonlatoztatott – „természetéről” beszél. Hogy ez mit jelent, világosabbá válik, ha az antropológiát vesszük példának. Ki ne tudná (!?), hogy Aquinoi Tamás előbb tárgyal a bűnről, kegyelemről, sőt az egész etikáról is, még mielőtt Krisztusról – ez a protestánsok számára elfogadhatatlan álláspont – , vagy a szentségekről beszélné – ami ugyanakkor az orthodoxok számára tartathatatlant.

Nem tekinthető teljesen véletlennek, hogy Aquinoi Tamás magyarra fordítása felette töredékes. *Schütz* An-

* Elhangzott a *ELTE Philosophia Prisca* 1990. III. 27-i felolvasó ülésén.

tal szemelvényei, *Leovics* Lipót mariológiai fejezetei s újabbán a *Bolberitz – Gál*-féle compendium mind-mind arra utalnak, hogy ily torzó voltában is elégségesnek véli a honi klérus és egyházi könyvkiadás Aquinoi Tamás szellemi jelenlétét. (Megjegyzendő: rendelkezünk jó minőségű és teljes Summa-fordítással – Bálint Józseftől.⁵ Kéziratban várja mecenását és feltámadását!) Tapinthatóan érezhető ellenszenv húzódik meg gondolkozása iránt. A *Vanyó* László által galvanizált patrisztikai sorozat – a szándék mindenestre önmagában is nagyra értékelendő – segítségével sokkal több keresztényin gondolkodó érzi úgy, hogy az „atyák” személyesebbek, történetibbek, egzisztenciálisabbak – mivel kevesebbet szisztematizálnak s kevesebbet analizálnak.

Két megjegyzéssel hadd siessek Tamás „védelmére”:

1. Szent Tamás a létezőket analíziseiben⁶ és distinkcióiban csupán formális szempontból tárgyalja. Magát a valóságot azonban – mely megismeréséhez Tamás analíziseivel és distinkcióival kizárólag módszert, mint eszközt óhajt a kezünkbe adni – magunknak kell újra felépíteni. Napjaink közismert szlogenjét idézve: hal helyett halászni tanít. A baj abban rejlik, hogy analízisei és distinkciói formalizmusát az utókor gyakran eltárgyiasította – s ezt visszavetíti Tamásra, mint okozóra. In vitro kezelték – s a közelmúlt más irányultságú történései: kezelik formációelméleteikkel – a történelmet, mely a tényeket lebecsüli. Tamás napjainkig tartó utóélete során egyetlen vele kapcsolatos „eretnekséget” nem ítélték el: az absztrakciót. Holott az merőben ütközik Tamás szemelével.

2. Doctor Angelicusnak eleven érzéke van az emberi szubjektum eredetisége, annak önteremtő szabadsága iránt. A Summát például úgy rendszerezi, hogy először azokat a tényeket és struktúrákat tárgyalja, amelyek az emberi szabadság – s egyben a történelem – alapjául szolgálnak. S csak azután azokat a feltételeket, amelyek mellett az emberi szabadság megnyilvánul. A szabadság ezen körbejárása különösen a pars secundában dekódolható, ahol az embert nem „természet”-ként tárgyalja, hanem – az erényes cselekedetek, illetve az ún. *habitus*-ok segítségével – mint annak megteremtőjét, amire hivatott: az ember tehát bizonyos értelemben önmaga teremője.⁷

Abból az is látható, hogy a személyiséget tartja a teremtetett lény legteljesebb megvalósulásának...⁸ Mindezek ellenére Tamás öröksége nem azt jelenti, hogy helye a modernnek között jelölhető ki, csupán annyit, olvasható – mert máig sem aknáztuk ki értékeit.

A Tamásban rejlő másság tiszteletének őszintesége akkor válik nyilvánvalóvá, ha a nem katolikus Aquinoi-olvasók véleménycsokrába beleszagolunk.

Mindenekelőtt Luther. Hogyan vélekedik de odore Thomae Divi? Mélyebben nem tanulmányozta az ágostonos szerzetes a dominikánus barát életművét – csak konzultálta. Úgy véli, Tamás ugyan a Bibliából indul ki, de Arisztotelész segítségével következtet és Arisztotelészre támaszkodva értelmezi a bibliai szövegeket.⁹ Különösen a *Contra Gentilest* bírálta, egyenesen nevetségesnek tartván, mivel nem azt kapta olvastán, amit várt attól: ti. katekizmust. Különösen ott képvisel Szent Tamás istentelen nézetet, amikor és ahol összegeyzetethetőnek véli a hit belénk öntött kegyelmét a halálos bűnnel.¹⁰ E ponton nemcsak összehasonlítja Tamás és a ferences Bonaventura felfogását, hanem egyenesen szembe állítja egymással őket – amit ők párhuzamosan életükben mindig elkerültek.¹¹ A Szent Tamásnak tulajdonított *De venerabili altaris sacramento* című hamisítvány vezetett ahhoz a fantasztikus vádhoz – amely az augsburgi = ágostai hitvallásba is belekerült¹² –, mintha a katolikus álláspont szerint a keresztáldozat csupán az eredeti bűn eltörlésére szolgált volna, a mindennapi bűnök eltörlésé-

re rendeltetett maga a szentmiseáldozat.¹³ Ez a vád az anglikán egyház cikkelyeinek első megfogalmazásában is szerepel(t) – az 1571-es szövegből azonban már hiányzik. Talán azért, mert az anglikán reformációit egészen más, a kontinentális protestánsoknál – főleg a lutheránusoknál – sokkal pozitívabb beállítódás jellemzi az Ész és a Hagymány iránt. A XVI. századi anglikán klasszikusok, különösen Richard *Hooker*, igen gyakran idézi és méltányolja Tamást.¹⁴ Követőkre talált a XX. században is.¹⁵

A kontinentális protestantizmus sem maradt érzéketlen Tamás újraértékelésében. Karl *Barth* említi egy – XVIII. században Strasbourgban megjelent – vaskos kötetet, amely azt a címet viselte: *Thomas Aquinas, veritatis evangelicae confessor* (A. T., az evangéliumi igazság hitvallója), s hozzáfűzi: „A Doctor Angelicus figyelmes tanulmányozásánál oly erővonalakra bukkanhatunk, amelyek – ha nem is mutatnak egyenesen a reformáció irányába – nem vezetnek a jezsuita Rómába sem. Ha valaki értelmesen tudja használni a Summát – a Tamást megelőző hagyományok e hatalmas tárházát –, hamar észreveheti, Tamás olyan szerző, akit a protestáns teológus is sok haszonnal forgathat.”¹⁶ Thomas *Bonhoeffer* egyenesen így ír: „Aquinoi Tamás a protestáns teológia atyái közé tartozik.”¹⁷

A teológiai antropológia és szótériológia (megváltás-tan) kérdéseinél *Stephan Pfürtnner* egyik pillére Tamás,¹⁸ vagy *Ullrich Kühn* lipcei protestáns teológus *Via Caritatis* c. művében a törvényről szóló fejezetben teljesen Tamást interpretálja csak. *Hans Vorster*, *Otto H. Pesch* párhuzamos szellemei: Luther és Tamás a szabadságfogalom értelmezésében, illetve a megigazulástan hitelességének eldöntésénél.¹⁹

Mindezek azt igazolják, hogy Tamás szigorúan racionális formában hiteles evangéliumi igazságokat tudott kifejezni. Az a meggyőződése, hogy a megváltás rendje a teremtés rendjét is magában foglalja, s hogy mindkét rend ugyanannak az Úrnak van alárendelve, megövtá attól, hogy a két rendet szembeállítsa egymással, s elválassza egymástól. Ez a mély meggyőződés vezet akkor is, amikor az *analogia entis*-t teológice felhasználja.²⁰ Igaz, hogy Szent Tamás bölcséleti teológiáját és Luther theologia crucis-át nem lehet könnyen egy kalap alá vonni – de ugyanez fennáll Tamással és K. Barthtal kapcsolatban is. S mégis, kitűnik: Tamás értékes dialóguspartner a protestáns teológia számára. Sőt annál több is: igazi inspirátor.

Jó adag tudatlanság és hamis magabiztosság kéne ahhoz, hogy azt tételezzük, tudta a választ mindazon kérdésekre is, amelyek csak a későbbi idők folyamán vetődtek fel. *Lacordaire* egyik, Toulouse-ban, St. Tamás ott őrzött fejeirekléje fölött mondott beszédében, így fordult a híres reliquiához: „Ó, bárcsak mutatnád – ennek a nyugtalan kornak is – tanításodnak azon titkait, mellyel előre megválaszoltad azokat a kérdéseket is, amelyeket nem is sejtettél. . .” Ez lehet ugyan igazi szónoki tehetség ékesszólásának bizonyítéka, de ugyanúgy egy nevetéses kérdés frappáns megfogalmazása is. Aki ezen a téren csak egy kicsit is kiismeri magát, tudja, az emberi elme folytonosan új csapást vág, új ideái támadnak – s St. Tamás halála óta is születtek oly eredmények, amelyekről a Doctor Angelicusnak sejtelve sem lehetett.

A keresztyén egységre törekvés abból él, hogy elismeri a másikat. Valamint abból, hogy erőfeszítéseket tesz a másik megértésére. St. Tamásnak ezen értékeit és rokonszenves vonásait próbáljuk most bemutatni.

Ahogy a pálos *Csuzy Zsigmond* nevezte: Aquinásbéli Doctor mindig „formaliter” beszél. Ez az, amit a Summa legtekintélyesebb magyarázója: *Thomas de Vio* – közismert nevén *Cajetanus bíboros* –, akinek, mint

a pápa legátusának 1518 októberében Luthert kellett fogadnia, szüntelenül hangsúlyozza:²¹ „formálisan beszélni” annyit jelent, mint valamiről meghatározott szempontból beszélni. S minden lehetséges analízisben és distinkcióban hűnek maradni ehhez a szemlélethez. Egyáltalán nem tekinthető ablakba tett pénznek. (Hány vita fulladt kudarcba csak azért, mert a vitatkozó felek összevetésztették az érvelésben szereplő fogalmakat: azt hittek, egy dologról beszélnek, s közben kitűnt, hogy egy bizonyos dolgot különböző szempontból fogtak fel. Hányszor volt hallható ily típusú vita: „Churchill megmentette a szabadságot a fasizmussal szemben.” – „De mondom, hogy rossz festő volt!” Kiről van itt tulajdonképpen szó, a festőről vagy a politikusról? Más szóval, milyen *formalitas* alapján beszélnek a vitatkozók?) A formális beszédnek – többek között – ez az előnye: arra képesíti az embert, hogy elvezesse ahhoz a lényeghez, amely akkor is megmarad, ha ez a lényeg a történelem folyamán különféle konkrét formákat vesz fel. (Úgy, ahogyan az arany az árfolyamhullámzás közepette is megtartja értékét.) Ez az egyik magyarázata annak, miért alkalmazhatók St. Tamás analízisei és distinkciói valóban olyan esetekre is, amelyeket előre nem láthatott. Tamás ugyanis olyan szinten, olyan „formalitas”-ban tárgyalja a dolgokat, hogy meglátásai mindig érvényesek maradnak. A mi feladatunk az lenne, hogy eljussunk erre a színvonalra – fegyelmezett gondolkodásra nevelvén magunkat.

Világítsuk meg mindezt egy érdekes példával. Tamás felteszi a kérdést: milyen lesz az utolsó idők „új ege” és „új földje”? Arisztotelész – mára érvénytelen – fizikáját alkalmazza? Semmiesetre sem! Megelégszik azzal, hogy megállapítsa: az „új ég” és az „új föld” olyan lesz, *ut congruat statui hominum qui tunc vivent*, vagyis olyan, hogy meg fog felelni a feltámadt emberiség – az Isten gyermekeinek csodálatos szabadságában élő emberek – állapotának.²² Ez olyan formális elv, amelyet semmiféle fizika, semmiféle kozmológia meg nem dönthet.

Cajetanus *formalissime semper loquitur*-jával párhuzamosan áll egy másik kortársa *prudentissimus semper Thomas*-a. Ezzel arra a megkülönböztetésre mutatunk rá, amely Tamást egy „feltétlenül tartandó” és egy „szabadon tartható” vélemény – más szóval: egy bebizonyított és egy csupán feltételes = hipotetikus tétel – között tesz. Az egyházatyáknak a világ teremtéséről vallott, egymástól ugyancsak elütő véleményével kapcsolatban ezt mondja: „A hitet érintő dolgokban megegyezést mutatnak, de egyebekben – legalábbis, ha a szavakat felületesen tekintjük – különböző szemléletről tesznek tanúságot, ami ugyanis nem szükségképpen tartozik a hithez, abban különböző nézeteket vallhattak, ahogyan azt mi is megtehetjük.”²³ Ezt az elvet elsősorban kozmológiai kérdésekkel kapcsolatban alkalmazza, mégpedig nemcsak a tisztán filozófiai vagy értelmi, hanem az ún. „szent” igazságok esetén is, mint például a teremtés hat napját illetően.

Meg lehetne említeni még az óvatosságot is, amellyel Tamás az ún. „teológiai értékeléseket” kezeli. S itt egyforma mértéktartást gyakorol azon értékelések alkalmazásában, amelyek az ő korában általánosan ismertek voltak, mint például a *haereticum*, *erroneum*, *temararium*. . . , mind azoknál, amelyeket csak ő alkalmaz, vagy esetleg talál ki, mint például a *stultum*, *stultissimum*, *incongruum*, az *irrisio infidelium*-nak alkalmas adó – amit egyébként ő nagyon gondosan el akart kerülni.

A tomisták nem mindig követték híven mesterüket. Sokszor tekintették őt az abszolút, a teljes és végleges igazság orákulumaként. Teológiáját a jelen időkben is felhasználják rendes – főleg a római tanítóhivatal megnyilatkozásai – fogalmazásaikban: az enciklikákban, mint a tanítás hitelességének kritériumát. Más intézmé-

nyeknek is vannak klasszikus szerzői, akik – gyakorlatilag – többé-kevésbé normatív jelleggel bírnak. . .

Ha valaki – kellő alapossággal – tanulmányozza Szent Tamás műveit, a gondolati szigorú építkezés mellett, a skolasztikus apparátus terhes és személytelen formája mögött, mély és élő evangéliumi gondolatokat fedezhet fel. Chenu revelatív Tamás-olvasata óta általános lett az ismert elv: „vissza a forrásokhoz!”

A törvény, a szabadság és az evangéliumi törvény értelmezésében – Augustinus, az első számú „súgó” – a De spiritu et littera hat rá különösen. Tamás felfogásában ez a törvény lényegében nem más, mint a Szentlélek kegyelme. Amit erre vonatkozóan a I–II^{ae}-ban ír,²⁴ azt kiegészítik a rómaiakhoz, a galatákhoz, illetve a zsidókhoz írt levél kommentárjai.²⁵ Itt található az az elv is, amelyek feltétlenül bekerültek volna az Egyházzal írt traktátusba – ha Tamás egyáltalán írt volna ily értekezést.

E felfogás a három teológiai erényből és kegyelemből – melyeket az *eszkhaton* zálogaiként fog fel – fakadó lelki ségen alapul, de úgy, hogy elismeri az itt és most adott, történeti, földi, társadalmi, az érzékekhez kötött állapotukat is. Vagyis mind a *gratia Spiritus Sancti*-t, mind pedig az ún. *inducentia ad usum huius gratiae*-kat: szentségeket, dogmákat, törvényeket. . . Ugyanazt másként: Szent Tamás ismeri mind a predestinációt és a belső kegyelem, mind pedig a *cultus praesentis ecclesiae*-re szolgáló szentségi pecsétet.²⁶ Aquinoi kétségtelenül különbséget tesz a két szint között, noha össze is kapcsolja a kettőt. A lényeg azonban az, hogy valóban két szempont, két szint létezik. Ez a magyarázata annak, miért jelentheti Szent Tamásnál a „titokzatos test” egyszer a szentek egységét, máskor pedig a látható hierarchikus egyházat. S ez az út már elvezet a kálvini ekkleziológiához.²⁷

Szent Tamás készítette elő az utat a spirituális (lelki) és temporalis (evilági) sík megkülönböztetéséhez is, s így végeredményben a világ evilágiságának eszméjéhez. Erre nemcsak azért volt képes, mert olyan filozófiából indult ki, amely a természetes rend valódi összefüggéseit vette alapul,²⁸ hanem azért is, mert – koldulórendi tagként – könnyebben tudta magát távol tartani egy teokratikus és hierokratikus teológiai felfogástól. S ha maga nem is vonta le a végső következtetést, legalább lehetővé tette, tanítványa: Johannes Parisiensis éljen e lehetőségével.

Mindmáig egyfajta botránykőnek minősül mariológusok körében Tamás mértéktartása. Az ő mariológiája szilárd krisztológiai összefüggésbe állítatik,²⁹ anélkül, hogy az Istenanya egyedülálló méltóságát és szerepét leértékelte volna. Ez a mértéktartó attitűd kétségtelen tudatos és szándékos, mivel Szent Tamás igazi „mariológiai infláció” korában élt. Minderre igazoló példa az egykoron Albertus Magnusnak tulajdonított *Mariale*.

Mindezek a másságok alig, vagy kevéssé érthetőek lennének, ha nem ismernénk azt a belső tüzet, amely Aquinoi Tamást eltöltötte az igazság felkutatása és kifejtése során. Szinte megszállotta volt a vágynak, hogy az igazság leghalványabb felvillanását is észrevegye és rendszeré részévé integrálja, S itt valóban *nem számított, kitől is jön ez az igazság*. Meggyőződése, hogy *omne verum, a quocumque dicitur, a Spiritu Sancto est* – „minden igazság a Szentlélektől származik, bárki mondja is ki azt”.³⁰ Biztos, hogy *quaestio*-s rendszernek – pro és contra felsorolása; saját nézetének tüzetes kifejtése; az obiectiones-re adott válasz – sokszor csakugyan formális jellege van, magánál Tamásnál is. Ugyanakkor számos nagyjelentőségű kérdés megtárgyalásánál arra képesíti őt, hogy megállapíthassa, egy bizonyos felfogás vagy álláspont mily szempontból tekintve téves, hol rejlenek részigazságai. Így érthető Tamás azon következtetései: „bizonyos szempontból tekintve mindkettő igaz” – „secundum aliquid utrumque verum est” . . . Relatív ritkasá-

guk ellenére, az elv – melyet Arisztotelészől vett át – egyetemes érvényű. „Mindkettőt szeretnünk kell: azt is, akinek véleményét elvetjük, s azt is, akiét elfogadjuk. Mindkettő arra törekedett ugyanis, hogy megtalálja az igazságot, s mindkettő segítségünkre volt a megtalálásban.”³¹

A szenttamási életmű nem más, mint ennek az elvnek a hősiességig való alkalmazása. Munkatempója a ma oly ritka tudós-tanár számára is lefegyverző. Második párizsi tartózkodásának egy napja így nézett ki: reggelente bibliai kommentárjaiból ad elő, majd utána – a Szent Jakab kolostorban – Arisztotelész, illetve a *Quaestiones disputatae* néhány tételét magyarázza, s végül még két-három cikkelyt ír a készülő Summába! Tamás életének egésze az állandó – néha igen éles hangú – dialógusból állt. De: ezen vitákhoz vezető első lépés mindig a jó szövegek, a legújabb fordítások megszerzése volt – függetlenül attól, hogy e szövegek be voltak-é tiltva vagy sem!!³²

A szerző szándékának megvizsgálása képesíti Szent Tamást arra, hogy egy kétséges, vagy eddig esetleg helytelenül magyarázott szövegnek is felfedezze katolicitását. Nem más ez, mint az *exponere reverenter* klasszikus elvének új változata, amely Tamás módszerének gerince. S mivel kevésbé mondható tudományos szempontból előítéletes gondolkodónak, így a felületnél is mélyebbre hatolt azokban. Így sikerül neki sok Dionysios-, Augustinus- vagy Anselmus-idézet eredeti értelmébe történő visszahelyezése.³³ Hogyan? Sok esetben egyszerűen az illető szerző más kijelentéseire hivatkozik, hogy megmutassa, csupán az idézett szöveg alapján nem lehet a szerzőnek ezt vagy azt a véleményt tulajdonítani. Másik esetben a mű általános céljára vagy átfogó szándékára utal, hogy így a helytelenül idézettet a megfelelő fénybe állíthassa.

Meggyőződése szerint egy szöveget vagy szerzőt akkor lehet igazában megérteni, ha 1. ismerjük a kérdést, amelyre választ kerestünk, 2. ha tudjuk, milyen szókincs, illetve milyen gondolatformák álltak a rendelkezésére, s végül 3. ha azt is tudjuk, hogy a szóban forgó szerző számára milyen módon vetődött fel a kérdés.³⁴ Ilyetén próbálja meg pl. Alexandriai Cyrill vagy Augustinus problémálatását és megoldási kísérleteit felidézni, hogy szándékuk szerint megmagyarázzon egy kétértelmű szöveget.³⁵ S ha például Augustinus esetében rá is mutat érvei ingatag voltára, mindjárt hozzá is fűzi: „sed tamen ut profundius intentionem Augustini scrutemur” „hogy pedig alaposabban megvizsgálhassuk Augustinus szándékát” „azonnal felsorolja a nagyobb filozófiai irányoknak (a preszokratikusok, szokratikusok, platonikusok, augustinianusok s végül az arisztotelianusok) ismeretlenséggel kapcsolatos véleményét is. Egy nehezen értelmezhető szöveg az azt megelőző szavak vagy azok forrásai segítségével magyarázandó.

Vajon, milyen eredmény származna egy olyan tanulmányból, amely – bár kimutatná, hogy Luther egyik vagy másik tétele kérdéses vagy akár elfogadhatatlan – így folytatódna: „Sed tamen ut profundius intentionem Augustini scrutemur?”

Szent Tamás lába alatt 1274. március 7-én fogott el a föld, melyen a Lyonba összehívott zsinatra sietett (melyet május 7-én nyitottak meg). A fossanuovai ciszterciák ereklyekiföldjében kapcsolva lelke mit gondolhatott a Szentlélek eredetével kapcsolatos döntő kérdésre, mely e zsinat alaptemájaként tárgyalatott?

Erről némi fogalmat alkothatunk, ha megvizsgáljuk két írását, amelyet tíz évvel korábban írt: a *Contra errores Graecorum*-ot, valamint a *De potentia c.* munkája 10. artikulását. Ez utóbbi mű különösen jelentős, mert úgy tűnik, hogy Aquino főrangú családjának kolduló szerzetese már igen korán kezdett kételkedni azon szövegek

hitelességében, amelyeket Cortonai Miklós gyűjtött össze, s amelyeket IV. Orbán pápa küldött meg neki bírálatra. Három évvel később ugyanis, amikor Summája számára megírta a *De Deo Trino* című fejezetet, egyetlen idézetet sem használ fel belőlük.

A *De potentia*-ban két fontos elvet állít fel, amelyeket különösen a Filioque kérdéseire alkalmazott: 1. a fejlődés elvét, amely feltétlenül szükséges ahhoz, hogy megválaszolhassuk a később felvetődő tévedéseket; 2. a megkülönböztetés elvét, amely arra a szemléletbeli és fogalmi különbségre utal, amellyel a Kelet és a Nyugat, más-más úton járva, próbálta megoldani ugyanazt a problémát. A görögök az Atyának a Fiúhoz és Szentlélekhez való viszonyát az „ok” szóval jelölik – a latinok kerülik ezt a kifejezést. Az „ok” kifejezés itt kétségtelül átvitt értelemben szerepel. De ami igazán fontos, az nem a szó, hanem az, amit ezzel a szóval mondani akartak: connotationes intentionis. „Vannak szavak, amelyeket nem jó alkalmazni a latin nyelvben, de a görög nyelvben – a nyelv sajátos szabályai szerint – minden nehézség nélkül alkalmazhatók.”³⁶

Tamás gyakorlatát a XX. század második felében az ökumenikus teológiában „az egyenértékűség – equivalencia – elvének” nevezik.³⁷ Mivel a görögök elismerik, hogy a Szentlélek a „Fiú lelke”, s hogy az Atyától „a Fiú által ered”, Tamás – magáévá téve Anselmus egy gondolatát – kijelenti, hogy „ha figyelmesen megfontoljuk a görögök állításait, kitűnik, hogy inkább a szóhasználatban, mintsem a lényegben különböznek tőlünk.”

De azért gondoljuk meg a görög is csak egy nyelv – még ha csodálatunk több évezredes tárgya is! –, amely éltető rangot oppozíciónk által kap. Ugyanakkor bármely nyelven is közlekedünk, annak az lehet legméltóbb tárgya és alanya egy személyben, akiről Tamás feszült-csodája szól. „A nápolyi Szent Domonkos templom csöndjében hirtelen hangot hallott a faragott Krisztus felől. A hang azt mondta a térdeplő barátnak, hogy amit írt: *helyes*. Jutalmul felajánlotta neki a világ minden kincsét: válasszon. . . Tamás válasza mindmáig meglep egy kissé bennünket, mert végül, fejét felemelve, hangjában azzal a már-már istenkáromló vakmerőséggel, amely vallása alázatával egy, így szólt: »Téged magadat akarlak!«”³⁸

Hogy erre a történetre, amely azok számára, akik megértik, feltegyük a koronát, hozzátevé a gyilkos iróniát: vannak, akik azt hiszik, hogy ezt a hallatlan vakmerőséget „enyhíteni” kell s ezért azt állítgatják; hogy így mondotta: „Csak Téged magadat.”

IGNEM?!

Rászlai Tibor

JEGYZETEK

1. Étienne Gilson: *L'esprit de la philosophie médiévale*. Paris, 1948² idézi a *Summa Theologiae* II-II^{ae}, q. 10. a. 7-t. – 2. *ST* II-II^{ae}, q. 10. a. 10–12. – 3. *Contra errores Graecorum* I. 10. l. a. q. 39. l. a. ad l. l. 10. l. a. q. 61. ad 4. A. *Dondaine*: „*Contra Graecos*”. *Premiers écrits polémiques des dominicains d'Orient*. *Archivum Fratrum Praedicatorum* 21 (1951), 320–446. M. *Grabmann*: *Guglielmus di Moerbeke il traduttore delle opere di Aristotele*. *Miscellanea hist. pontif.* XI. n. 20. – 4. *ST* I-II^{ae}, q. 24. a. 2.; *ST* II-II^{ae}, q. 2. a. 3.; *ST* II-II^{ae}, q. 58. a. 3. ad 2.; *ST* II-II^{ae}, q. 104. a. 1. – a. 4. – a. 5.; A létezők lépcsőzetes szemléletével kapcsolatban *Contra Gentiles* IV, 11.; *Quaestiones disputatae de anima* a. 6. – 5. *Schütz* Antal: *Aquinói Tamás szemelvényekben*. Budapest, 1943; *Bolberitz Pál* – *Gál Ferenc*: *Aquinói Szent Tamás filozófiája és teológiája*. Budapest, 1987; *Csanád Béla* említi egyik tanulmánya lábjegyzetében *Bálint József* kézirat munkáját! – 6. „*quae sunt supra, quae in ipsa (persona, anima), quae sunt infra*” *ST* I. qq. 85–88.; *ST* I-II^{ae}, q. 2. – 7. *D. M. Gorge*: sokat markoló cikke a *Revue Scientiarum Phil. et Théol.* 19 (1930), 266–267.; *H. Vorster*: *Das Freiheitsverständnis bei Thomas von Aquin und Martin Luther*. „*Kirche und Konfession* 8.” *Göttigen/Zürich*, 1965; *ST* I-II^{ae}, q. 108. a. 4.; *ST* II-II^{ae}, q. 183. a. 1. és 4. – 8. *ST* I-II^{ae}, prologus; *Contra Gentiles* IV, 11.; *St* I, q. 29. a. 3. – 9. *Tischreden* kiadásában *GW* 1., 280.; *GW* 1., 38. – 10. 1533 elejéről származik Luther ezen felfogása. – 11. *De venerabili altaris sacramento* XXIV, 62. – 12. *AD librum Ambrosii Catharinum responsio*. 1521. *GW* 7. Bd. 774. – 13. *Fr. Clark*: *The Eucharistic Sacrifice and the Reformation*. London, 1960, 469–503. és 572–592. – 14. *J. K. Ryan*: *The reputation of St. Thomas Aquinas among the English protestant Thinkers of the Seventeenth Century*. Washington, 1948. – 15. *Ch. Gore*: *The Holy Ghost and the Church*. London, 1924, 190–196. E. L. *Mascoll*: *Existence and Analogy*. London, 1966² – 16. *K. Barth*: *Kirchliche Dogmatik*. I/2. Zürich, 1939, 686. – 17. *Th. Bonhoeffer*: *Die Gotteslehre des Thomas von Aquin als*

Sprachproblem. Tübingen, 1961, 3. – 18. S. *Pförtner*: Luther und Thomas im Gespräch. Unser Heil zwischen Gewissheit und Gefährdung. Heidelberg, 1961. – 19. U. *Kühn*: Via Caritatis. Theologie des Gesetzes bei Thomas von Aquin. Berlin, 1964.; M. *Froidure*: „La théologie protestante de la foi et loi nouvelle peut-elle se réclamer de S. Thomas?” Rev. Sc. phil. théol. 51 (1967), 53–61.; Pesch ismerteti Kühn és Vorster műveit: Catholica 18 (1964), 24–27. és 20 (1966), 54–78. – 20. H. *Lytikens*: The Analogy between God and the World. An investigation of its Background and Interpretation of its Use by Thomas Aquinas. Uppsala, 1952. – 21. ST I. q. 13. a. 4. n. IV.; ST I. q. 54. a. 1. n. XXI. vége; ST I. q. 79. a. 9. n. III.; ST I-II^{ae}. q. 5. n. 1.; ST I. q. 18. a. 4. n. III.; ST II-II^{ae}. q. 4. a. 1. n. I. – 22. *Contra Gentiles* IV., 97, 86; – 23. II. Sententiae d. 2., q. 1. a. 3.; „Convenientes in eo, quod fidei est... varia, ad minus quantum ad verborum superficiem, dixisse inveniuntur; in his quae de necessitate fidei non sunt, licuit eis diversimode opinari, sicut et nobis.” – 24. ST I-II^{ae}. q. 106. a. 1., a. 2.; ST I-II^{ae}. q. 107. a. 1. a. 4.; ST I-II^{ae}. q. 108., a. 1.; M. P. *Malloy*: Civil Authority in Medieval Philosophy: Lombard, Aquinas and Bonaventure. Laham, 1985, 123–35. – 25. S. *Lyonnet*: St. Paul, Liberty and Law. Roma, 1962.; M. D. *Chenu*: Introduction à l'Étude de Saint Thomas d'Aquin. Paris, 1950. – 26. ST III., 63., a. 1. ad 1. a. 3.; *Contra errores Graecorum* II, 32. Y. *Congar*: „Ecclesia” et „Populus” (fidélis) dans l'Écclésiologie de S. Thomas. in: St. Thomas Aquinas. I. Pont. Institute of Mediaeval Studies. Toronto, 1974, 159–173. – 27. A. *Mitterer*: Geheimnisvoller Leib Christi nach St. Thomas von Aquin und nach Papst Pius XII. Wien, 1950.

28. ST II-II^{ae}. q. 10. a. 9, 10 és 12. – 29. ST III., q. 27. – 30. Ambrosiaster ezen tételén – Migne: PL. 17, 245. – gyakran idézi Szent Tamás és általában az egész középkor. – 31. „Opportet amare utrosque, scilicet eos quorum opinionem sequimur et eos, quorum opinionem repudiamus. Utrique enim studierunt ad inquirendam veritatem et nos in hoc adiuverunt.” Met. XIII. 9 végén. – 32. Albertus Magnus akkor kezdte el Arisztotelész-magyarázatait, amikor 1210-ben a Libri naturalis tőbbször is beültették. Maimonides írásait 1233-ban el is égették. M. D. *Chenu*: i. m. 31. és 36. – 33. H. G. *Gadamer*: Igazság és módszer. Budapest, 1984, 295. ford. *Bonyhai* Gábor; Y. *Congar*: Valeur et portée occuménique de quelques principes herméneutiques de Saint Thomas d'Aquin. Rev. Sc. phil. théol. 57 (1973), 611–626. – 34. Vö. a Declaratio XLVII. quaest. prológusával. Vives kiadás XXVII, 248. – 35. S. *Cyriacus*: III a., q. 2., a. 6. ad 4.; *Augustinus*: De spiritualitas creaturis. a. 10. – 36. „Aliquid inconvenienter in lingua latina dicitur quod propter proprietatem idiomatis convenienter in lingua graeca dici potest.” – 37. M. *Villain*: Introduction à l'Occuménisme. Leuven, 1964³, 249. Tény, a ferrarai-firenzei zsinat tartalmass vitái ehhez vezettek. Az egyesülés az equivalencia elvén jött létre, s egyben azon meggyőződésben, hogy a Kelet és Nyugat egyházait, akik egyformán megérdemlik tiszteletüket, valóban közös hitbéli alapon álltak. Az 1439. július 6-án kelt *Laetantur coeli* kezdetű bulla kijelenti, hogy „az, amit az atyák mondanak, ti, a Szentlélek az Atyától a Fiú által származik, annyit jelent, hogy a Fiú a Szentlélek szubsztanciájának éppennygy oka» (ahogyan a görögök mondják), illetve »elve» (ahogyan azt a latinok szeretik mondani), mint az Atya.” H. *Denzinger*: Symbolorum Enchiridion 691. §. – 38. G. K. *Chesterton*: Aquinói Szent Tamás. Budapest, 1986², 130–131.

A gyermek hitének és vallásos érzelmeinek a kialakulása

A gyermek a fogamzaskor a zigótában rejlő génbe-programozásnak, a méhen belüli érzék- és mozgásszer-vi fejlettségének és előgyakorlatainak köszönhetően a születés pillanatától kezdve képes alkalmazkodni a környező világhoz. Képes a lélegzés megindulásával oxigén felvételre, a szopóreflex fejlettsége folytán a táplálkozás-ra, a számára nélkülözhetetlen információk felvételére. Hetek, hónapok kellene azonban, hogy képessé váljon mind magasabb szinten létfenntartása érdekében két fő funkcióját eredményesen működésbe hozni. Egyik fő funkciója, az *információs rendszeren* belül az értelmi tájékozódást szolgáló, *kognitív rendszer*, amely az első hónapokban csak érzékelésre képes, majd a csecsemőkori végetajától kialakul a tárgy-, tér-, mozgás, később az időészlelés vagyis a tárgyi valóság értelmezett felfogása, az emlékezés és a képzelés, és úgy 3–14. években fokozatosan kifejlődik a szemléletes, majd az értelmi műveleti konkrét és végül a fogalmi (logikus) gondolkodás. Az információs rendszer másik funkciója a minősítő, értékelő *affektív (érzelmi) rendszer* is több évi fejlődés folyamán alakul ki. Mint ahogyan nincs veleszületett gondolkodás, úgy nincsenek veleszületett érzelmek sem. Az újszülöttkorban és néhány hónapon át a csecsemőkori nincsenek érzelmek, csak olyan érzéketlen jellegű affektív átélések vannak, mint a testi fájdalom és élvezet, az éhség és szomjúság kielégíthetlenségének, kínos szükségleti állapotának átélése, frusztrációs állapotban a düh kitörése. Míg a kognitív funkciók szerepe, hogy tájékoztasson minket arról, milyen a minket körülvevő világ, milyen jelenségek játszódnak le körülöttünk, az affektív rendszer, az érzelmek arról tájékoztatnak minket, hogy miként hat reánk ingereivel a környezet, hatására milyen értékelő, minősítő átéléseink vannak. Csak ha e két módon informálódunk a külvilágról, tudunk megfelelően alkalmazkodni, a ránk nézve fontos ingerhatásokat értelmezni, információkat hasznosítani, az adott követelményekhez igazodni, a hasznosakat magunkévá tenni, a károsítót, a veszélyest elhárítani.

Az alkalmazkodórendszer is két módon, két mozzanaton funkcionál: az egyik az *ösztönző (motivációs) rendszer*, amelynek ismert mozgató tényezői az ösztöndependenciák, érdekek, létfenntartó, kulturális szükségletek, érzelmek, vágyak, indulatok, szenvedélyek; a másik a *végrehajtó funkcionális rendszer*, amelynek tevékenységi formái a feltétlen és feltételes reflexek, ösztönzésekké, szokások, készségek, szándékok (célráirányuló, akaratlagos) cselekvések.

Ilyen genetikus-dinamikus rendszerben nézve az emberi személyiség pszichikai, strukturális, funkcionális rendszerét, megállapíthatjuk, hogy a *hit és a vallásos érzelmek*

az ember teljes pszichikus működésrendszerében aktívizáló lelki folyamatok. A hit az információs rendszeren belül a legmagasabb szintű kognitív megnyilvánulás, a vallásos érzelmek ezzel szoros kapcsolatban jeletkező affektív megnyilvánulások. A vallásos életgyakorlat pedig az alkalmazkodórendszer körébe tartozik, amelynek fő motiválója az Istennel kapcsolatba kerülés, iránta való tisztelet, kijelentéseihez alkalmazkodás, parancsainak végrehajtása.

A fentiekből egyben az is következik, hogy az egyén személyisége fejlődésmentének, az életkorok sajátosságainak megfelelően *a hit és a vallásos érzelmek óvodáskor előtt nem funkcionálnak*, mert az előfeltételek még nem biztosítottak. Viszont a nagyobb óvodásgyermek adott értelmi fejlettségi szinten, 5-6 éves kortól fogékonyra válik a bibliai történetek kellő formában való előadása esetén a vallásos tanítások befogadására. Ezt az alábbiakban igyekszünk bizonyítani.

A fenti ténnyel számol is református egyházunk vallás-oktatást irányító testülete. A *Kürti* László püspök vezetése alatt működő Hittankönyvszerkesztő Bizottság tagjai biztonnyal e fenti fejlődés-lélektani megfontolás alapján írták meg 5–7 éves gyermekek számára az első hittankönyvet. (*Csüri* Lajos: Jöjjetek Jézushoz! Hittankönyv 5–7 éves gyermekeknek. 1989.)

Az értelmi és érzelmi fejlődés párhuzama és kölcsönhatása a fejlődés egyes szakaszaiban

„*A kisgyermek érzelmei*” (Kiss Tihamér, 1985) c. könyvben ismertettem az újszülött kori gyermekek alap affektív megnyilvánulásait és a kisgyermekkorban jelentkező első érzelmi lelki folyamatok sajátosságait. Érthető módon sem e könyvben, sem más ilyen tárgyú szak-könyvben a vallásos érzelmekről nincs említés. Először a gyermeknek hallania kell a vallásos hitvilágról, találkoznia kell hite tárgyával, hallania kell Isten kijelentéseit, fel kell tudnia azt fogni, s a hittel együtt jelenhetnek meg a vallásos érzelmek is.

Mint lentebb olvashatjuk, számos feljegyzés bizonyítja, hogy az óvodás 4–6 éves gyermekek vallásos szülők környezetében és kíséretükben szerzett kultikus tapasztalatok birtokában fogékonyak a maguk módján Isten kijelentéseinek meghallására, és maguk is keresnek magyarázatot az élet és a világ jelenségeire, és élnek át olyan érzelmeket, amik előkészítik a sajátos vallási érzelmeket.

Az alábbiakban a XX. század legnagyobb gyermek-pszichológusának, J. *Piaget* genfi és párizsi tudós professzornak (akinek 1940–41-ben kutató asszisztense

voltam) kutatási eredményeire és saját megfigyeléseimre támaszkodva megkísérlem bemutatni az óvodás gyermek hiedelmeinek és első vallásos jellegű érzelmeinek sajátosságait.

Hogy a kettő, a hit és a vallásos érzelmek milyen szoros kapcsolatban állanak, s mennyire együttesen fejlődnek ki, hadd mutassam be analóg jelenségként Piaget-nak egyik műve (Az affektivitás és az intelligencia közti viszony kimutatása a gyermek értelmi fejlődésében, 1962) alapján az értelmi és érzelmi funkciók fejlődésének párhuzamát.

„A személyiség egészének fejlődésfolyamatában – írja Jean Piaget – szoros összefüggés van az értelmi és az érzelmi fejlődés között. Ha a fejlődést szakaszokként vetjük össze a kognitív struktúrákat az éppen ugyanazon életszakaszban megnyilvánuló affektív rendszerrel, úgy nagymértékű összefüggést figyelhetünk meg a két funkcionális rendszer között” (J. Piaget, 1954. 12.).

Piaget fenti műve alapján az alábbi táblázatban ismergetjük e két funkcionális – kognitív és affektív – rendszer párhuzamát.

A) *A szenzomotoros intelligencia szakasza* (ami még nem szocializált). *Az intra-individuális emóciók és érzelmek szakasza*

Újszülöttkor

I. *Öröklött felkészültség* *Öröklött felkészültség*
 – feltétlen reflexként: érzékelés – viselkedésválasz,
 – ösztöncselekvések
 – ösztönző tendenciák, elsődleges emóciók, testi fájdalom, élvezet, külvilági erős ingerekre kitörő izgalom (Az affektív megnyilvánulások intra-individuálisak)
 – affektív kifejeződések: sírás, feltétlen reflexként mosoly, mohóság, frusztrációs dühkitérés, stb.

Csecsemőkor

II. *Első szerzemények* *Érzékléssel kapcsolatos kelleme-
Perceptíve alapozott af-
fektusok* *letlen és kellemes élmé-
nyek, kondicionált emóciók,
a nézelődés funkció
öröme, látványélvezet,
düh, stb.*
 A szenzo-motoros intelligenciát megalapozó megismerő és feladatmegoldó sémák, feltételes reflexek, szokások kialakulása, a differenciáció megindulása az érzékletekben, perceptiókban.

III. *A szenzo-motoros intelligencia* *Elemi affektív szabályozások*
 (6 – 8 hónapos kortól másfél, két éves korig)

Tárgy-, tér-, mozgás-, Az anticipált öröm mint cselekvésre ösztönzés, félelme-
időészlelés kialakulása, és általuk keltett
a képzetalkotás megindulása, az emlékezeti-
képzeleti funkció aktívizálódása, gyakorlati feladatmegoldás szenzo-motoros próbálgatásokkal.

B) *A verbális intelligencia* *Inter-individuális érzelmek kialakulása*

IV. *Pre-operatív (előműveleti) gondolkodás időszaka*
Intuitív affektusok

Óvodáskor

Szemléletes (szimbolikus, Elemi szociális érzelmek, az
szinkretikus, preakau-
zális) gondolkodás. első erkölcsi és vallási érzelmek.

V. *Konkrét műveleti gondolkodás* *Normatív affektusok*

(7 – 8 életévektől 10 – 11 életévekig)

Elemi gondolati műveletek, soralkotás, osztályba sorolás, reverzibilis, intuitív (még nem formált) gondolkodás, indukciók, dedukciók kezdeti alkalmazása.

A jó és rossz, az igazságos és igazságtalan megítélése és érzelmi átélése, a külső magatartási szabályok kezdenek interiorizálódni és megjelenik a lelkiismeret-furdalás. A tisztelet idealizált személyek, lények iránt fokozódik.

VI. *A formális (logikai) gondolati műveletek* *„Ideológiai” érzelmek*

(11 – 12 életévektől a teljes kifejelettségig)

A konkrét tartalmaktól elvonatkoztatott formális (logikai) műveletek kialakulása, hipotetiko-deduktív gondolkodás.

Az interindividuális érzelmek magas szintű, elvrendszeren nyugvó kifejelettsége. Magas szintű intellektuális, erkölcsi, esztétikai érzelmek, eszményekkel, a közösséggel azonosulásból származó érzelmek, indulatok, szenvedélyek és motivációk.

(Lásd: J. Piaget, 1954. 1962. Kiss Tihamér, 1958. 1965. 1983. 1985.)

A vallásos érzelmek a fenti séma szerint a magasabb szintű intellektuális műveletek (bennük a hit) funkcionálásával szoros összefüggésben jelennek meg, mint ahogyan azt az alábbiakban fejtjük ki.

A gyermek hitét és vallásos érzelmeit előkészítő pszichikus fejlődés az első három életévben

A gyermek az első életévben kezdetben öröklött ösztöncselekvésekkel oldja meg egyszerű életfeladatait, majd szenzo-motoros próbálkozó tevékenységekkel ismerkedik a külvilággal és alkalmazkodik érzékletes tapasztalatai alapján a világhoz. A saját személyéről és a külvilágról szerzett információk kaotikusan egybefolyanak, s csak a második életévben kezd mind határozottabban különböztetni az „én” és a „más” között, és csak a harmadik életévben alakul ki az én-tudata, és jelentkezik az énérvényesítő tendenciája szembe fordulva a mások akaratával. A más személyekkel kapcsolatba kerüléskor e tudatosulási folyamattal párhuzamosan alakulhat ki az affektív viszony átélése, jelenhetnek most már meg az inter-individuális érzelmek. (Kiss Tihamér, M. Pszichol. Szemle. 1989. 6. sz. 541 – 546.)

Már e néhány fejlődéslelektani megállapításból következik, hogy óvodás korig a gyermek nem alakíthat ki képet az Istenről, nem értheti meg a bibliai történeteket, az Isten kijelentéseit, és mindezeknek hiányában nem

lehetnek vallásos érzelmei sem. A vallásos érzelmek csak az istenhit megjelenésével egyidejűleg jelenhetnek meg.

P. Bovet genfi egyetemi tanár „*A gyermek vallásos érzelme és gyermeklélektan*” (évszám nélkül, de feltehetően a húszas évek elején közreadott) könyvében úgy véli, hogy az Isten tulajdonságait a gyermek nem ismerheti meg senkitől jobban mint a szüleitől. Hogy a gyermek valamiféle képet alkothasson Istenről (ami számára belső kényszer), hogy Istent tisztelje, szeresse, hogy oltalmába helyezze magát, hogy mint mindentudót és mindenhatót imádhassa, ahhoz előzetesen ezeket az érzelmeket a szüleivel kapcsolatban át kell élnie.

Mintahogyan az ókori népek vallásaiban közismert az istenek felnagyított antropomorf vonásai, úgy a preoperatív gondolkodás szintjén, a fogalmi gondolkodást megelőzően a gyermekekénél is ez az antropomorf analógia ismerhető fel istenhitükben és vallásos érzelmeikben.

Az Istennel kapcsolatba kerülés a legáltalánosabban a tisztelet és a szeretet érzelmét váltja ki. A *szeretet* érzelmek kifejezeten a második életévben kezd a gyermeknél kialakulni, amikor már differenciálódott az én és a nem-én, amikor a szocializáció a gyermekben annyira előrehaladt, hogy anyja, apja iránti szeretetét, – szüleit utánozva – simogatással, csókkal, szüleihez hozzábújással, beléjük kapaszkodással, gyöngédségüket igényelve ki tudja fejezni. Ennek az érzelmnek genetikailag van előzménye. Egyik forrása a veleszületett *kapaszkodási ösztön*. Mint ahogyan a világra jött majomkölyök anyja szörzetebe kapaszkodik, átkarolja testét, úgy a kapaszkodó reflex atavisztikus örökségként a mai újszülötteknél megvan és addig funkcionál, míg ki nem alakul a szándékosan irányuló ilyen fajta tevékenység. Ez a létben maradási bitosító aktus egyidejűleg biztonság érzést, megnyugvást nyújt. Ugyanígy megnyugtató jó érzés, amikor a valamiért kínosan síró, nyugtalan gyermeket újszülöttkorban magához öleli az anya. Az anya puha, meleg keblén, ahol hamar ráismer arra a megnyugtató ritmikus szívverésre, amit magzati állapotából ismer, boldogan elernyed és megnyugszik, biztonságban érzi magát a gyermek. Azután hónapokon át megtapasztalja, hogy az édesanya minden jó forrása. Ha éhes, szomjas, síró jelzésére megjelenik és ő boldogan kielégül, ha altestét gyötri a hasgörcs, megsimogatja, ha a vizelet, széklet csípi, tisztába teszi, gagyogására hozzájön, eljátszik vele. Mindez a sok öröm, élvezet mind személyéhez kötődik, a csecsemőkor végére már nem tud megenni ez anyai szeretet nélkül. Ha kórházba, bölcsődébe, állami csecsemőotthonba kerül, jó ideig még az ételt sem fogadja el idegenektől, és lelkiileg megszenvedti ezt az elválasztást. Ez élvezeteket kezdetben reflexszerűen kíséri a mosoly, és az öröm mimikai és gesztusokban megnyilvánuló kifejezése, ami majd a csecsemő végétől szocializált megnyilvánulás, a szeretet kifejező eszközévé válik.

Az apa is, ha gyermekeinek a fentiekhez hasonló örömeiket szerez, – gyakran ölebe veszi, sétál, tisztába teszi, eteti, hozzá juttatja gyermekét a látvány élvezetéhez, eljátszik vele, oltalmazza, gondoskodik róla, – úgy mindezek érzelmi viszonzásként rá is sugárzódnak. (Kiss Tihamér, 1989. XII. 29. 7.)

A második életév kezdetén az idegrendszeri érésnek, a szenzo-motoros próbálkozásoknak köszönhetően a kisgyermek megtanul felegyenesedve járni, és ezzel eljut bizonyos helyváltoztató önállóságra és szélesebb terű ismerkedésre. Jár-kelek a lakásban, kutat-keres a szekrényekben, fiókokban, felmászik székre, asztalra. Ezzel gyakran veszélyhelyzetbe kerül, aminek következményeit még nem tudja előre látni. Megjelennek a szülői aggodalmaskodások, tiltások, rosszaló intések, fenyegetések, olykor kártétel esetén a harag, büntetés is. Megtapasztalja a szülők újabb magatartási és viszonyulási sajátosságait szabályozóhatalmát, átéli tekintélyük súlyát.

Hároméves korig a gyermek elég tapasztalathoz jut ahhoz, hogy a felnőtteket – kik természetükben, erejükben nála többszörösen nagyobbak, akikről létben maradásuk függ – *tisztelje és félje*.

Az élet első hónapjaiban még senkitől sem fél a gyermek, nem látja előre a veszélyt, de 6-7 hónapos kortól már fél az idegentől, különösen ha már van is tapasztalata – mint például a kezelő orvossal kapcsolatban – hogy ilyen vagy olyan öltözetű (fehér köpenyes), vagy tekintetű felnőtt számára kínos élmény okozója. Természetesen nemcsak neki fájdalmat, kellemetlen érzést, hanem örömet szerző felnőttek is vannak, és a kisgyermek, aki jól olvas mások mimikájából, viselkedéséből, korán kialakít egyesekkel szemben *rokonszenvet, vonzalmat, másokkal ellenszenvet, elutasítást*.

A gyermek érzelmei a harmadik életévtől gazdagodnak és értelmi fejlődésükkel szoros kapcsolatban sok viszonylatban, számos formában gyarapodnak. Kis testvér születésekor, ha kiszorulnak a szülők vagy más felnőttek érdeklődéséből, ahogy ők érzik, szeretetéből, megjelenik az *irigység* a *féltékenység*, sőt a *gyűlölet* érzése is. Vágyaik kielégítésének, önállósági törekvéseiknek gátlása esetén megjelennek a frusztrációs feszült állapotban az agresszív dühkitörések, még szüleikkel szemben is a *dacos szembe fordulás* indulata, ugyanakkor a meg nem értés miatt a csalódás és elkeseredés érzelmek.

Az erős ingerhatású, a váratlan megjelenésű tárgyak, állatok (az állomáson bedübörgő vonat, az ugató, rávicsorgó kutya), a természeti jelenségek (mennydörgés) – amiktől mint látja szülei is megijednek, – benne is váltanak ki *tárgyi félelmeket*, és az álmában feldolgozásra kerülő, és olykor szimbolikusan jelentkező ilyen kínos élmények létrehozhatnak *tárgytalan félelmeket* ébrenléti állapotukban is, mint a sötét szobába, vagy udvarba lépés szorongása.

Ilyen fajta általános félelmek felnagyítva mint specifikus érzelmek a primitív kultúrájú népeknél, törzsek embeberinél is megtalálhatók a formátlan, vagy fantasztikusan elképzelt szörnyekkel, totemekkel, boszorkányokkal, ártó szellemekkel kapcsolatban.

Az óvodáskorú gyermek értelmi és érzelmi fejlettségi szintje, az első vallásos jellegű hiedelmek és érzelmek

Fentebb Piaget nyomán kimutattuk, hogy az érzelmek megjelenése az értelmi fejlettségtől feltételezett, s ebből következően mondhatjuk, hogy a vallásos érzelmek is csak attól kezdve jelenhetnek meg, hogy a hit aktivizálódik. A gyermek az értelmi fejlődésben el kell érjen bizonyos fejlettségi szintet, ki kell alakuljon a való világról bizonyos terjedelemben a képzetvilága, az emlékező, képzelő, felfogó, megértő képessége, hogy megértse, magába fogadja és átélje a bibliai történeteket, ki kell alakuljon a fogalmi, művelési gondolkodása, hogy nemcsak elképzelései, hiedelmek lesznek az isteni kijelentések lényegi tartalmáról. Minthogy itt most a 3–7 éves korú gyermek hitének és vallásos érzelmeinek kialakulását szeretnők feltárni, előzetesen kívánatosnak tartjuk az óvodásgyermek értelmi fejlődésének, képzeletvilágának, gondolkodás módjának lényeges sajátosságait röviden bemutatni.

Az óvodásgyermek értelmi tevékenységeinek alakulása

Piaget szerint az értelmi fejlődés három periódusra tagolódik.

Az I. periódus az érzékszervi-mozgásos intelligencia szakasza, az első két életév. Jellemzője az érzék és mozgás szervi úton történő tájékozódás a környező világban és

a próbálkozásokkal kialakított és bevált cselekvés sémákkal alkalmazkodás, feladatmegoldás.

A II. periódus (3–7 életevek) a *preoperatív fejlődési szakasz*, ami előkészíti a konkrét műveleti, majd a formális műveleti gondolkodás szakaszát.

Már a második életévben megindul a képzetalkotás, a gyermek a szenzo-motoros megismerő és alkalmazkodó gyakorlati tevékenységeit „interiorizálva”, valamint észleleteit mentális képi reprezentációkban megőrizve képzet szintre emeli és ezekre támaszkodva kialakul a gyermek *szemléletes és szituatív gondolkodása*.

E periódus három alszakaszra bontható: 1. a *szimbolikus funkció megjelenése és a korai képzetalkotás* (3–4 életevek). Jellemző sajátosság: a játékoság. A gyermek játékosan utánoz másokat, kialakulnak a szerepjátékok, élményeinek dramatizált utánjátszása. A gyermek játszik képzeletével is, bármely tárgy bármivé lehet képzeletében. Ebből következően nagy élvezet számára éveken át a mesehallgatás, és élményeinek szabad fantáziával való kivetítése a rajzaiban. Kezdenek kialakulni az előfogalmak, szárnyaló gondolatait mind jobban sikerül szóban is kifejezni. – 2. *Az egyszerű szabályozás szakasza*. (A negyedik életév végétől a hatodik év közepéig). A gyermek gondolkodása még prekauzális, tárgy-, tér-észlelése, történések felfogása és reprodukálása szinkretikus. Kezdi szükségét érezni, hogy a világ jelenségeit magyarázza, de ezek a magyarázatok – egocentrikus voltából és nézőpontjából eredően – saját magához hasonlító, saját élményeire hasonlított. Ez analóg gondolkodásból következik animista, artificialista és finalista magyarázó elvrendszere, kezdődő istenhitében az antropomorfizmus. – 3. *A tagolt szabályozás alperiódusa* (6–7 életevek). Átmenet ez a szemléletes, prekauzális gondolkodás szintjéről a konkrét műveleti gondolkodás szintjére. A gyermek mind biztosabban differenciál az elképzelt, a csak a mesében létező és valós, az igaz, az ésszerű valóság között. A való felismerése, az igaz megállapítása azonban még nem kidolgozott logikus következtetés útján, hanem *intuitív felismerés* által történik. A reális megítélést nagyban elősegíti, hogy a hat-hét éves gyermek túllép egocentrizmusán, most már nem csak a saját nézőpontjából, vagy a maga viselkedése analógiája alapján, egyetlen szempontból és vonatkozásban (centráció) ítéli meg a dolgokat, jelenségeket, hanem több szempontból, több vonatkozásban oszkozva (decentráció). Képzetei tagoltabbakká, rugalmasabbakká válnak, előfogalmak és egyszerű fogalmak is könnyítik az ítélet alkotást, a szabályozott gondolatvezetést.

A III. periódus a *konkrét, majd a formális értelmi műveletek szakasza*. Ennek két alperiódusa van.

A III. A. alperiódusban alakulnak ki az egyszerű, elemi, *konkrét műveletek*. (7–8 életevektől 10–11 életevegig.) Ilyen egyszerű műveletek kerülnek alkalmazásra, mint az osztálybasorolás, soralkotás, megfordítható (reverzibilis) gondolati műveletek invariancia, stb. – E periódus második felében megjelennek a komplex idői-téri konkrét műveletek, infralogikus műveleti rendszerek, lényeges jegyek alapján összehasonlítás-megkülönböztetés műveletével meghatározás, fogalmak alkotása, egyszerűbb deduktív műveletek.

A III. B. alperiódusban – 12–13 életevektől – a serülőkorba lépő gyermek kezd eljutni a *formális műveletek* végzésének képességére. Önállóan ismer fel problémákat, eljut megoldási lehetőségekre vonatkozó hipotézisalkotáshoz, induktív és deduktív következtetéseket szerkeszt és végez, elvi alapon bírál, bizonyít és cáfol.

A ígéhirdetőknek, katechétaéknak e fent vázolt értelmi fejlődésszintekkel kell számolniuk, amikor az adott korú gyermeket a Biblia világába törekednek bevezetni és az isteni kijelentések értő hallgatóivá kívánják tenni. Hogy ez mennyire lehetséges, még inkább érthetővé válik szá-

mukra, ha figyelembe vesszük azt, hogy milyen az óvodáskorú gyermek világgépe, milyenek a jelenségekkel, történetekkel kapcsolatba kerülve a magyarázó elveik, miként viszonyulnak ezekhez és milyen érzelmeik keletkeznek ekközben.

Az óvodás gyermek világgépe

Jean Piaget „A gyermek világgépe” (1926) c. művében igen nagyszámú vizsgálati anyag (jegyzőkönyv) alapján olyan 3–12 éves gyermekek világgépét mutatta be, akik a század húszas éveiben Genfben vallásos környezetben éltek.

A gyermek – 3–6 életevekben – a dolgokat, jelenségeket naiv *gyermeki realista* módon értelmezi. Közvetlen érzéletes tapasztalataira támaszkodik, és kezdetben a tárgyakat, a természeti jelenségeket aktív megnyilvánulásait is magához hasonlóan, vagy az embereknél megfigyelt sajátosságok analógiájára ítéli meg. Így érthető, hogy magyarázó elvei – hasonlóan az ókori vagy még ma is fellelhető primitív kultúrájú embereké, – animista, artificialista, antropomorf. fialista jellegűek.

Ezt a sajátos gyermeki realizmust jól mutatja egyik feljegyzésem.

K. K. L. (4 éves, 8 hónapos) gyermekemmel sétára indulok. A kisfiam megkérdi tőlem: „Miből élnek az emberek?” Kezdem mondani, „hogyan az emberek dolgoznak, ezért pénzt kapnak, ebből eleséget vásárolnak...” – „De nem!” – állít le fiam. „Miből teremnek az emberek?... Földből?” – Te hogyan gondolsz – kérdelem. „Én nem tudom... temetőben... majd odaviszik a klinikára?” Ez elgondolásnak az az észleleti alapja, hogy ugyanazon a napon délelőtt a múzeumban voltam a fiaimmal, és ott földbe ágyazva látott egy nagy és egy kis emberi csontvázat, amire a hétéves bátyja azt mondta: „Itt egy anya fekszik a gyermekével, a földből ásták ki.” (Kiss T. Gyermeknapló, 1952. XI. 23.).

Az óvodás gyermek a nem észlelhető, az elvont fogalmakat sem képes másként mint konkrét érzékleteiként felfogni. A 3–5 éves gyermekektől, ha megkérdeztem, mivel gondolkodik az ember, válaszuk ilyen volt: „Szájjal, beszéddel gondolkodunk”. Az 5–6 éves pedig, ha azt kérdezzük, hogy hol történik a gondolkodás, válaszolhatja ugyan azt hogy az „észben”, vagy az agyvelőben, de azt is (a főtt csirke fejben észlelt agyvelőre gondolva) úgy gondolja, hogy a gondolat „kis, kerek, fehér valami”.

A név a tárgyak, személyek szerves része, sajátja. Az e korbeli gyermekek számára aminek nincs neve, az nem is létezik, amit nem tudunk megnevezni, azt nem is lehet csinálni. Viszont, ha név van, akkor az általa nevezett is létezik. Az óvodás gyermek számára, ha Istenről hall, az kétségtelenül létezik, mert hiszen neve van. Piaget megfigyelései szerint az óvodáskorú gyermek meggyőződése, hogy bárminek, bárkinek megvan a saját, elidegeníthetetlen neve, amit nem lehet megváltoztatni. Ugyancsak ő állapította meg vizsgálati folyamán, hogy az óvodás gyermekek véleménye szerint a tárgyak, az égitestek, az állatok tudják a saját nevüket, mint ahogyan azt is tudják, ha valamit csinálnak: a Nap tudja, hogy nappal süt (világít), a Hold őt, a gyermeket szándékosan kíséri este. A szónak, beszédnek *mágikus ereje* van, ezért fél, ha betegnek mondják, tagadja, mert úgy véli, ha mondják betegg é válik. Számára evidens, hogy ha az Isten azt mondja: „legyen világosság!” akkor lesz is. A gyermeki realizmus velejárója tehát, hogy a gyermek minden kételkedés nélkül elfogadja, amit neki a tekintélyes nagyok kijelentenek. A vallásos környezetben élő gyermek hisz abban, hogy Isten van, őt látja, szereti, viszont ha rossz, úgy megbünteti, hogy Tőle imában bocsánatot kell kérnie mint ahogyan a szülőktől, és Isten minden bizonnyal

meg is bocsát neki, ha kéri. Jézus számára a legelőbb valóság, szavának mágius ereje van, mint ahogyan a csodák hallgatásakor ezt kétségtelennek tartja.

Piaget a gyermek világgképéről írt művében kimutatta igen gazdag bizonyító példatárban, hogy az óvodás gyermek világszemlélete 3–7 éves korban *animista*. A 3–6 éves gyermek legtöbbje hiszi, hogy bármely tárgy amivel valami történik, vagy maga valamilyen aktivitást fejt ki, érez, kínos vagy kellemes számára, és tudja mit csinál vagy mi történik vele. A magasabb fejlettségi szintre jutók már csak azokról a tárgyokról állítják, hogy érznek és tudatosak, amik mozgásra képesek. A hat-hét évesek már csak azokat tartják élőknak, amik mint maguk is belső kezdeményezésből is (nemcsak külső mozgatóerő által) képesek a mozgásra, tevékenységre. (Így pl. az égitestek.) A beiskolázást követően, tanulmányaiknak köszönhetően, 8–9 éves kortól csak az emberek és az állatokat tartják élőknak. (Ezen az értelmi fejlődésen az emberiség is átment, s míg nem jutott el a fogalmi gondolkodásig – mint Mózes népe eljutott – az animizmus gondolkodásuk jellemző sajátja volt, és isteneknek tekinthették a hegyek, a források, az égitestek „szellemét”).

Az *artificializmus* is megtalálható mind a primitív műveltségű népeknél, mind az élő-műveleti gondolkodás szintjén lévő gyermekek magyarázataiban. Gyakori magyarázó elv ez a 3–6 éveseknél, ritkán fordul elő a beiskolázás után (Domján Károly, 1974. 200–201). Egy-két példával szemléltethetjük e megnyilatkozást.

Roy, hatéves genfi gyermek szerint a Nap tűzből lett, úgy hogy valaki az égen meggyújtotta gyufával. A kérdésre, hogy miként került a égbe a gyufa, válasza: „a jó Isten tette oda.” Szerinte azért olyan nagy a Nap, mert a felhők megnövesztették. (J. Piaget, 1926. 261–262).

Olykor az artificialista gondolkodásba *finalizmus* keveredik. (Míg az artificializmus szerint a dolgokat, égitesteket emberi mintára valaki mesterségesen csinálja, addig a finalizmus szerint minden az ember céljaira készült, hogy azt szolgálja.)

Kérdező	Gáva (8 és fél éves)
Amikor a Te apád még kicsi volt, volt már Nap?	Igen, mert a Nap még az emberek előtt született, hogy az emberek tudjanak élni.
Hogyan lett a Nap?	Először az ég formálódott, azután egy bácsi meghalt és felment a mennybe. És ez az, akit a vasárnapi iskolában Istennek hívnak.
Az Isten milyen?	Az Isten olyan mint a Nap (olyan fényesség veszi körül), de kezei és lábai is vannak. (J. Piaget, 1926. 276.)

Mint látjuk 8–9 éves korban az artificialista magyarázat már eltűnik, a finalizmus még ritkán előfordul, de az antropomorf elképzelésre az Istenre gondoláskor még szüksége van a gyermeknek.

Az óvodás gyermek nagy kíváncsisággal és rácsodálkozással jár-kezel a környező világban, úgyes alkalmazkodk a mindennapi élet oksági viszonyaihoz, korlátozó szabályaihoz, mint a családi élet rendje, a társas érintkezés, közlekedés szabályaihoz, az óvodai életmódhoz. Amikor pedig a tapasztalatán kívüli jelenségekkel, problémákkal találkozik, nem tehet mást mint meglévő ismereteihez hasonlítja azokat (főleg saját és a felnőttek általa ismert sajátosságaihoz), a maga módján, antropomorf, animista, artificialista stb. magyarázó elvek alapján értelmezi azokat. A kauzalitás logikai kényszerét még nem érezve, gátlástalanul fantáziálhat magyarázat keresése-

kor, mint ahogyan ezt teszi a mese hallgatása közben, vagy amikor vágykielégítő álmodozásba merül, vagy szabad meseszövése és alkotó játéka és rajzolása közben teszi.

Ebbe a maga alkotta világgképbe könnyen fogadja be az óvodás gyermek – ha valaki közvetíti neki – a Biblia ószövetségi mitikus, legendás hősi történeteit, Isten „választott népének” kijelentett utasításait, vagy az Újszövetség csodás elbeszéléseit, Jézus tanításait.

Az istenhit első megjelenési formái és vallásos érzelmek óvodás gyermekkorban

A fentiekben rámutattunk, hogy az óvodás gyermek gondolkodása szemléletes, konkrét észleleteire, képzetekre támaszkodik. Ebből kétségtelen következik, hogy a gyermek az Istent, akivel kapcsolatba szeretnők hozni, valamilyen formában el kell képzelje. Ez könnyen is megy neki, minthogy hajlamos antropomorf módon az Istent felnagyított emberformában, felnagyított emberi tulajdonságokkal elképzelni. Az ószövetségi és az újszövetségi tanítások viszont láthatatlannak, és elvont fogalmakban kifejezett (mindentudó, mindenható, megváltó, szerető, irgalmas stb.) tulajdonságokkal bírónak mondják. Kialakulhat-e ez ellentmondások és nehézségek ellenére az óvodás gyermekben valamelyes istenhit, létrejöhetnek-e vallásoktatás során a bibliai történeteket és isteni kijelentéseket hallgatva a gyermekben vallásos érzelmek, és milyenek? Erre szeretnénk az alábbiakban felelni.

Az ókori világban – így például a rómaiaknál – ahol a héroszokat istenítették, az ősök (lareszek) házi istenként közelben láthatók, hozzáférhetőek voltak szobor alakjukban, könnyű volt a gyerekeknek a nagy istenek Zeusz, Héra és mások képét megalkotni, még ha személyesen nem is találkoztak a gyermekek szobraikkal. A református vallásoktatás nem is az Isten képzetére vagy fogalma kialakítását tekinti közvetlen feladatának az óvodáskorban. Csúri Lajos lelképítéskönyvnek az 5–7 éves gyermekeknek összeállított képes biblia-történeti hittankönyve (Jöjjetek Jézushoz! 1989.) az óvodás gyermekek felfogóképességéhez kitűnően alkalmazkodva, gyermekrajzokkal is illusztráltan úgy közvetíti az Ó- és Újszövetség isteni kijelentéseit, hogy abból megismerheti a legfontosabbat a gyermek: Istennek az emberekhez, és így ő hozzá a gyermekhez való viszonyát, üzeneteit, elvárásait, és ahhoz segíti, hogy ő maga is igyekezzék méltó módon kapcsolatba kerülni Istenével. A könyv konkrétan és szemléletesen közvetíti azt a csodálatos isteni hatást, amely kapcsolatba hozza a gyermeket az „Atyaisten”, a megváltó „Fiúisten” és a „Szentlélekisten” isteni lényével, a bibliai történetek alkalmasok, hogy megismerje az Isten tulajdonságait és az emberek iránti érzelmeit, és alkalmasok, hogy ezekkel szoros együttesben kiváltódjanak a vallásos érzelmek.

Pierre Bovet genfi professzor „A gyermek vallásos érzelmek” című könyvében mutatott rá, hogy a hit és a vallásos érzelmek felkeltésében milyen jelentős szerepet tölthetnek be a szülők, ha maguk is vallásosak. Az egyetemes papság elve alapján egyrészt az Ige közvetítői lehetnek, másrészt példamutató magatartásukkal mintául szolgálhatnak a pozitív értékű tulajdonságok megismerésében. „Isten mondta: alkossunk embert a képünk után, hozzánk hasonlóvá” (Mózes, I. 1,26). Ilyen értelemben eszköze lehet a szülő mint Istenre mutató minta, és közvetítője lehet az Igének, ami a hitet kelti és az érzelmeket kiáltja. Hogy milyen az isteni szeretet, ahhoz a gyermeknek meg kell ismernie, hogy milyen a szülő szeretete, hogy milyen az Istennek való engedelmesség, meg kell tanuljon engedelmeskedni szüleinek és át kell élnie, hogy

mindez jó. A szülőkkel kapcsolatban élük elsőként át a tiszteletet, a szerető gondoskodás és védetség boldogító érzését, az erkölcsi norma, követelmény és magatartási szabály megsértéséért a haragot és a büntetést.

A szülőt a gyermek sose tekinti istennek, mert a vallásos szülő mindig túlmutat magán, amikor hódol Isten előtt, részt vesz kultuszán, magatartását Isten törvényeihez, parancsolataihoz igazítja.

Hogy egy vallásos környezetben is mennyire gyermeki módon történik a vallásos tanítások felfogása és a gyakorlásának átvétele, feljegyzéseimből bemutatok néhány példát.

K. K. L. (3; 10, 11) óvodából hazajövet elmondja: „Egy kisfiú az óvodában azt mondta, hogy írt a Mikulásnak, hozzon neki egy hinta lovat. Ugye azt csak az angyal tudja hozni?” – Te mit gondolsz? – „A Mikulás bácsi nem tud olyan nagy dolgot hozni, az csak kicsi ajándékot tud hozni, arany csizmát, cukorkát, narancsot.”

A szülőktől hallva úgy tudja, hogy a Mikulás csak jó magatartású gyermeknek hoz ajándékot. Erről ez volt feljegyezhető. K. K. L. (3; 10, 18) 1951. december 6. előtti este már nagy izgalommal várta a Mikulás ajándékát. Izgult, vajon méltónak tartja-e őt ajándéokra. Másnap reggel, amikor felébredt, az ablakban fürkészett. Mikor észrevette a nagy piros csizmát, felcsillant a szeme és boldogan jelentette ki: „Szerencsére jó voltam, hozott ajándékot a Mikulás bácsi.”

A negyvenes évek utolsó szakaszában még gyakran hallottam karácsonykor a gyermekeket, amint Jézust vagy az angyalokat emlegetik, és kéréssel fordulnak imájukban hozzájuk.

K. R. I. (3; 6, 26) két nappal karácsony előtt izgalommal kérde: „Hányat alszunk még karácsonyig?” – Két napot – mondom. – „Akkor feküdjünk le gyorsan és aludjunk!”

Ugyanez a kislány (3; 6, 28) 1945. december 24-én reggel felébredve halkán beszél magában valamit. Meglátva belépő anyját, elmondja: „Imádkoztam, hogy a jó Isten küldjön babát, kicsi kályhát, vasalót, cukrot.” – Hát arról imádkoztál-e – kérde anyja – hogy te milyen jó leszel viszonzásul? – „Még nem”, és összetette a kezét, imádkozott, majd megszólalt: „Leimádkoztam ezt is.” Majd megkérde, „mikor jön az angyal?”... „Most nem este van?”... Két hónap múlva egy este, lefekvés-kor imádkozni láttam. Amikor befejezte, elmondta: „Csendesen imádkoztam, hogy hallja meg az Isten. Szeretném, ha Jezuska hozna nekem kis báránykát, babát, kicsi lábast,... és ezt is imádkoztam: Jézus Krisztus vigyázz reám, vigyázz kedves szüleimre, meg az én jó testvéremre, hogyha a Nap újra felkel, csókolhassuk egymást reggel. Ámen... Majd ha Jezuska meghallja, hogy naponta imádkozom, hoz babát. Ugye Jezuska hozta a karácsonyfát?”

A fenti gyermeki megnyilvánulások azt igazolják, hogy a vallásos hit e korban megjelenik, csak a gyermeki egocentrizmusból és érzékletes vágyaiból következően imádságaikkal azt szeretnék elérni, hogy Isten, Jézus, az angyalok őt jónak találják, és ezért megajándékozzák, oltalmazzák.

A szemléletes gondolkodású óvodás gyermek, aki még nem képes a fogaimi gondolkodás istenhitével Isten felé fordulni és kijelentéseit felnőtt módon felfogni, a templomi kultikus alkalmakkor is gyermeki módon viszonyul a tapasztalati jelenségekhez.

K. R. I. (3; 9, 14) kislányomat első ízben vittem el a református templomba istentiszteletre. Előzetesen tájékoztattam, hogy hová megyünk, ott majd mit tapasztalhat és miként kell viselkednie. Nagy megilletődéssel vett részt az ifjúsági istentiszteleten, lankadatlanul figyelt az éneklésre, igehirdetésre és az imádkozókra, amikből azonban nem sokat érthetett. Utána elbeszélgettünk.

Apa Kislánya
Kihez imádkozunk a A jó Istenhez.
templomban?
Tudtad, hogy jelen van az Isten?
Isten?
Láthattad? Igen
Hogyan? Isten láthatatlan. De igen, láttam. Volt egy lépcső, azután fenn olyan barna kerítés..., olyan ketrec.

Szöszéknek mondjuk, de Igen. Fekete ruhában volt.
ott a pap bácsi mondta Isten üzenetét.

Amint látjuk, hogy a 3–4 éves gyermeknek észleletképzeti támasztékra van szüksége, hogy Istennel kapcsolatba kerülhessen. Sokkal könnyebben megy Jézus istenképének elképzelése és vele kapcsolatba kerülés. A karácsonyi, nagypénteki, húsvéti történetek személyéről igen szemléletesek és felfoghatók számára. Ez esetekben többféle vallásos érzelem is megjelenik. E bibliai történetek mély érzelmi hatást keltenek a gyermekekben. Íme egy feljegyzésem.

K. K. T. (3, 1, 22) fiaimnak nagypénteken egy nagy, művészi képekkel illusztrált bibliából képeket mutatva elmondtam Jézus Jeruzsálembe bevonulása, szenvedései és keresztre feszítése történetét. Kisfiam nagy érdeklődéssel, feszült izgalommal és részvétellel hallgatja. Amikor Krisztus kálváriája és keresztre feszítése képeit mutatom, könnyes szemmel elfordul a képektől és kér, hogy ne mutassam Jézus töviskoronás vérző fejét. Miért – kérde. „Csak, – mondja – mert olyan korona van a fején, amely szöges.” – Miértünk vállalta a szenvedést, sajnálod? – „Igen, szegény Jézust a gonoszok bántották.”

Húsvét táján hallanak a gyermekeim Jézus feltámadásáról. Az 5–6 éves gyermekeim intuitíve felfogják, hogy mi érthető a feltámadás fogalma alatt. K. K. T. (5; 10, 2) fiam az alábbi beszélgetést folytatja K. R. I. (6; 3, 29) nővérel. A kislányom úgy véli, hogy ő már többször támadott fel, és mindig kislányként. Fiam így nyilatkozik: „Az ember kevesebbszer hal meg és többször támad fel, úgy-e? Fordul felém. Te mit gondolsz – kérde. Válasza: „Van olyan jó gyerek, aki csak egy évig fekszik a sírban, azután feltámad.”

Az öt-hat éves gyermek, aki még szenvedélyes hallgatója a meséknek, már kezd túllépni a szemléletes gondolkodás szintjén, képzelein túl előfogalmak, fogalamakra is kezd támaszkodni, intuitíve a hit világában is képes tájékozódni, és elég gazdag szókinccsel is rendelkezik, bevonható a rendszeres hitoktatásba kellő közlésforma alkalmazásával. Csúri Lajosnak az 5–7 éves gyermekek számára írt hittankönyve, amit Kajibás Éva Katalin, Joó Anna és a 6 éves Csúri Johanna illusztrált igen alkalmas, hogy a származás iránt már érdeklődő óvodás gyermekek a teremtés történetéről a Bibliából szerezenek információt, és hogy az Ó- és Újszövetség történeteiből a maguk módján felfogják az Ige nekik is szóló tanításait.

Kiss Tihámér László

IDEZETT SZAKIRODALOM

Bovet, Pierre: Le sentiment religieux et la psychologie de l'enfant. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, Paris 1926. – Clavier: L'idée de Dieu chez l'enfant. Montauban 1913. – Csúri Lajos: Jöjjetek Jézushoz! Hittankönyv 5–7 éves gyermekeknek. Ref. Sajtóosztály. Bp. 1989. – Domján Károly: Oksági összefüggések megértése 6–10 éves korban. Akadémiai K. Bp. 1974. – Kiss Tihámér: Az örmézés első megnyilvánulásai a gyermeknél. Pszichológiai Tanulmányok I. 85–93. Akadémiai K. Bp. 1958. – Kiss Tihámér: Érzelmi mótvációk szerepe az akarat fejlődése előtörténetében. Pszichológiai Tanulmányok VII. 267–278. Akadémiai K. Bp. 1965. – Kiss Tihámér: Az intra- és interindividális érzelmek differenciálódása a csecsemőkorban. Magyar Pszichológiai Szemle. 1983. 6. sz. 541–548. – Kiss Tihámér: A kisgyermek érzelméi. (Pszichológia – nevelőknek) Tankönyvkiadó. Bp. 1985.1987. – Kiss Tihámér: Az apa és gyermeke. Hajdú-Bihari Napló. 1989. XII. 29. 7. – Piaget, Jean: La représentation du monde chez l'enfant. Félix Alcan, Paris 1926. – Piaget, Jean: Les relations entre l'affectivité et l'intelligence dans le développement mental de l'enfant. C. D. Univ. Paris (1954) 1962.

Egyházak és változások Kelet-Európában

Közhely lenne ma már azt mondani, hogy 1989 azon vízváltó évek egyike, amelyek olyan változásokat hoztak, hogy semmiképpen sem lehet figyelmen kívül hagyni őket. Nem Kelet-Európa volt az összes politikai változás színtere, ahogy azt a kínai, panamai és namíbiai polgárok is állítanák, hogy csak a legkézenfekvőbb példákat említssem.

De 1989 utolsó hónapjai alatt az NDK-ban, Csehszlovákiában, Bulgáriában, Romániában csakúgy, mint a változás jeleit régebb óta magukon viselő Magyarországon, Lengyelországban és Szovjetunióban olyan sebességgel mentek végbe ezek a változások, hogy még a „szakemberek” is nehézségekkel küzdöttek a lépéstartásban. A természetes, országonkénti különbségekkel együtt is, az egyházak szerepet vállaltak és érintve voltak a kelet-európai változásokban.

Sok egyház ezek közül már hosszabb ideje részt vesz az ökumenikus mozgalomban, az Egyházak Világtanácsa, az Európai Egyházak Konferenciája, s más szervezetek tagjaként.

Ezeknek az egyházaknak az élete az elmúlt 40 évben meglehetősen nehéz volt, az elnyomás és üldözés különböző fokai alatt, a kormányok egyházellenessége és az alternatív hatalmi központokra való gyanakvása miatt. Ezen egyházak tagjai számára sokszor nehéz volt megszerezni a kiutazási engedélyt, hogy részt vehessenek különböző ökumenikus alkalmakon.

Az ökumenikus kapcsolattartás tehát nem volt könnyű, bár soha nem szakadt meg teljesen. A kelet-európai egyházak gyakran érezhették, hogy tapasztalataikat vagy nem értik meg vagy nem veszik kellőképpen komolyan az ökumenikus mozgalomban. Mivel az események még javában zajlanak, nem lenne helyes, ha meghatároznánk az egyházak szerepét a kelet-európai változásokban vagy akár jövőbeni kihívásait, mert lehet, hogy elavulnak, vagy ellentmondásba kerülnek megállapításaink a megjelenítés előtt, az új események miatt.

A forradalom

Ha a romániai felkelés egy olyan szituáció volt, amely minden pillanatban robbanhatott, nyugodtan mondhatjuk, hogy a szikra, amely lángra gyújtotta, egy minden napinak nevezhető egyházi tranzakció. De amikor a romániai református püspök elhatározta, hogy Tőkés László lelkésznek el kell hagynia gyülekezetét, ez nem egy püspök egy lelkészt más gyülekezetbe való kihelyezése volt, így egyszerűen.

Gyülekezeti tagjainak támogatásával, Tőkés, a szókimondó, a kormány magyarellenes intézkedéseivel nyíltan szembehelyezkedő lelkész visszautasította áthelyezését. Októberben Tőkést polgári bíróság (!) utasította helyének elhagyására. A Tőkés László melletti külföldi támogatás ellenére Románia két magyar református püspöke kijelentette, hogy Tőkés, engedetlenkedvén egyházzal és állammal szemben effektíve saját magát fosztotta meg lelkészi mivoltától. A feszültség növekedett. A lelkészt megtámadó négy álarcos, fegyveres férfiről szóló jelentés után Emilio Castro, Az EVT főtitkára táviratot intézett Románia akkori elnökéhez, Nicolae Ceausescuhoz, miszerint „tegyen meg minden szükséges lépést Tőkés és

családja védelmének biztosítása érdekében, valamint tegye lehetővé, hogy gyülekezetében folytathassa lelkészi munkáját”.

A román hatóságok december 15-ét jelölték meg, hogy Tőkés elhagyja helyét – önként vagy erőszakkal. De a rendőrök, akik december 16-án azért érkeztek, hogy Tőkés elhurcolják, többszáz fős tömeggel találták magukat szemben, a gyülekezet tagjai közül valókkal. Ez a konfrontáció általános kormányellenes tüntetéssé fajult. A biztonsági erők a tömegbe lőttek, több ezer civilt megölve a két nap alatt.

A december 18-án Románia miniszterelnökének küldött üzenet, melyet az EVT, az EEK, az LVSZ és az RVSZ főtitkárai írtak alá szoros együttműködést eredményezett a négy szervezet között a romániai krízis megoldására.

„Mélységesen felkavarva a hadsereg nyugtalanító beavatkozásától – sürgette a négy főtitkár a kormányt – kérjük, hogy garantálja az emberek szabadságát, és törvényes megoldást találjanak.”

December 20-án, miután beszámolókat tudósítottak a mézárslásról Temesváron, a négy szervezet kiadott egy közös iratot, amelyben mélységesen elítélték az erőszakos reakciót a „népek igazságvágyára”, kijelentvén, hogy „a felelős hatóságok ily módon világossá tették törvényeik igazi természetét és gyökértelességét”.

Két nappal később a tüntetés egészen Bukarestig terjedt. Amikor a hadsereg nagy része visszautasította, hogy a fegyvertelen tömegbe lőjön, sőt csatlakozott a felkelőkhez, Ceausescut megfosztották hatalmától.

Egy táviratban a négy szervezet – EVT, EEK, LVSZ és RVSZ – üdvözölte Románia keresztyéneit „bátor tettükért, mely a diktatúrától és az elnyomástól való szabaduláshoz vezet, és történetükben új fejezetet nyit”.

Ökumenikus szolidaritás

A négy szervezet szolidaritást ígért Románia küzdelmében, amely „egy békén, igazságosságon, megbékélésen és egységen nyugvó társadalom” kialakulásáért folyik.

A karácsonyi ünnepek kezdetétől a négy szervezet képviselői naponként találkoztak, hogy figyelemmel kövessék az eseményeket. Mivel telefonon nem tudták elérni a romániai egyházak vezetőit, a négytagú csoport december 30-án repülőgépre szállt, hogy meglátogassák a romániai egyházakat és felmérjék, milyen segísége lesz szükség.

Négynapos szebeni, bukaresti és kolozsvári tartózkodásuk alatt találkoztak az orthodox, lutheranus, református egyházak képviselőivel, s meglátogatták az Egyesített Theológiai Intézetet is.

Látogatásuk alatt részt vettek istentiszteleteken, amelyek közül néhányat most először közvetített a Román Rádió vagy Televízió. A Romániai Orthodox Egyház vezetőjével, Teocist patriarchával való találkozásukon a romániai egyházak felelősségéről folytattak „nyílt és baráti eszmecsere”, ahogy ezt később jellemezték. Egyetértettek abban, hogy nagyon sok erőfeszítésre lesz szükség ahhoz, hogy helyreállítsák a kapcsolatokat az egyházak ökumenikus együttélésében, „amely közel járt ahhoz a ponthoz az elmúlt években, hogy végleg megszakadjon”.

Azonnali egészségügyi és élelmiszer-szállítmányok indultak a Vöröskeresztől, és más ausztriai, NSZK-beli, hollandiai, svájci stb. egyházi központokból. A látogatást levő csoport megállapította, hogy az egyházaknak és egyházi központoknak mozgósítaniuk kell minden tartalékot a közép- és hosszú távú rehabilitációért és újjáépítésért. Dicsérték az egyházak öntevékenységet a szervezésben, amely a legnagyobb szükségben lévők mielőbbi megsegítéséért folyt, és megjegyezték, hogy az egyházaknak szükséges „összegyűjteni erőiket azokra a csendesebb időkre, amik a forradalom után következnek, hogy újjászervezhessék életüket és biztonságátételüket”.

Bűnbánat és hálaadás

Még mielőtt a romániai forradalom sikere biztos lett volna, néhány egyházi vezető kifejezte megbánását a Ceausescu-diktatúra alatt elkövetett tetteikért.

Albert Klein, lutheránus püspök kérte lelkészeit, hogy olvassák fel karácsonyi üzenetét, melyben így szólt a gyülekezetekhez: „Mint keresztyénei ennek az országnak, s mint egyházunk tagjai, nem maradhatunk némák ezekben az emlékeztető napokban. Le vagyunk sújtva vétünkötől, hogy nem ismertük fel az igazságtalanságot teljes valójában.”

Január 10-én a Romániai Orthodox Egyház Szent Szinódusa levelet intézett az egyházakhoz és a nemzetközi keresztyén szervezetekhez, csakúgy, mint a hazaiakhoz, megköszönve nekik a „szolidaritást és testvéri szeretetet, amelyet a romániai emberek szenvedéseivel kapcsolatban tanúsítottak – először a borzalmas diktatúra, majd a forradalom ideje alatt”. A levél arról is beszélt, hogy megszabadultak az elnyomó rezsim hatalmától, és attól a kényszertől, hogy dicsőíteniük kelljen a megalomán diktátort, aki saját népét tartotta elnyomás alatt, s falvakat és városokat pusztított el.

Az egyházi méltóságok kifejezték hálájukat Istennek, és a híveknek, akik elhivatottságukkal a legnehezebb időkben is segítettek a keresztyéneket hitük megtartásában és gyümölcsoztetésében, az egyház munkáját segítő.

„Az evangéliumokban a bűnbánat, megtérés lelke (metanoia) jelen van, s ez alapján mi is hangot kívánunk adni megbánásunknak, hogy a diktatúra alatt nem mindig tudtunk olyan bátorságról biznyságot tenni, mint a mártírok, és nem adtunk nyilvánosan hangot a román nép fájdalmának és szenvedésének. Együttal be kell valljuk, hogy sokszor ahhoz, hogy egyházunkban pozitív lépések történjenek, olyan árat kellett fizetni, hogy az elért eredményekért dicsőíteniük kellett a diktátort.”

Az 1944-es forradalom 45. évfordulóján, az elmúlt augusztusban sok romániai egyházi vezető aláírt egy levelet, amely „e grandiózus történelmi mű, melyet Ceausescu inspirált, hogy népét felemelje a legmagasabb materiális és lelki civilizáció szintjére, népünk szeretett fiát dicsőíti” tartalommal bírt.

A forradalom után megjelent riportokban szó esett arról, hogy állami cenzorok rutinszerűen díszítettek fel egyházi beszédeket és vezetők üzeneteit Ceausescut dicsőítő részletekkel. A diktatúra megbukásával egy lelki felépülés és megújulás programját készíti elő az egyház – szólta a Zsinat által fogalmazott levél. Ebben megemlékezés is található, mely azoknak a keresztyéneknek szól, akik mártírhálált szenvedtek a hit szabadságáért és az emberi méltóságért a kommunista diktatúra alatt. Beszél még a templomok újjáépítéséről, új templomok építéséről, s a vallásoktatás megszervezéséről minden korosztály számára. Kórházak árvaházak, ögegotthonok nyitnának meg újra, katonai, iskolai börtönlelkészek képzését kezdik megint. Az egyház tervezi a missziói tevékeny-

ség kiszélesítését, a teológiai oktatás reformját, a kolostorok és szerzetesrendek lelki megújulását, s „új élet lehelését az egyház ökumenikus életébe”.

A Zsinat hatályon kívül helyezte azon intézkedéseket, amelyeket a diktatúra erőltetett bizonyos lelkészekkel és gyülekezetekkel szemben, ti. szankciókat és tiltó rendelkezéseket, politikai okokra hivatkozva.

Teoctist patriarcha idős korára és egészségi állapotára való tekintettel lemondott január 18-án. Három metropolita és két püspök alakított ideiglenes vezetőséget, amíg a patriarchaválasztás előkészületei megtörténnek, amely márciusban esedékes.

Az EVT szerepe

Románia elmúlt évekbeli helyzete az EVT-n belül feszültségekhez vezetett, középpontban azzal a kérdéssel, hogy hogyan viszonyuljanak Ceausescu azon tervéhez, miszerint falvak ezreit kívánta helyettesíteni agro-ipari központokkal. Ez a terv nagyban érintette Románia nagy nemzeti kisebbségét, a magyarokat, akik közül sokan megoldásként a Magyarországra való menekülést választották. Az 1988-as és 1989-es EVT Központi Bizottság ülésein – Hannoverben és Moszkvában – néhány tag kérte egy nyilvános irat kiadását Romániával kapcsolatban.

Röviddel az 1988-as ülés előtt Emilio Castro és az EEK főtitkára, Jean Fischer telexet küldött a romániai tagegyházaknak, melyben megjegyezték: „bár jelenleg még nem tudjuk megállapítani, milyen gazdasági haszna lenne ezen terv (agro-ipari központok létesítése a falvak helyén) megvalósításának, az bizonyos, hogy a társadalom kulturális, szociális és vallási életére nézve gyakorolt hatása igencsak megfontolandó”, s itt különösen a nemzeti kisebbségekre kell gondolnunk.

Erre a felhívásra nem érkezett válasz, amelyben az ökumenikus testület véleményt és segítséget kért a helyzet megértésére és megnyugatózó rendezésére.

A Központi Bizottság döntése az volt, hogy ne tárgyalják tovább a kérdést, hanem egészen gyakorlati módon – Castrót és az EEK-t kérve ennek végrehajtására – hívják össze a terület egyházi vezetőit, hogy együtt keressék a megoldást.

A moszkvai találkozón az EVT főtitkára beszámolt arról, hogy meglehetősen sok információval rendelkező a romániai helyzetről a gazdasági és emberjogi helyzet tekintetében, a kialakult kép egyre nagyobb aggodalommal tölti el a nemzetközi közvéleményt. Annak a reménységnek is jelét adta, hogy Románia erre az együttes kérésre majd reagálni fog. . .

Kiemelte az UNESCO félelmét a terület kulturális örökségét illetően, egy Romániában járt ENSZ Emberjogi Bizottsági képviselő beszámolója alapján, aki 1989 márciusában járt Romániában, valamint a júniusi bécsi Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencián részt vevő romániai küldöttek beszámolójára hivatkozva.

Bár a romániai egyházi vezetők találkozója nem jött létre, az EVT és EEK képviselőit meghívták egy héttel a moszkvai találkozó előtt Romániába. Erről Castro így számolt be: „A küldöttekre mély benyomást tett a romániai egyházak vitalitása, s az erős ökumenikus kötődés egymás felé. Az egyházak vezetői azt is mondták, hogy élvezik azon ökumenikus testületek bizalmát, amelyekhez tartoznak. Tudatában vannak megnövekedett lelki és pasztorális felelősségüknek. Az EVT és az EEK minden tevékenységében figyelembe kell vegye, hogy romániai tagegyházainak biztosítsa a szabadságot és lehetőséget arra, hogy missziójukat és biznyságtételüket oly módon végezhessek, a maguk módján, amely nem veszélyezteti

azt a kis mozgásteret, amijük van. Májusban az Orthodox, Református, Lutheránus és Presbiteriánus Egyházak vezetői kiadtak egy közös nyilatkozatot, amelyben kijelentették, hogy megvan a szabadságuk a misszióra és bizonyosságtételre Romániában, s hogy közös meggyőződésük: a kívülről jövő, mégha jóindulatú megnyilvánulások ezt a szabadságot veszélyeztetik. Végezetül Castro ezt mondta: „Az EVT-nek továbbra is feladata a kérdéses valóság foglalkozás, de figyelembe kell vennie a romániai tagegyházak érdekeit is az emberi jogok figyelemmel tartása mellett.” Beszámolója összefoglalásában a romániai események további figyelemmel kísérését, az ökumenikus kapcsolatok megújítását, az emberi jogok biztosításának ellenőrzését, a Bécsi Záróokmány intézkedéseinek betartását, valamint a menekülteket támogató külföldi egyházak – különös tekintettel Magyarországra egyházaira – támogatását jelölte meg feladatként.

Visszatekintés

Az „Ecumenical Press Service”-ben megjelent Castro-terjű alapján adjuk közre mi is az EVT-nek a romániai helyzetben játszott szerepéről alkotott véleményét.

A Szent Zsinatnak az események után két héttel megjelent leveléről, mint első reakcióról szöveg, s az önelemző és megújulási folyamat részéről, mely a teljes elemzés igényét támasztja. Fontos, hogy a románok és a romániai hívők is részesei legyenek ennek a önelemzésnek. Mind a bűnbánat, mind pedig a jövőre mutató alapján képzelhető el.

Arra a kérdésre, vajon az EVT is mutat-e bűnbánatot, Castro ezt mondta: „A bűnbánat a keresztyén hit része. Elég alázatosnak kell lennünk, hogy Isten ítéleteit elfogadjuk kegyelmével együtt. De ha a bűnbánat valamivel többet is jelent, nem hiszem, hogy éppen ez az eset adna erre alkalmat, hiszen mi sohasem magasztaltuk a Ceausescu-regime-et.”

A főtitkár emlékeztetett a nemzetközi kritikára Romániát illetően, amit moszkvai beszédében idézett, s arról is szólt, hogy az EVT minden lehetőséget megragadott arra, hogy Románia egyházaival kapcsolatban felhívja a figyelmet arra, hogy milyen nehézségekkel kell küzdeniük, s milyen ingoványos talajon járnak.” Figyelemmel követtük az eseményeket, és megpróbáltunk annyi segítséget nyújtani romániai testvéreinknek, amennyit tudtunk. Biztos, hogy ennél többet is lehetett volna tenni, hiszen mindig ott van a jó mellett a még jobb is. Ha pedig tehetjük a még jobbat, akkor ez a jövőben így is lesz.”

Mint az egyházak tanácsa, az EVT fő felelőssége, hogy segítse az egyházakat minden helyi problémájuk megoldásában, hogy hűek maradhassanak elhívásukhoz, hogy a jogosság, igazság és megbékélés evangéliumát hirdethessék. Mi tehát – mondta a főtitkár – mindig meg fogjuk vizsgálni a helyi körülményeket, hogy a kérdésre: Hogyan segíthetjük az egyházat Krisztus igaz követésében? – a legmegfelelőbb választ tudjuk adni. Amikor konfrontálódunk a körülményekkel, a kérdésekre adott válaszuk sokszor egyet nem értesre talál, s sokszor mind nekünk, mind az érdekelt egyházaknak fájdalmas és nehéz küzdelmekben kell elfogadnunk a megoldást. Nem beszélünk most azokról a helyekről a világban, ahol legszívesebben kiabálnánk a keresztyéneket ért és mai napig érő sérelmek és megaláztatások miatt, de a keresztyének elhivatása és az egyházak közötti békeség szem előtt tartásával inkább csendben maradunk. Ugyanakkor ezen országok és egyházak tagjait minden lehető eszközzel segítjük, hogy véget vethessenek elnyomatásuknak.

A főtitkár példaként említette Pinochet tábornok rezsimjét, amit az EVT akkor nem ítélt el, mert 16 000 latin-amerikai menekült ügyében kellett alkudoznia a

Pinochet-kormányval. Ezek a menekültek Allende idejében mentek Santiago de Chile-be, s most onnan el akartak jönni. Lehetetlen lett volna ebben a helyzetben az egyházakra nehezedő dolgokat a figyelem középpontjába állítani, s egyidőben a menekülteknek segítséget kérni. Itt csendben kellett maradni azért, hogy életüket megmentünk meg – így a főtitkár.

Romániával kapcsolatban Castro a következőket említette: „A romániai helyzetet a hallgatás és a nem hallgatás egyaránt jellemzi. Moszkvában például szó esett a romániai helyzetről, de az EVT gondosan kerülte azok nevének említését, akik a beszámolókhöz szükséges információkat adták. Ez tehát nem nevezhető egyértelműen csendes diplomáciának. Ami itt valójában történt, az inkább a román egyházak tagjainak adott lehetőség volt a harcra, arra, hogy problémáikat önállóan, belülről oldják meg. Maguk az ott élők mondták: Nem tudjuk addig megváltoztatni a helyzetet, amíg a nép nem megy maga az utcára, mert a nemzetközi szolidaritásnak is megvannak a korlátai.

A magyarok 1956-ban, a csehszlovákok 1968-ban lettek magukra hagyva, amikor az igazság pillanata eljött. Romániai barátaink ezért ezt is mondták: Megteszünk minden tőlünk telhetőt, csak adjatok időt! Még egy kis időt!

Arra a kérdésre, hogy a hannoveri és moszkvai reakciók a romániai helyzetre miért nem voltak karakteresebbek, a főtitkár így válaszolt: Az állítás igaz. Magam is úgy érzem, hogy nem nyilatkoztunk elég határozottan, de úgy éreztük, hogy ez az ár, amit az emberjogi helyzet javulásáért kellett fizetnünk. Úgy éreztük, hogy a mi speciális szerepünk a sokszor csendes, de szívós munkát végző Vöröskereszt, Menekültügyi Bizottság, ENSZ mellett az egyházak belső megerősítése, hogy az elnyomott helyzetből kitörjenek, s hogy bátorítást adjunk nekik társadalmuk átalakításában. Hogy munkánk sikeres vagy sem? Ennek elbírálása most már a közvélemény feladata. Nekünk semmiképp nem célunk önmagunk dicsérete. Ugyanolyan eszközökkel, mint a többi egyházat, segítjük az NDK egyházait is, és ezekből az egyházakból indult el a szabadságért vívott küzdelem. Elfogadom persze a hannoveri és moszkvai nyilatkozatokat ért kritikát. De azt is kérem, értsék meg, hogy ezek egyik oka, hogy saját legfőbb felelősségünkhöz, az emberi élet értékének minden helyzetben való megvédéséhez is hűnek kellett maradnunk. A tagegyházakat érintő nyilatkozatokkal kapcsolatban csak annyit: a moszkvai konferencián résztvevő romániai küldöttek teljes hallgatást kértek tőlünk, mert minden szó, minden gondolat, ami ott megfogalmazódik ellenük, személyes biztonságuk, s szolgálatauk ellen fordítható! Erre válaszként csak annyit tudtunk mondani, hogy bár megértjük aggodalmukat, a nemzetközi figyelmet és szimpátiát csak úgy érhetjük el, ha a romániai helyzetet az egyházak nemzetközi találkozóin napirendbe vesszük, és legalább beszélünk róla.

Az EVT egyházakkal való illetően bánásmódjának fő mozgatója nem az, hogy az egyházat mindenáron, *önmagáért* megőrizze, mint intézményért, hanem mint a megújuló társadalom egyik eszköze érdemel meg minden védelmet. Ez azt jelenti, hogy az egyházaknak elhivatásukhoz kell hűnek lenni, s ezáltal lehetnek minden más folyamatban is mozgatórugók, hiszen az egyház elhivatása minden jó ügyet is szolgál. Egy adott pillanatban a bírálat, a – szabad legyen így mondanom – provokáló szavak, természetesen gondos megfontolás után, még az egyház vezetőinek ellenkezésével szemben is nagyon hasznosak lehetnek, az adott országban, egy adott pillanatban. Az EVT nem kíván a tévedhetetlen szerepében tetszelegni. Minden kritikának örülünk, mert ezek a kritikák kötnék bennünket ember voltunkhoz. Ezért tehát nem háborodunk fel, és nem vitázunk azokkal, akik nem

értenek egyet Romániával kapcsolatos nyilatkozatainkkal és tetteinkkel. Egyetlen fontos dolog ezzel kapcsolatban, hogy a kritikák csakúgy, mint mi magunk, a legmesszebbmenőkig vegyük figyelembe az emberek mindeinek előtt valóságát, s azt, hogy mindig legyünk biztosak abban, hogy tetteink ne ideológiai győzelmet, hanem az emberek megsegítését szolgálják.

Arra a kérdésre, hogy az USA panamai intervenciójáról miért beszélt sokkal élesebben és nagyobb nyilvánossággal az EVT mint a romániai helyzetről, Castro ezt mondta: Az Egyesült Államok egy szabad demokratikus ország, szabad sajtóval, és a közvélemény pontos és részletes tájékoztatásának igényével. Ott csak a határozott és eléggé hangoztatott vélemények találhatnak meghallásra. Romániában azonban, ahol a diktatúra mindent a kezében tartott, egészen másfajta magatartásra kényszerültünk. Meg kellett találnunk azt a középutat, amely deklarálja véleményünket, ugyanakkor nem veszélyezteti az ott élőket. Itt ugyanis a főbb médiák mind a diktatúra cenzúráját szenvetdék, tehát egy felelőtlen nyilatkozat el sem jutott volna az érintettekhez. Mindent kétszer is meg kellett gondolnunk, mielőtt bármit is tettünk volna.

Ez tehát, s nem az ideológiai kettősség a magyarázat a kétféle reakcióra. Castro reménykedik abban, hogy a közvélemény pontosabb tájékoztatása, a sajtó szabad volta és a pluralizmus elvének érvényesülése lehetővé teszi, hogy a kelet-erőpai országokkal ugyanolyan kapcsolat alakulhasson ki, mint a nyugatiakkal.

Nem lenne teljes a kép, ha nem szólalnának meg a kelet-európai egyházak képviselői is, akik maguk tapasztalták meg az elmúlt negyven év eseményeit, s az eddig elmondottak az ő életükben nem egy cikk vagy interjú szavai, hanem valóság voltak.

A csehszlovák átmeneti kormány – hiszen most a választások után nyilván új kormányt is alakítanak – református lelkész tagja, Josef *Hromádka* a Csehszlovákiai Ökumenikus Tanács volt elnöke, miniszterhelyettesi megbízást kapott a kormánytól, s így lehetősége nyílt, mint kultúra, az oktatás és az egyház ügyeinek felelőse egy-két olyan lépést megtenni, amire korábban még gondolni sem lehetett. A csehszlovákiai eseményekről így vall:

Hazánkban a forradalom igencsak eredeti volt, hiszen betört ablakok, megrongált autók nélkül zajlott le az a 300 000 fős tüntetés a Vencel téren, amelynek résztvevőit én is köszönhettem. Nagyszerű volt azt látni, hogy az emberek készek változtatni egymáshoz és az államhoz való viszonyukon, s ez a forradalom így valóban „res publica nostra” lehet.

A Csehszlovákiai Ökumenikus Tanács tagjai, s a Római Katolikus Egyház egyaránt sok hívet mondhat magáénak, ám a katolikusok sok egyházmegyéjükben püspökhíánnyal kellett szembenézzenek. Erről is tárgyalhatam a Vatikánban, első hivatalos utam során, s így három új püspököt neveztek már ki. Meggyőződésem, hogy ebben az új helyzetben, amiben most élünk, mindkét fél – tehát az állam és az egyházak is – egyaránt akarják az együttműködést és egymás jobb megértését. Most végre szabad országban dolgozhatunk szabad egyházként. Meggyőződésem, hogy az egyház léte nem a társadalomban elfoglalt helyén áll vagy bukik, s hogy az egyház nem az állam jótetszéséből vagy szívésségéből él.

Most nagyon sok fiatal jön hozzánk, és teszi fel a kérdést: Mi a keresztyénség? Erre a kérdésre felelni nagy feladat, kihívás, s olyan lehetőség, ami egyben kötelez is.

Természetesen szükség van az elmúlt negyven év alapos és tényszerű, bünbánattal egybekötött értékelésére és elemzésére. De ami a jövőt illeti, feltétlenül optimista vagyok. Először is azért, mert az optimumot szeretném, s ez az optimum számomra – s minden keresztyén számára is – Jézus Krisztus evangéliuma. Másodszor pedig

azért vagyok optimista, mert az ország fiataljai végre szabadon jöhetnek hozzánk kérdéseikkel, s mi szabadon mondhatjuk el nekik az igazságot. Ez azért is különösen izgalmas, mert meggyőződésem, hogy Jézus Krisztus evangéliuma olyasvalami, amire minden társadalomnak, így ennek az új, most alakuló társadalomnak is szüksége van.

*

Nemcsak Csehszlovákiában, de a kommunizmus sokáig megdönthetetlennek látszó bástyáján, a Szovjetunió is támadtak „repedések”. A gorbacsovi „glasznosztj és peresztrojka” óta itt sem maradhatott változatlan a lassan hetvenéves egyház és állam közti rossz viszony. 1987 februárjában a Pravda cikke Csingiz *Ajmatov* Veszthely című, talán legtöbbet vitatott és túláradóan vallásos, Isten keresőnek nevezett regényével kapcsolatban kifejtette, hogy a szovjet társadalom elvesztette a könyörületeség képességét. Ez különös módon egybeesett az orosz orthodoxia feltámadásával, mint a morális inspiráció egyetlen lehető forrásával. A szovjet vezető, Mihail *Gorbacsov* és a patriarcha, valamint öt metropolita találkozott egymással, éppen az 1988-as millenniumi ünnepség előtt, amely a keresztyénség orosz földre való eljutásának ünnepe volt, s ekkor Gorbacsov a következőket mondta:

„Bár mindkét fél számára teljesen világos, hogy világnézeti különbségeink nem áthidalhatóak, az is nyilvánvaló, hogy a híveket, mint teljes értékű állampolgárokat kell szemlélnünk, hiszen morális és etikai elvárásaik a teljes társadalomra vonatkoztatva érvényesek lehetnének.”

Vajon az 1989-es Gorbacsov – II. János Pál pápa találkozó milyen változásokat jelent az eddig éppenséggel mindennek, csak jónak nem nevezhető helyzetben? Valamiféle javulás természetesen látható. Erre lehet példa Konsztantyin Harcsev, az Egyházügyi Tanács (a magyarországi AEH-hoz hasonló intézmény) volt elnökének nyilatkozata az *Ogonyok* c. lapban: „Mindenkinek szabadon kell gyakorolhassa vallását, bármilyen legyen is az, és nincs semmi ok arra, hogy a vallás és a szocializmus ne élhessen egymás mellett.”

Ez persze még messze nem a hivatalos álláspont, sőt a pletyka szerint Harcsev el is veszítette állását a nyilatkozat miatt, de tény, hogy a változások jó irányba mennek. Már két éve folyik egy új egyházügyi törvény előkészítése a meglehetősen elavult 1929-es helyett, még mindig bizonytalan, hogy mikor terjesztik a határozatot elfogadó testület elé, s mikor lép végre életbe? Az új elnök az Egyházügyi Tanácsban ezt mondotta: Hogyan lehet elvárni azt, hogy új egyházügyi törvény legyen, ha még a tulajdonjog és sajtó kérdései is tisztázatlanok?

Reménytelkeltő változások vannak tehát, de még mindig bizonytalan, hogy Gorbacsov tovább tudja-e vinni a reformokat, vagy újra egy konzervatív vezetés kerül hatalomra?

*

Az NDK-ban jobban körvonalazódik a változás, hiszen a most már megállíthatatlan egyesülési folyamat egészen nyilvánvalóvá teszi, hogy a német nép minden tagja egyenlő jogokkal rendelkezik majd, és ezek közé tartozik a vallásgyakorlás mindennemű szabadsága is. Johannes *Hempel* ez év januárjában a következőket mondta: „A fal ma már nem elválasztó realitás, csak a múlta emlékeztető építmény, de nehezen felejthető és feldolgozható múlt ez. A menekülők áradata azt mondja, hogy az emberek nem akarnak rosszabb körülmények között élni, és nem akarnak a negyvenévesnél nagyobb büntetést hordozni és nyögni, mint kicsit nyugatabbra élő testvéreik. Egyházunk most arra a kérdésre keresi a

választ, vajon mi az engedelmesség útja? S azt mondjuk, maradjatok, mert szükségünk van rátok!

A változások előtt mi voltunk az egyetlen lehetőség és – rossz szóval – fórum a szövegre azoknak, akik más-
hol nem kaptak szót, vagy nem mertek szót kérni. Most már mindenki szabadon és nyíltan mondhatja el véleményét, s harcolhat azért, amiért harcolni kell vagy lehet. Ebben a megváltozott helyzetben nekünk is mást kell nyújtunk, mint eddig: fehér asztalt, hogy a harcok megelőzhetőek legyenek. Most az országban óriási problémát jelent, hogy az emberek bizalmatlanok egymás iránt, s sokan az egyház véleményét szeretnék hallani, mivel az egyház nem tartozik és nem tartozott a szekuláris erőkhöz. Persze sem szentek, sem angyalok nem vagyunk. Amit tenni próbálunk, az az, hogy megpróbálunk „moderálni” a szó legjobb értelmében. Nem visszafogni, nem középszerűsége biztatni, de jó irányba terelni és mértéket adni szeretnénk. Hogy mit jelent az elmúlt negyven év számunkra? Nem lehet csak múlt, nem lehet magunk mögött hagyni, hiszen ebben a negyven évben tanultunk meg egymásra utalva élni, meglehetősen szerényen, s most meg kell tanulnunk a szabadságunkkal is jól élni. Meglehetősen csábító kilátásaink a jobb életre, a „Dajcsmark” vonzereje most olyan irányba mutat, ahol csak magunkkal törődünk. Sajnos, az európai egoizmus is fenyeget bennünket. Amíg bajaink nap mint nap megoldásra vártak, és küzdelemben éltünk, addig többet gondoltunk azokra, akik hasonló, vagy rosszabb körülmények között élnek. Hogy mást ne említsék: a Harmadik Világ lakóira. Sajnos, kísért az az általános magatartás: „Semmi sem érdekel, csak nekem legyen több.” Az egyház legnagyobb kihívása most megfelelni arra a kérdésre, hogy mit is jelent az élet teljessége, a teljes élet? Mit ért Krisztus a „jó, teljes Életen”? Ezidáig együtt, egymás mellett, egymást segítve éltünk, de most, hogy a szabadság és a pénz több, nagyobb az elszigeteltség is. Pedig együtt kell maradnunk. A kérdés az, hogy az elmúlt negyven év vajon csak a pusztta, a pusztai vándorlás volt, vagy pedig ott volt éjjel a tűzoszlop, nappal pedig a felhő. . . .”

*

A legvitatottabb, legkevésbé megnyugató helyzet ma is Romániában van. Az egyházak ugyan nagyobb mértékben szólhatnak problémáikról, gondjaikról, mint a Ceausescu diktatúra alatt, de – a szovjetunióbeli helyzethez hasonlóan – az alapvető társadalmi kérdések megoldatlansága az egyházi kérdések rendezését is prolongálja. Természetesen a romániai egyházakat sem lehet azonos helyzetben lévőnek tekinteni, hiszen a diktatúra alatt nemcsak az volt elítélendő, ha valaki templomba járt, de az is, ha más nemzetiséghez tartozott, s ha ez a kettő együtt jelentkezett. . . . „Kisebbségi hívőnek” lenni tehát még nagyobb hátrányokkal járt.

Az tehát, hogy a magyar református gyülekezetek például megmaradtak, talán nagyrészt annak is köszönhető, hogy a megaláztatások és üldöztetések ellenére a templom, a gyülekezet maradt az a hely, ahol magyarul beszélhettek, anélkül, hogy ezzel kihívnák magukra környezetük haragját, s Isten szavát is magyarul hallhatták. Isten különös kegyelme ez népén!

Az azonban, hogy az egyházak nem egyenlő elbírálás alá estek, hiszen a nem román nyelvű egyházak nem voltak kívánatosak az országban, nem tette lehetővé az ökumenében egyenrangú félként való részvételüket. A demokratizálódási folyamat reménység szerint nemcsak az állampolgárok, de az egyházak közötti egyenlőséget is meghozza majd. Ennek jele, hogy két egyházke-
rületben is szabadon választhattak püspököt a gyülekezetek. Tőkés László és Csiha Kálmán megválasztása – reméljük – ennek a folyamatnak része. Persze nem

könnyű vagy irigylésre méltó az a helyzet, amiben most nekik szolgálni kell, hiszen ha a feltételek még nem is, az elvárások már mindenképpen a demokratikus országokra jellemzőek.

Tőkés László szavai a helyzet javulását tükrözik. „Rendkívül fontos az, hogy az EVT, lerázva magáról az ökumenikus diplomácia kényszerzubbonyát, most már a romániai egyházak valódi helyzetére figyel, s erkölcsi támogatást nyújt keresztyén szolidaritással egyházainknak az útkeresésében.”

Hogy az egyházak mennyire nem vonhatják, sőt nem is akarják kivonni magukat a változások alakításából, Tőkés László szavaival illusztráljuk: „Kelet- és Közép-Európa országaiban az egyházak jelentős szerepet vállalnak a társadalmi átalakulás és megújulás folyamatában. Gondoljunk csak a római katolikus egyház szerepére Lengyelországban, vagy a lutheránus egyház harcaira Kelet-Németországban. Ugyanigy, azt hiszem, a román forradalom sem véletlenül kezdődött a temesvári református egyháznál. Ezek az esetek ékesszólóan bizonyítják, hogy Isten fel akarja használni egyházait a társadalom megújítására, az Ő erejével helyettesítve a mi erőtlenségünket.”

Igazságtalan lenne azt állítani, hogy például a Román Orthodox Egyház irigylésre méltó helyzetben volt. Való igaz, hogy helyzetük jobb és könnyebb volt, mint például a kisebbségi egyházaké, de ezekért az előnyökért az egyház súlyos áldozatokat hozott, lelkiismereti és hitvallási szabadságukat rendelték a hatalom érdekei alá. Ion Bria az elmúlt időszak tapasztalatainak összegzése után, a negyven év bűnbánattal megvallott tévedései után, most a kiutak kereséséről szól: „Ebben az elmúlt kritikus időszakban a kelet-európai orthodox egyházak létfontosságú tapasztalatokat halmoztak fel, amik a jövő keresztyénségének és ökumenikus mozgalmának javára válthatnak. A gazdasági krízisben élő országok elsősorban társadalmi-politikai modelleket keresnek, s a kelet-európai, kommunista elnyomást magukról éppen csak lerázott országok ezeket a modelleket az ún. kapitalista országok piacgazdaságában látják. De vajon ez-e az új társadalom építésének egyetlen és helyes útja? A múlt tapasztalatainak felhasználása szerves része az új kulturális és lelki megújulás keresésének. Megtanultuk például, hogy nincs szabadság felszabadítás nélkül, és nincsenek emberi jogok a politikai igazságosság és jogosság megteremtése és betartása nélkül. Ez a „lecke” kiemelkedően fontos, ha új társadalmi modellt akarunk létrehozni.

A legégetőbb probléma az egyház belső életének újjászervezése, működésének és életvitelének megújítása. Az egyházi élet sok-sok ága, lehetősége tiltott vagy visszszorított volt az elmúlt időszakban, például: nyilvános misszió, evangelizáció, laikusok bevonása a mozgalmakba, biblianyomtatás stb. A kapcsolat az egyházi hierarchia és az emberek között kimondhatatlanul fontos, ugyanigy a belső kapcsolattartás és zsinati élet. Az orthodoxia jövőjét tekintve az egyház morális függetlensége létfontosságú.

Hasonlóan fontos az egyház belső életébe betagozni az ökumené szellemiségét, gondolatát. Az ökumené eddig külső szükségesség, kívülről irányított, minimálisra szorított „kényszer” volt, holott az egyház belső életének szerves részeként teljesíti küldetését.

A nacionalizmus megújulása is gondokat okoz. A „közös európai házba” való betagozódásnak ellentmondani látszik a nemzetiségek között meglévő ellentét. A nemzetiségek hasonlatosak a hitvalló testületekhez, egyházakhoz. Amint az egyházak közös célja az ökumené felé való teljes nyitottság, úgy a nemzetiségeknek is együtt kell a közös európai házba lépni.

Az új európai helyzet sok energiát szabadít fel, amit az

ökumenikus mozgalom szolgálatába lehet és kell állítani. Az orthodoxok a különböző tanácskozásokon olyan delegációkkal fognak megjelenni, amelyekben helyt kapnak a különböző korosztályok, helyzetek, trendek, sőt még a laikusok képviselői is. Eppen ők azok, akik az eddigi szemléletbe új vonásokat, az egész mozgalomba pedig frissességet és új életet hoznak.”

*

Mindezek után csak reménykedhetünk és bízhatunk abban, hogy a kelet-európai változások után és közepette, amikor mind az EVT, mind a tágelyházak új kihívásokkal szembesülnek, meg fogják találni az együttműkö-

dés – a gyümölcsöző együttműködés – útját. Ez a reménykedés azonban tettekre is sarkallhat. Az EVT helyzete most sem könnyebb, hiszen az eddig kényszerűségből magára öltött „diplomáciai kényszerzubbonyt” ugyan levethette, de a jelenlegi képlékeny szituációban még nem körvonalazódhatott az új segítségnyújtás és együttműködés mikéntje. Ennek megtalálása és az egyes országokban legmegfelelőbb alkalmazása a jövő kérdései közé tartozik.

(Az EVT „One World” című havi folyóiratának 1990. márciusi számában megjelent írásokból készült a fenti összeállítás, amelyet néhány konkrét ügyben túlhaladott az idő, lényegi kérdésekben azonban nem.)

Mayer Judit

HAZAI SZEMLE

Nyilatkozat

a Nemzeti Megújodás Programjáról

A Magyarországi Egyházak és Felekezetek Tanácskozó Testületében résztvevő római katolikus, református, evangélikus, baptista, metodista, unitárius, ortodox és zsidó közösségek vezetői nagy figyelemmel és érdeklődéssel fogadtuk és tanulmányoztuk a miniszterelnök által 1990. május 22-én előterjesztett programot és az erről folytatott parlamenti vitát. A nagy jelentőségű dokumentumot tovább tanulmányozzuk és egyházi és vallási közösségeinkben megbeszélés tárgyává tesszük. Természetes, hogy az egyházakat és felekezeteket a kormányprogramnak a bennünket közvetlenül érintő részei foglalkoztatják elsősorban. Ugyanakkor kijelentjük, hogy népünk egésze, lelki-testi jóléte és jövője alakulása iránt sajátos vallási küldetésünk és évszázados hagyományaink szellemében felelősséget érzünk.

A program kifejezi, hogy „a kormány az állam és az egyház teljes és valóságos szétválasztásának elve alapján áll. Ehhez szükségesnek tartja az egyházak működési feltételeinek teljes körű helyreállítását és anyagi autonómiájuk biztosítását.”

E program gyakorlati és részletes kifejtésére, alkalmazásának ütemére és módjára nézve hangsúlyozzuk a közvetlen tárgyalások szükségességét, kérve a Kormányt, hogy mielőbb biztosítson alkalmat arra, hogy az egyházak és felekezetek vezetői tárgyalhassanak Kőztársaságunk új kormányával.

Amikor kifejezzük az állam és az egyház szétválasztásának elvével való egyetértésünket, ugyanakkor szeretnénk világossá tenni, hogy az egyházakat és a vallásfelekezeteket magyar népüktől elválasztani nem lehet. Az ilyen irányú törekvés a történelem folyamán mindig kudarcba fulladt és rendkívül káros hatású volt az egyházakra és egész népükre egyaránt. Az egyházak működőképessége feltételeinek megteremtése egy hosszú folyamat eredménye lehet csupán, tekintettel az elmúlt négy évtized ismert, az egyházakat is korlátozó politikájára.

Az átmeneti időben az egyházak működőképessége feltételeinek biztosítása külön és részleteiben is pontosított intézkedéseket igényel. Örülünk annak, hogy a nemzeti megújodás programja azt is kifejezi, hogy „a kormány támogatja az egyházak karitatív tevékenységét”. Ez a rendkívül fontos tevékenység, amelyet az egyházak,

küldetésüknek megfelelően, hitükből kifolyóan vállalnak, csak az egyházak hitéletének fellendülésétől várható. Az eredményes és hatékony szeretetszolgálati tevékenység így elválaszthatatlanul kapcsolódik az egyházi élet lelki megújulásának szükségességéhez.

II.

Négy olyan sajátos területet látunk a kormányprogram megjelölése szerint, amelyekre nézve különös felelősséget érzünk. Ezek:

1. A család problémája. Szomorú és megrázó képet fest erről a kormányprogram megállapítása, miszerint: „Családok ezrei hullnak szét, az idősek létbizonytalanságban élnek, egyre több gyermek éhezik.” Ennek az állapotnak az előidézője nem csupán az anyagi hiánya, vagy szűkös volta, hanem felfogásunk szerint a közöttünk mérhetetlenül eluralkodott önzés, amely nincs tekintettel a házastársra, az idős, beteg szülőre, még a gyermekekre sem. Az évtizedek óta hangoztatott „önmegvalósítás” kudarcot vall a felebaráti szeretet gyakorlása nélkül. A Szentírásnak az igazsága érvényes ide is: „Amit akartok, hogy az emberek veletek cselekedjenek, azt cselekedjétek ti is velük.” „Az egészséges társadalom alapja az egészséges család” – hangsúlyozza helyesen a kormány nyilatkozat. Ámde ezt nemcsak fizikai és anyagi értelemben fogjuk fel, hanem erkölcsi és lelki értelemben is.

2. Ifjúságunk ügye és nevelésének kérdése is közvetlenül érint bennünket. Ezért törekszenek az egyházak arra, hogy az évszázados hagyományaik szerint az egész nemzet érdekeit szolgáló – sajnos elveszített iskolarendszereket újra szervezzék. Erről a kérdéstről is elengedhetetlen lesz az illetékes kormányzervekkel sürgősen további tárgyalásokat folytatni.

3. Ami a közösségi élet alakítását illeti, közismert az egyházak közösség formáló ereje. Ezen a téren is sajátos feladatot látunk magunk előtt, amelyet elsőrendben a lelki értékek erősítésével és a nemes érzelmek, valamint a nemzeti hagyományok megbecsülésével szeretnénk előmozdítani.

4. Örülünk annak, hogy a kormányprogram foglalkozik a káros érzelmek, a gonosz indulatok romboló jelle-gével. Az egyházak e tekintetben is különleges felelőssé- get éreznek és mindent elkövetnek annak érdekében, hogy tanításaik szellemében a türelem, a kölcsönös tisz- telet, a megértés és az együttérzés, a kiengesztelődés gon- dolatai és célkitűzései elfogadottá legyenek társadal- munkban. Az egyházak által évezredek óta képviselt erkölcsi értékek az egészséges társadalmi élet nélkülözhe- tetlen alapját képezik.

III.

Súlyos nemzeti problémáinkról a kormánynyilatkozat őszintén, kendőzés nélkül, de mégsem bántóan beszél. E tekintetben a következőket látjuk a legfontosabbak- nak:

Egyetértünk azzal, hogy a demokrácia intézményeinek kiépítése és a szabadsággal való élés gyakorlata még csak éppen megindult hazánkban: hogy e tekintetben is felzár- kózzunk Európához, ahhoz hosszú és nehéz folyamaton kell keresztülmenni. Egyik legfontosabb problémának mi is azt tartjuk, hogy „hiányzik a társadalmi türelem és a segítőkészség, egymás megbecsülése”. Európaiságunk mércéje nem lehet egyedül a tudományos és technikai haladás, vagy éppen az anyagi jólét, hanem kulturált, civilizált viselkedés általános elfogadása is hozzátartozik ehhez.

Különösen fontosnak tartjuk a tömegtájékoztatási eszközök szerepét, az új, demokratikus társadalomban. Különbőség teendő a szabadság és szabadosság között. A tartalmas szabadság erkölcsi fegyelmet igényel. Külön hangsúlyozzuk, hogy az aggasztó méreteket öltő és a fiatalokúakat mételyző pornográfia szemérmetlen és gátlástalan terjedése miatt rendkívül nagy aggodalom tölt el bennünket.

IV.

Az elmúlt évtizedekhez képest az egyik leggyökeresebb változás a tulajdonviszonyokra vonatkozó felfogásban jelentkezik. Mi igaznak tartjuk, hogy a magántulajdon a termelés fokozásának feltétele, mégis szeretnénk hozzá- tenni ehhez azt, hogy a teljes szabadságban az ember valóságos természete miatt tág kapuk nyílhatnak a leg- durvább embertelenségek előtt. Ez különös felelősségű kihívást jelent az egyházak számára. Tudjuk, hogy a piacgazdaság önmagában véve nem garanciája a felemel- kedésnek, hiszen a világ különböző tájain piacgazdaságú szegény országokat is láthatunk. Nagy erővel hangsú- lyozzuk azért a munkafegyelem és a munkaerkölcs fon- tosságát, amelyek tekintetében szintén elmaradunk Nyu- gat-Európától, ahol az anyagi és kulturális jólét mögött magas színvonalú munkaerkölcs és munkafegyelem áll.

Teljes mértékben egyetértünk azzal, hogy történel- münkben hosszú évszázadok óta először nyílt meg a lehetősége annak, hogy önálló és független külpolitikát folytasson országunk. Erre nézve az esélyeink igen na-

gyok. Különösen nagy szerep várhat ránk az európai egység munkálása terén. Emlékeztetünk arra, hogy a második világháború után az egyházak és felekezetek Európa nyugati és keleti részén egyaránt sohasem fogad- ták el földrészünk kettéosztottságát és szüntelenül mun- kálkodtak a kapcsolatok építése és erősítése érdekében. Örülünk annak, hogy e tekintetben a magyarországi egy- házak és felekezetek az egész ökumené közössége által is elismert, jelentős tevékenységet folytattak.

Nagy örömmel fogadjuk az új kormánynak azt a beje- lentését, hogy „a világon bárhol élő magyarok ügyét felkarolja”. Ebben a vonatkozásban is érezzük felelőssé- günket és hangsúlyozzuk, hogy az előttünk megnyílt új lehetőségekkel élve fokozni fogjuk a már évtizedek óta, ha rejtetten is, de mindig folytatott magyarságunk összer- tartozását célzó fáradozásainkat.

Mi is tudatában vagyunk annak, hogy országunk, népünk és nemzetünk felemelkedése csak nemzeti össz- fogással érhető el. Ez az egység a türelem, az ellentétek egyeztetése és a különbözőségek kiegyenlítése szívós és következetes munkálásával remélhető. Ezekből az erőfe- szítésekből lehetőségünkhöz képest szeretnénk kivenni mi is részünket.

A nemzeti megújodás programjához fűzött eme meg- jegyzéseinket és észrevételeinket abban a reménységben tesszük meg, hogy új kormányunk elegendet tesz kérésünk- nek, és minél előbb tárgyalások kezdődnek, hogy az egyház – állam viszonya függő kérdései rendeződjenek és az egyházak és felekezetek hatékonyan részt vehessenek nemzeti megújulásunk munkálásában.

Budapest, 1990. május 31.

A Római Katolikus
Egyház nevében:
Dr. Paskai László
bíboros, prímás érsek

Az Ortodox Egyház
nevében:
Dr. Berki Feriz
esperes adminisztrátor

A Magyarországi
Egyházak Ökumenikus
Tanácsa nevében:
Dr. Tóth Károly
püspök

A Baptista Egyház
nevében:
Dr. Viczián János
egyházelnök

A Metodista Egyház
nevében:
Dr. Hecker Frigyes
szuperintendens

A Református Egyház
nevében:
Dr. Kocsis Elemér
püspök

Az Unitárius Egyház
nevében:
Dr. Huszti János
püspök

Az Evangélikus Egyház
nevében:
Dr. Harmati Béla
püspök-elnök

Az Izraelita Felekezet
nevében:
Dr. Schöner Alfréd
főrabbi

Házasságépítő bibliakör*

Azt hiszem, mindnyájan úgy tudjuk, hogy a csoportdinamika K. Lewin amerikai munkássága révén, mintegy ötven éve keletkezett. De ha csoportdinamikán azt értjük, amit eredetileg maga Lewin – vagyis nem speciális pszichoterápiás módszereket, hanem azt a tudományos felfedezést, hogy léteznek csoporthoz kötött, csak csoportban keletkező és ott végbemenő pszichés jelenségek, és ezek felhasználhatók az emberek gondolkodásának alakítására – , akkor rá kell jönnünk, hogy a csoportdinamika sokkal régebbi. Kb. 250 éve alakult meg az első bibliakör Hallében, Spener vezetésével, a pietista mozgalom keretében, ami a protestáns kegyességi gyakorlatban azóta is elterjedt és ismert jelenség. A lényege: 10-20 ember rendszeresen – többnyire hetenként – találkozik, fölolvassanak egy bibliai szakaszt és azt közösen megbeszélik. A beszélgetésnek irányt ad a fölolvastott bibliai rész a csoport vezetőjének ahhoz fűzött rövid elmélkedése. De ezt szabad beszélgetés követi, amiben a csoport minden tagja résztvehet. Mindebben az a legfigyelemre méltóbb, hogy közben – hetek vagy hónapok alatt – átalakul a tagok egy részének a gondolkodása, megváltozik az értékrendje, új attitűdök és állásfoglalások születnek a legkülönbözőbb emberi ügyekkel – akár a családi élettel – kapcsolatban. (Úgy vélem, a gondolkodás megváltoztatása a lényege mindenféle verbális pszichoterápiának is.)

En egy református ifjúsági bibliakörben nőttem fel, több évtizedes szokásom a Biblia egyéni és csoportos tanulmányozása, sőt saját házasságom megújulásában és ápolásában is megtapasztaltam a Szentírás üzenetének hatékonyságát. Ezért természetes lépés volt számomra házasságépítő bibliakör szervezése. Ez először mintegy öt évvel ezelőtt történt, az elmúlt évben pedig a Református Házasság- és Családsegítő Szolgálat létrejöttével intézménnyé vált.

Most szeretném röviden ismertetni ennek a munkának a célját, leggyakoribb kereteit, és illusztrációként néhányat azok közül a bibliai alapelvek közül, amelyek a beszélgetések eszmei tartalmát képezik.

Célkitűzésünk abból a felismerésből fakad, hogy a házasság élő organizmus és ennek megfelelően kell bánni vele. De nem „rovarlárva”, aki, ha kikelt a petéből, fejlődik „magától” is, hanem – amint azt éppen egy lelkész barátom fogalmazta meg egyszer – olyan, mint az emberi csecsemő, akit rendszeresen tisztába kell tenni és etetni kell. Csoportbeszélgetésinken – bibliai alapelvek alapján – a „házasság-csecsemő” gondozásának a módját igyekszünk elsajátítani. Célunk tehát inkább a megelőzés, mint a terápia.

Természetesen fölvetődhet az a kérdés, hogy lehet-e korszerű ma, a 20. század végén, a Biblia üzenete. Erre az a válaszuk, hogy a korszaknak való megfelelés értelmében akkor sem volt az, amikor keletkezett. A bibliakörben olyan emberek vesznek részt, akik számára a Szentírás tekintélyt képvisel, akik számára a legfőbb referenciaszemély Isten, és akik vállalják keresztyén identitásukat. Ez hangsúlyozottan vonatkozik a csoport vezetőjére. Ezek az emberek – mint kissebbségi csoport – (Jézus szavaival élve:) „só” és „kovász” akarnak lenni a társadalom nagy „tésztájában”, azzal a hivatástudattal, hogy nélkülük az „ízetlen” és „ehetetlen” maradna.

Bibliai szemléletből fakad az is, hogy munkánk mindekelőtt a házastársi kapcsolatra irányul, és csak másodsorban a gyermeknevelésre és általában a családi életre.

A Biblia ugyanis nem gyermekközpontú, a házasság jelentőségét azonban hangsúlyozza. Könnyű belátni, hogy ez a megközelítés pszichológiailag is logikus és megfelel a tapasztalatoknak. A családi légkör ugyanis elsősorban a házastársak kapcsolatán múlik, a gyerekek lelki fejlődését pedig nagyobb mértékben határozza meg a családi légkör – az a pszichés közeg, amelyben élnek –, mint a szülők nevelői magatartása önmagában. A szülők akkor gondoskodnak jól a gyerekeikről, ha elsősorban az egymással való kapcsolatukat ápolják, ha egymáshoz ragaszkodnak, és kimutatják egymás iránti szeretetüket. Ha a gyerekek azt kell megélnie, hogy pusztítják egymást azok, akiktől az ő élete függ, természetesen szorongan fog.

Munkánk leggyakoribb keretei: kéthetenkénti sorozatok, időszakonként rendezett csendesnapok és nyarankénti csendeshetek. A leghatékonyabb formának ez az utóbbi bizonyult, ezért erről szólnék egy kicsit részletesebben.

E hetek hatékonyságához valószínűleg nagy mértékben hozzájárulnak a rendezés körülményei: településtől viszonylag távol, természeti környezetben, egy üdülő kétágyas szobáiban helyezkednek el a párok (eddig minden esetben 8 pár). A komfort csaknem teljes, de az első beszélgetés során – amely az oldott, baráti légkört is hivatott megteremteni – néhány „civilizációs korlátozásban” megállapodunk: egész héten nem nézünk tévét, nem hallgatunk rádiót, nem olvasunk újságot, az üdülőt legfeljebb az erdő felé hagyjuk el gyalog, de a faluba nem megyünk. Egy héten át a közösen tárgyalt témákra és egymásra (a házastársunkra) koncentrálnak.

Fontosabb témáink: Mit jelent egymást kellemes és kellemetlen tulajdonságokkal együtt, Isten ajándékának tekintve, elfogadni? Miért fontos a kommunikáció? Hogyan oldhatunk meg konfliktusokat? Szexuális kapcsolatok. Házassági szerepek (férj, feleség). Jogok és elvárások a házasságban.

A napirend aránylag zsúfolt. A reggeli félórás rövid áhítat előzi meg: éneklés, bibliaolvasás. Reggeli után egyéni csendesóra. Majd csoportos témamegbeszélés következik, kb. két órán keresztül. Ebédig egy szűk órányi szabadidő. Kora délután két órán át a párok csak egymással beszélgethetnek. Ehhez segítségül kérdéseket kapnak, melyeket egymásnak föltehetnek. A kérdések általában az aznapi témához kapcsolódnak. Késő délután újra témamegbeszélés van. Vacsora után ismét rövid, szabadidő, majd esti áhítat. Ahogy közeledünk a hét végéhez, egyre csökken a szabadidő és az éjszakák alvásra fordítható része, mert egyéni vagy páronkénti lelki-gondozói beszélgetéseket igényelnek egyre többen. Régi, néha évtizedes görcsök oldódnak, félreértések tisztázódnak, új döntések születnek.

Végül szeretnék röviden bemutatni néhány bibliai elvet azok közül, amelyek a csoportbeszélgetéseket és a közös gondolkodást áthatják, s amelyeket követve épül a bibliai módon gondolkodó párok házassága. Négy alapelvet szeretnék kiemelni.

1. *A bibliai értékrend.* A Biblia azt tanítja, hogy az ember élete csak abban az esetben működik jól, Isten elgondolásának megfelelően, ha életében az első helyre nem önmagát, hanem Istent teszi, és azután is még mások következnek, mielőtt órá sor kerülne. Mintha megváltozna a személyes névmások sorrendje: Ő (azaz Isten), te (a másik ember), én. „Aki engem akar követni, tagadja meg magát” – mondja Jézus (Lk 9,23). E gondolkodásmódban járatlan emberek fülének szokatlan, de ezt is Jézus mondja: „Ha valaki hozzám jön, de nem helyezi hátrébb

* A IV. Családterápiás Vándorgyűlésen, 1990. április 20-án, Veszprémben tartott előadás.

szereketében apját, anyját, feleségét, gyermekeit, testvéreit, sőt még a saját lelkét is, nem lehet az én tanítványom” (Lk 14,26). Akik ezt az elvet interiorizálják, hamar rájönnek, hogy ez nem kegyetlen parancs, hanem használati utasítás. Enélkül a keresztyén élet nem működik, egyszerűen megvalósíthatatlan. De ha ezt belsővé téve gyakorlatilag is elfogadjuk, akkor ez az elv éppoly természetessé válik, mint a folytatása: Isten után az életünkben a legfontosabb személy a házastársunk. Még szeretett szüleinket is megelőzi. „Elhagyja a férfi apját és anyját és ragaszkodik feleségéhez (1Móz 2,24), olvassuk már a Biblia első lapján. A gyakorlat igazolja, hogy a házastársunknak az jó, ha Istenhez még önála is jobban ragaszkodunk (akkor biztosan nem fogjuk megcsalni, sem elhanyagolni), a gyerekeinknek és minden hozzátartozónknak az jó, ha a párunkat részesítjük velük szemben is előnyben (mert akkor lesznek mellettünk biztonságban és akkor számíthatnak ránk).

2. A következő alapelv ebből az elsőből következik: cselekedeteink motívuma ne a természetesnek tartott önzés és szociális elismerés legyen, hanem a másik ember javának munkálása. Ezt Pál apostol így fogalmazza meg: „Semmit ne tegyetek önzésből, se hiú dicsőségvágyból, hanem *tartsátok fontosabbnak egymást magatoknál*. . . az az *indíték (motívum)* legyen bennetek, amely Krisztus Jézusban is megvolt. . . aki megalázta magát. . . dicsőségéről lemondott” (Fil 2,3–7). Egy másik levelében pedig a házasságról szóló tanítás ezzel a mondattal kezdi: „*Rendeljétek alá magatokat egymásnak*” (Ef 5,21).

3. Ebben az összefüggésben érthető a házaspári szerepek bibliai alapelve: a férj vezesse a családot, a feleség pedig rendelje alá magát a férjének. Napjainkban talán ezt az elvet éri a legtöbb támadás, mert nem fér össze a női emancipáció gondolatával. Milyen férji vezetőszeréről van itt szó? „Férfiak! Úgy szeressétek feleségeteket,

ahogyan Krisztus is szeretette az egyházat, és önmagát adta érte (Ef 5,25). És mit tanít maga Krisztus a vezetésről? „A népeken uralkodnak királyaik, és akik hatalmasoknak rajtuk, azok jötevőknek hivatják magukat. Ti azonban ne így cselekedjétek, hanem aki a legnagyobb közöttetek, olyan legyen, mint a legkisebb, és aki vezet, olyan legyen, mint aki szolgál” (Lk 22,25–26). Ő maga valóban úgy vezetett, mint aki szolgál, embermivoltában kongruens személyiség volt. A jó vezető szolgálja a vezetetteket. A jó igazgató szolgálja (és nem kizsákmányolja) a vállalatát. Napjainkban sok házasságban azt látjuk, hogy a férfiak kibújnak a család vezetésének felelőssége alól és ezzel akkora terhet raknak a feleségükre, hogy az nem bírja se fizikailag, se lelkileg.

4. Végül álljon itt egy bibliai alapelv a házastársi konfliktusok megoldására: Ne győzni, ne felülkerekedni, ne igazunkat bebizonyítani akarjunk, hanem megérteni a másikat. Jakab levelében olvassuk: „Legyen minden ember gyors a hallásra (*a másik meghallgatására!*), késedelmes a szólásra, késedelmes a haragra” (Jak 1,19).

A házasságépítő bibliakör eredményességéről statisztika nem készült, nem is szándékozunk fölmérni az eredményt. De a visszajelzések és a fokozódó érdeklődés iránta a munka folytatására bátorítanak minket. (*Az előadás nem teológusok, hanem pszichológusok és pszichiáterek körében hangzott el. Többségük számára új és szokatlan volt az előadás végén található néhány bibliai alapelv és idézet. A teológiailag képzett olvasó számára itt legfeljebb az idézés módja, az ismert magyar bibliafordításoktól eltérő, a témához értelmező módon fogalmazott szöveg lehet szokatlan. Ezeket a szövegrészteteket itt a kurzív szedés kiemeli. Remélem, hogy ezzel az idézett mondatok értelmét nem fordítottam, hanem a mondanivalóhoz illesztettem.*)

Pálhegyi Ferenc

KULTURÁLIS KRÓNIKA

Múlt és jelenlét

Adventben és böjtben a liturgikus szín, az oltárterítő színe az evangélikus egyházban (is): lila.

Lila könyv – így nevezte egyszerű valaki ezt a három könyvet (akkor még csak kettőt) – akkor, amikor még ritkaságszámba ment, s a könyvespolcokon nem föltétlenül szem elé tette, akinek megvolt. Csakugyan lila a borító színe, s a címlap valamelyest keresztalakot sejtet. A szerző neve alatt egy hosszabb sor, majd egyetlen szó ismétlődik, mindig egymás alatt. A szerző: *Ordass Lajos*, két kötet címe: *Önéletrajzi írások*, a harmadiké: *Válogatott írások*. A kötetek közreadója – válogatta, sajtó alá rendezte, és az utószót írta – *Szépfalusi István*, az ausztriai evangélikus egyház magyar lelkigondozó szolgálatának lelkesze, a könyvek kiadója az Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, Bern. A megjelenések éve: 1982, 1985 és 1987.

Történelemkönyv és historikus forrás mindhárom kötet, kivált az önéletrajzi írások címén közreadott, rendkívül gazdag anyag, javarészt *Ordass* magányában írott önéletrajza *Nagy idők kis tükré* címmel, beledolgozva korábbi naplójegyzetek, egyidejűleg készült pro memoriák, a jegyzetek között pedig dokumentumok. Mondhatom-e, hogy eddig ismeretlenek? Úgy vélem, e három kötet sokkalnak megvan, s azt is: kézzől kézre járt már akkor, amikor még „lila könyvnek” nevezték sokan, mert a hivatalosok nemigen szerették az emlékeket – amint azt sem, akinek emlékezetét jelenvalóvá tették ezek a könyvek.

Teológusnak készülő fiatalemberként ismertem meg *Ordass Lajost*, templompadban ülve, s hallgatva prédikációit. Mozdulatlanul állt a szószéken, ám igehirdetésére nem lehetett nem figyelni, hatása elől kitérni sem.

Nem volt evangelizátor a szó akkori-ban használatos értelmében, de valóban igen. Karizmatikus prédikátor. A teológia akkor Sopronban volt (a pécsi egyetem kara), egyszer, emlékszem, odalátogatott, s meglepett közvetlenségével. Lelkesszé nem ő szentelt, de ez alkalomból írott szép sorait azóta is őrzöm. Fogadkoztunk: ő fog esketni – csakhogy akkor más idők jártak. Személyes kapcsolatunk, sajnos, ezzel voltaképp megszakadt, mert rehabilitálásakor – szégyellem – ennek jelentőségét bizony nem ismertem föl, a püspöki székből történt újabb félreállításakor én már a Magyar Nemzet munkatársa voltam. Második elmozdítása csaknem napra egybeesett az úgynevezett Nagy Imre csoport halálraítélt tagjainak kivégzésével (már aki még élt a halálra ítélték közül). Ha magamról írnék, megvallanám: bánom és szégyellem, hogy korábban és később nem kerestem

föl személyesen, már azért is, hogy megkövessem, amit hibáztam, sőt: vétettem ellene – de most nem magamról írok.

Hiányáról és jelenvalóságáról.

Talán nem blaszfémikus, ha jelképet látok abban, hogy az Ordass-könyvek lila színűek, mint az oltárterítő az evangélikus templomokban (is) advent és böjt idején. Nem első-sorban azt érzem jelképesnek, hogy Ordass Lajossal kapcsolatosan még mindig van megbánni valónk – hanem azt, hogy ő a szenvedés, a maga keresztjének hordozása útján követte Mesterét. Advent párhuzamát sem abban keresem – pedig kereshetném –, hogy el kell jönnie az ő szellemi újjaszületésének, hanem abban, hogy Isten megtartja ígéretét, s aki Őbenne hisz, ha meghal is, él.

Ezek a könyvek: egyháztörténet, sőt: a közelmúlt magyar (európai?) történelme. Izgalmas olvasmány annak is, aki élt már azokban az időkben, annak is, aki fiatalabb. Annak is, aki tanúja, tevőleges részese, áldozata, vétkese volt a kornak. A tanúságtétel hiteles, még ha van is, aki egyre-másra másképpen vél emlékezni; a lényeg tekintetében aligha lehet eltérés, legföljebb a fölfogásban, az értelmezésben.

A ma érdeklődő számára nagyjából két korra bontható az ábrázolt időszak. Az első a háború utáni évek, a börtönig (és maga a börtön). Az újjáépítés lendülete, majd a kezdődő feszültség az (akkori) állammal; az iskolák államosítása, az egyház és az állam közötti kapcsolat „rendezése”. Ma, amikor a fasori gimnázium újra az egyházé, s ebben nemcsak az egyháznak van szerepe, nehéz úgy olvasni az emlékezéseket és a dokumentumokat, hogy ne kelljen – többünknek szégyenkezve – elgondolkodni az olvasottakon. Az egyezményt, amelytől Ordass ódzkodott, mára fölbontották. Makacs volt-e Ordass? Meglehet – de a kései kor voltaképp őt igazolja, még ha nyilvánvaló is, hogy az erősödő zsarnokság idején így vagy úgy ugyanaz történt volna, ha – föl-téve, de meg nem engedve – Ordass például hajlékonyabbnak mutatkozik a tárgyalásokon. (Az is felötlök az olvasóban, hogy mások, akik megkö-tötték, aláírták az egyezményt, hogyan hasonlottak meg akkor vagy később – csupán halvány utalást teszek *Révész* Imre püspök nemrég közzétett egykori leveleire. . .)

A második korszak: második püspöki hivatalbanléte. (Természetesen ide csatlakozik a későbbi időkben papírra vetettek; nem kicsinylem le a könyvnek ezt a részét sem, tanulságos és meggondolkoztató; alapja mégis az említett korszak, 1956-tól 1958-ig.) Két irányból közelíteném e kor doku-

mentumainak élményét. Az egyik: ebben az időben hajlékonyabbnak látszik Ordass magatartása. Napjainkban vitatott az evangélikus egyház földrajzi átrendezése és nem alaptalanul (bár erről most többet nem szólnék); akkor Ordass elfogadta, tudomásul vette – meglehet: hallgatólagosan – az új egyházkerületi felosztást, a bányai egyházkerület püspöki széke helyett a déli kerületét foglalta el. Bizonyára gyakorlatias okai lehetnek erre, a többi között az, hogy a rehabilitációs folyamatot érdemes lett volna-e nehezíteni ennek a jogi vitának a fölszításával. Bár – finoman szólva – fél sikerrel, de bekapcsolódott például a népfront- és az egyházi békemunkába.

Mennyire helyesen tette, s mégis hiába, bizonyítja második megközelí-tésem: a kifejlett ugyanaz lett, mint 1948-ban (azzal a különbséggel, hogy ekkor, a „puha diktatúra” idején már nem kellett börtönt is elviselnie). A viták és a módszerek nem, vagy csak alig tértek el a korábitól. Sokféle mérlegelésre – és önvizsgálatra – serkenthet ez a (három) könyv, így például érdemes elgondolkodni azon, miben voltak azonosak, miben hasonlítottak és miben különböztek a módszerek; jobb vagy rosszabb minősítés-e, hogy e második „váltáshoz” kormánybiztos is kellett; milyen volt az együttműködés (= kollaborálás) szélessége és mélysége, és így tovább.

A könyv(ek) dokumentatív és forrásértékű jelentősége mellett utalnom kell arra is, hogy az olvasóban kirajzolódik egy megrendítő emberi portré: csöndes, következetes, ám lassan megkeseredő emberé. Többnyire önkéntelenül, mert maga Ordass hűvös tárgyilagosságra törekszik, ebből nagyon ritkán és kevésbé zökken ki, akkor is rendszerint mások sorsa által indítva. Levélben tette a megrendítő vallomást, s ezt a levelet a kötet összeállítására idezi az egyik utószó láb-jegyzetében: „... Nekem ez év” – 1971 – „június 13-án éjjel Isten egy olyan oldalát mutatta meg, amelyből valamit megértettem abból, amit Bach muzsikába öntött: „Kom *süsser Tod*” kezdetű énekében. Azon az éjszakán meg voltam győződve, hogy elérkezett halálom órája. Istenre építő hittel mentem vele találkozóra. És Isten Szentlelke a legteljesebb békeséggel töltött el...” Tiszteletre méltó lelkierő, kivételes ajándék!

Úgy gondolom, a személyes hangú részletek hitelesítik a tényközléseket. Nagy a kísértés, hogy magam is személyes tartalmú sorokat fűzzek hozzá a leírtakhoz, de nem teszem. legföljebb annyit teszek hozzá a leírtakhoz, hogy ha olyasmiről van szó az emlékezésekben, aminek magam is tanúja vagy részese voltam, az olvasottak hi-

telességét magam is megerősíthetem. Elcsodálkozom azon, mi mindenről nem tudtam, mi mindent nem értettem – és szégyellem, amit tévedtem, amit hibáztam. Ez a könyv, azt hiszem, sokakat hozzásegíthet ahhoz, hogy elgondolkozzanak a múlton és újra mérlegeljék a történeteket.

Változóban van körülöttünk a világ, akár azon is tépelődhetnénk, miképp lenne, ha megéri Ordass Lajos a jelent – hiszen nyolcvankilenc éves lenne. Magas kor ez, mégsem kizárt; megérhette volna. De a sokadik szív-roham halálát okozta. Dőre dolog lenne számítani, ha másképp él, ha más sorsot engedélyez neki a *kor*, amelyről ír, akkor. . . A történetírás persze ilyen képzeletbeli kérdésekkel nem foglalkozhat. De foglalkozik-e az Ordass-művel? Ma már nemcsak önéletrajzi írásait lehet olvasni, megjelennek más könyvei is. Az egyháztörténet hatalmas forrásanyagra lehetne ezekben a könyvekben. Tanulmányozni kellene bizony a *kort*.

Az 1987-ben megjelent kötet utószavában olvashatók e sorok: „Aligha számolhatunk. . . azzal, hogy a közeljövőben olyan értékelésmentes, objektív magyar protestáns egyháztörténeti mű látna napvilágot, amely első-sorban a nagykorúnak tartott olvasó ítélőképességére bízva az eseményekkel kapcsolatos kritikus, egyéni állásfoglalás kialakítását. Meglehet közöltünk a jegyzetekben folyóiratokba kívánkozó kisebb tanulmányokat is. Ezekre is áll előző megállapításunk. Nem ismerünk olyan magyar egyháztörténeti fórumot, amelyben azok napjainkban közölhetők lennének.” E három év alatt nagyot fordult a világ: ideje lenne a dokumentumok tanulmányozásának, a következtetéseknek. Az értékelésekben lehetnek eltérések – az utószó is arra gondol, hogy az olvasó maga alakítsa ki véleményét. Mostanában abban is csalódunk eleget, hogy ha megvan a történelmi távlat, helytálló lehet az értékelés. De éppen ezért szükséges a történelem tanulmányozása.

„A szöveggondozó a dokumentumok közreadásával és jegyzetanyaga megjelenítésével az olvasót állásfoglalásában, egyéni véleménye kialakításában kívánta segíteni, hiszen Ordass szavai szerint nem az ő élete, a *kor* a fontos.” Sok igazság van ezekben a könyvekben, egy tévedés biztosan. „Az egyházi élet eseményeiből ki vagyok kapcsolva” – írja Ordass szomorúan, keserűen, 1963. Karácsonyán. – „Az az érzésem – végleg.” a cáfolat rajtunk is áll, valamennyiünkön. S ehhez hozzásegíthetnek a „lila könyvek”. Hiszen tudjuk, az evangélikus egyházban a liturgikus szín böjtben és adventben: lila. Ígéret ideje a böjt is, az advent is. *Zay László*

Az újszövetségi írásmagyarázat elvei és módszerei

Dr. Bolyki János, *Általános bevezetéstan.*
Ráday Kollégium Sokszorosító Üzeme 102 o. 1989.

Korszerű irodalom alapján készült mű. Írója a legújabb és legjelentősebb hermeneutikai művek alapján foglalkozott az írásmagyarázat rendkívül fontos kérdéseivel. Ily módon megismerhetjük az írásmagyarázat elveit és módszereit a reformátori teológiától kezdve napjainkig oly módon, hogy jól hasznosítható, iránytmutató szempontokat kapunk az írásmagyarázat folytatásának helyes gyakorlatára nézve.

Két nagy egységre tagolódik a tanulmány. Az első rész: Az újszövetségi írásmagyarázat elvei (Hermeneutika) címen 5 nagy egységre tagoltan ismerteti a reformáció korától napjainkig a címben foglalt témát. 1. Alapvetés a reformátori teológia szerint; 2. a hermeneutika tárgya a megértés. A megértés kérdése a hermeneutika jelenkori irányzataiban; 3. A megértés akadályai; 4. A megértés lehetőségei; 5. A megértés tárgykörei. A második rész: Az újszövetségi írásmagyarázat módszereit ismerteti három egységre tagoltan. 1. Történetkritikai módszerek; 2. Az általános nyelvészet (lingvisztika) módszerei; 3. Meditatív megközelítési mód. Mind a két részt független követi és a témához tartozó irodalom ismertetése.

A mű tartalmának minden egyes részlete világossá teszi, hogy a jól képzett szaktudós a rendkívül nagy anyag ismeretének birtokában ura marad az anyagnak a kellő arányokat szembe előtt tartva. Úgy ismerteti a különböző hermeneutikai irányzatokat, hogy azok lényege világossá válik, illetve könnyen megismerhetővé lesz mindazoknak, akik szakszerűen fogják művelni az Írás magyarazatait: a Budapesti és a Debreceni Theológiai Akadémia hallgatóinak. A tanulmány értékét növeli, hogy minden egyes irányzat esetében kellően megvilágítja azt, ami érvényes, jól hasznosítható a hermeneutikai munkában, és közli a maga hiteles kritikai szempontjait is igen találóan, élve a humor adta lehetőségekkel. Az értékelő szempontok közlése feltétlenül szükséges, tekintettel a Theológiai Akadémiák hallgatóira. Hallgatóink e mű alapján a szükséges szakmai ismereteiket úgy gyarapíthatják,

hogy azzal együtt megtanulhatják az írásmagyarázat korszerű és szakszerű magyarazatának módszerét. Ez a tanulmány nem hagyja bizonytalanságban az olvasóit a tekintetben, hogy melyik hermeneutikai módszer a helyes és követendő. Exegetikai munkánk célja az, hogy az Újszövetség különböző irodalmi egységeinek a magyarazatát úgy tárjuk hallgatóink elé, hogy azzal együtt az írásmagyarázat módszerét is elsajátíthassák. A tanulmány hangsúlyozza, hogy az Újszövetség különböző irodalmi műfajhoz tartozó részleteihez a műfajnak megfelelő módszerrel kell közelíteni. Nem mindegy, hogy csoda, példázat, parainetikus részlet, vagy éppen apokaliptikus szöveg az, amit magyaroznunk kell. A szakmai hozzáértés az Írás magyarázó lelkipásztor számára is annyira fontos, mint az élet bármely más területén. A tanulmány tekintettel van a magyarázandó Írásnak nemcsak a különböző műfaji adottságaira, hanem kettős természetére is. A Lélektől ihletett Írás szakszerű magyarazatához éppen ezért hozzátartozik a Lélektől ihletett írásmagyarázó, aki a maga szakmai hozzáértését nem tekinti mindenható eszköznek, hanem a Szentlélek segítségét kérve és várva hasznosítja azt. A meditáció ugyanúgy hozzátartozik az exegetikai munkához mint ahogyan hozzátartozik a szövegkritikai, a lingvisztikai elemzés, a tradíció és redakció történeti szempontok érvényesítése, a szellemtörténeti és szociológiai helyzetkép feltárása. Az eredményes exegetikai munkának az objektív és szubjektív feltétele egyaránt fontos, amint ezt a tanulmány kellően hangsúlyozza.

Örömmel vettem kezembe és a karácsonyi szünetben igyekeztem gyorsan át tanulmányozni dr. Bolyki János értékes hermeneutikai tanulmányát, amelyet ez úton is szeretettel ajánlok mindkét Akadémia teológus ifjúságának és minden lelkipásztorának a figyelmébe. Azt hiszem mindnyájan fontosnak tartjuk, hogy az Újszövetség hiteles, ébresztő és építő üzenetét úgy tolmácsoljuk, hogy annak nyomán egyházunk épüljön és alkalmas legyen küldetése betöltésére népünk és a népek javára, a szeretet Atyjának, az Üdvözítő, Megtartó Úrnak, és a megszentelő Léleknek dicsőségére.

Köszönjük a Budapesti Református Theológia újszövetséges professzorának, hogy újabb hézagpótló tanulmánnyal gyarapította élvezetes stílusban az újszövetségi szakirodalmat.

Lenkeyné Semsey Klára

Kröner-zseblexikonok

A stuttgarti Alfred Kröner Verlag rendkívül izléses, gondos, szép kiállítású, zakózebben többnyire elférő, vászonkötésű, szépirodalmi, ill. szellemtudományi témakörű kiadványairól nevezetes, melyek jobbára 500–600 oldalasak s 20–30 DM körüli árúak. Speciális lexikonjaik szinte külön klasszist képviselnek. Újabb 1989-es termésükből mutatunk be hármat.

M. Bocian: *Lexikon der biblischen Personen*. Mintegy „non multa, sed multum” jelszóval, nem „mindenről egy keveset” akar mesélni, hanem a legtöbbet mondó 200 névnek néz utána olyannyira, hogy ha a névnek „van élte még egy” – s többnyire nagyon is van –, akkor azt bőségesen élénk tárja. Ez a sokoldalúság emeli számos más lexikon fölé. Habent sua fata nomina! Mi mindent

tudhatunk meg „utóéletükről”? Például azt: mit tartanak róluk a *biblián kívüli* keresztyén, zsidó vagy iszlám források, s az általuk képviselt ügyet, történetet hogyan dolgozta fel a művészet, kiváltképpen a költészet és a zene. Vajon mit tudnánk „kapásból összehozni” Máttyás apostolról az Actában olvashatókon kívül? Én semmit. Itt másfél oldalnyit olvashatok. Az ószövetségi apokrifus Tóbiásról pedig – csak példaképpen – jó négy oldal az anyag, lexikonhoz illően tömörítve.

P. Dinzelbacher: *Wörterbuch der Mystik*. Megkerülhetetlen téma. A materializmus és racionalizmus mosolyog rajta vagy „megmagyarázza”, a fundamentalizmus még ezeken is túltéve demonizálja – egyik „szebb” megoldás, mint a másik. Szerzőnk nem folyamodik ilyen olcsó elin-

tézési módhoz. Aki a legmélyebb belső élmények szféráját kikapcsolja önmagából, az nagyobb öncsonkítást végez, mint ha a fél tüdejét kapcsolhatná le szükség nélkül. Érdekes ambivalencia figyelhető meg a nyelvek világában is: mint Dinzelbacher írja, a *miszticizmus* szó a németben, spanyolban és portugálban többnyire lebecsülő csengésű: rajongásfélét jelent, vagyis inkább álmisztikát. Ellenben az angolban és olaszban inkább pozitív töltésű, s a misztikát jelenti. Az összesen mintegy 1200 szócikk a marginális területeket is felöleli, s annyira a máig terjed, hogy pl. a new age-et is megtárgyalja. Mi sem természetesebb, hogy látóköréből a protestáns misztika s annak személyi összefüggései sem maradnak ki.

M. Lurker: *Lexikon der götter und Dämonen*. Namen, Funktionen, Symbole/Attribute – az 1984-i első kiadás lényegesen bővített változata.

Az Ige testté lételéhez szükségképpen hozzátartozik, hogy a konkrét földi körülményekbe beágyazottan jelent meg, s a Biblia egészére is áll, hogy ha az egyes könyvek keletkezési – pl. kulturális – viszonyait nem ismerjük, sőt azok történetiségét elhanyagolhatónak tekintjük, ak-

kor abból könnyen eredhetnek olyan félreértések vagy félremagyarázások, amelyek az értelmező lelki tartalmaira jellemzőbbek, mint az igei mondanivalóra. A Szentírást nem elég héberből – görögből lefordítanunk, hanem a 2 – 3000 évvel ezelőtti világ nyelvéből is tolmácsolnunk kell a ma nyelvére. (Vannak, akik e fáradságos és igényes feladat alól „szent” indokolással felmentik magukat, sőt ezt tekintik egyedül helyesnek.) E lexikon azért is érdekes, mert alkalmi használata révén is kiviláglik, mennyire nem volt független Izrael a környező mezopotámiai kultúráktól, s az egyetemes kinyilatkoztatás súlyát mennyire nem szabad lebecsülni, ha magát a Kijelentést komolyan vesszük. Az is tanulságos, hogy a legkülönbözőbb vallások és vallási képzetek közt mennyi a figyelemreméltó párhuzam – amit C. G. Jung pszichológiája alapján a kollektív tudattalannal hozhatunk összefüggésbe. (Tulajdonképpen az egész mitológia ott él „magánbeltengerünkben” – mely egyetemes.)

Minden tekintetben igényes kiadványai figyelmünkre méltóvá teszik a Kröner kiadót.

Bodrog Miklós

„Szombat”

A Magyar Zsidó Kulturális Egyesület „Szombat” címmel indított 1989 novemberében új folyóiratot, miután az Egyesület korábbi közlönyének, a „Hírlevél”-nek keretét kinőtte. Az évente tízszer megjelenő folyóirattal szeretnénk rendszeresebben és újságszerűbben tájékoztatást nyújtani a magyar zsidóság és az érdeklődő magyarság számára.

Az első számok tanúsága szerint valóban úgy tűnik, hogy az eseményekre gyorsan reagáló újságot vehet kezébe az Olvasó. Természetesen elsősorban a zsidó lét szempontjából nem közömbös témák kerülnek előtérbe. Élénken és érzékenyen reagál az újság. Megpróbál olyan alapállásból feleletet adni, amelyből kitűnik, hogy a magyar zsidóság birtokában van egy „magyarul megfogalmazódó zsidó kultúrának”. Ezt a sajátos helyzetet megélt újságíró gárda következetesen képviseli írásai-ban.

A különböző rovatok („Hazai dolgaink”, „Esszé”, „Interjú”, „Világ”, „Együttélés”, „Jeles napok”, „Hagyomány”, „Egyesületi élet” stb.) valóban sokszínű és sokrétű tájékoztatást, gazdag tartalmat tudnak nyújtani. A sajtószabadságot jól értelmező szabad véleménynyilvánítás szellemében mond véleményt, fogalmaz meg kritikát, tanít, tájékoztat, nevel az új folyóirat. Példának felhozhatjuk, hogy sajnálatos módon a magyar demokráciát ma jellemző sajtószabad(os)ság sértő megnyilatkozásai által érzékenyen érintett magyar zsidóság sértetten, de nem sértően utasítja vissza a jelentkező antiszemitizmust – jelezve, hogy kész a párbeszédre, de nem tűri az

érzelmektől fűtött, lappangó, olykor sunyi hangú hangulatteremtést. E tekintetben példaként állhat előttünk az újság. Határozott, nyílt, őszinte hangú állásfoglalása példa lehet a demokráciát tanulgató s inkább még csak hangoztató nyilatkozók számára.

Kultúrából táplálkozó ember tud kultúrateremtő lenni. Ezért akarja a „Szombat” c. lap a zsidó vallás kultúrahordozó értékeiből táplálkozva a maga sajátos eszközeivel új életre kelteni a zsidó kultúra értékeit abban a közegben, amelyben él, amelyben úgy érzi „jó dolog zsidónak lenni”. S amely kultúráról maguk is vallják, hogy „a dolgok természetes rendjénél fogva olyan kultúra, amelyet magyar állami keretek között, magyarokkal karöltve hol zsidók, hol németek, szlovákok vagy lengyelek, horvátok vagy románok tettek sajátos, igazán magyar kultúrává”. S mert „vegytiszta magyar kultúra” nincs (mint ahogy vegytiszta zsidó kultúra sem létezett/létezik), a magyar kultúra megbecsülése vagy nem becsülése a Magyarországon élő zsidóság becsülése vagy nem becsülése.

Vegyük hát úgy kézbe a Magyar Zsidó Kulturális Egyesület új folyóiratát, amelynek nemcsak nyelve magyar, hanem szelleme is. Amely közös gondokon, közös feladatokon, közös múlton és a közös jövődön gondolkodik. A mai bőséges, ám többségében arctalan, jellegetlen újságirodalomban – előbb-utóbb jobbára csak az eladhatóságot biztosítani akaró nemzetieskedő, vallásoskodó újságok között – szükség van ilyen célt és küldetést igazán felvállaló folyóiraatra.

Tóth Lajos

„A nemzetközi theologiai könyv”

Hamarosan megjelenik két könyv a Református Sajtóosztály kiadásában (A keresztség történeti kibontakozása és theologijája az Újszövetségben; Theologiai antropológia dióhéjban), melynek első lapján ezt a szöveget lehet olvasni: „megjelenik, mint a NEMZETKÖZI THEOLOGIAI KÖNYV sorozatának – kötete. Ezen a néven a Glaube in der 2. Welt, CH-8702 Zollikon, Intézete

támogat egy többnyelvű könyvsorozatot. E könyvsorozat elősegíteni igyekszik a Biztonság és Együttműködés Európai Konferenciájának államain belül, elsősorban Kelet és Nyugat között, minden keresztyén felekezett különböző nyelvterületei számára a teológiai gondolkodás és alkotó munka kölcsönös kicserélését. Ez különösen jelentős és reprezentatív művek fordításának publi-

STUDIEN: *Frau Klára Lenkey-Semsey*: Die Wunder Jesu und die Gesichtspunkte ihrer Auslegung – *Csaba László*: Die neutestamentliche Auslegung der Ärgernisse und des Anrichtens von Ärgernissen – *Pál Herczeg*: Wie ist der Heilswert der nichtchristlichen Religionen zu verstehen? – *Zsolt Kádár*: Wie können wir Gemeindegemeinschaft als Voraussetzung des Aufbaus von unter her praktizieren? – *Sándor Szénási*: Prophetische Züge in der Verkündigung von László Ravasz 1943–1953 – *János Heltai*: Die protestantische ungarische Bibel in unserer bibliothekarischen Kultur am Anfang des 17-ten Jahrhunderts – *Tibor Fabiny*: Die Bibel und die Reformation im Ungarn des 16-ten Jahrhunderts – *Sándor Czeglédy*: Die Erinnerung an Sándor Csikesz – nach einem halben Jahrhundert – *Ernö Ottyk*: Über die Griechisch-Katholiken – *Tibor Rászlai*: Das unbekannte Gesicht von Thomas von Aquino – *Tihamér László Kiss*: Die Entwicklung des Glaubens und der religiösen Gefühle des Kindes
WELTRUNDSCHAU: *Judit Mayer*: Kirchen und Änderungen in Osteuropa
HEIMATRUNDSCHAU: Die Erklärung der Kirchenleiter in Ungarn über das Programm der Nationalen Erneuerung – *Ferenc Pálhegyi*: Eheaufbauender Bibelreis
KULTURELLE CHRONIK: *László Zay*: Vergangenheit und Anwesenheit
BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU: János Bolyki: Allgemeine Einleitung, Prinzipien und Methoden der neutestamentlichen Exegese (*Frau Klára Lenkey-Semsey*) – „Das internationale Buch der Theologie“ Über die aus sechs Bänden bestehende Serie „Glauben in der Zweiten Welt“ (*Sándor Szathmáry*) – Kröner's Taschenlexikons (*Miklós Bodrog*) – Der Ungarisch-Jüdische Kulturelle Verein gibt eine Zeitschrift unter dem Titel „Sabbat“ heraus. (*Lajos Tóth*).

STUDIES: *Mrs. Klára Lenkey-Semsey*: Jesus' Miracles and the Viewpoints of Their Interpretation – *Csaba Szabó*: The New Testament Interpretation of the Concepts of Offence and Offending – *Pál Herczeg*: How Is the Salvation Value of Non-Christian Religions To Be Understood? – *Zsolt Kádár*: How Can We Practise Parish Democracy as the Pre-Condition of Building from Below? – *Sándor Szénási*: Prophetic Features in the Preaching of László Ravasz 1943–1953 – *János Heltai*: The Protestant Hungarian Bible in Our Librarian Culture at the Beginning of the 17th Century – *Tibor Fabiny*: The Bible and Reformation in Hungary in the 16th Century – *Sándor Czeglédy*: The Memory of Sándor Csikesz – after Half a Century – *Ernö Ottyk*: On the Uniates – *Tibor Rászlai*: The Unknown Face of Thomas Aquinas – *Tihamér László Kiss*: The Development of the Child's Faith and Religious Sentiments

WORLD REVIEW: *Judit Mayer*: Churches and Changes in Eastern Europe
HOME REVIEW: Statement of Church Leaders in Hungary on the Programme of National Renewal – *Ferenc Pálhegyi*: A Marriage-Building Bible Class
CULTURAL CHRONICLE: *László Zay*: Past and Presence
REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS: János Bolyki: General Introduction, Principles and Methods of New Testament Exegesis (*Mrs. Klára Lenkey-Semsey*) – “The International Book of Theology”, On the Series “Glauben in der zweiten Welt” Consisting of Six Volumes (*Sándor Szathmáry*) – Kröner's Pocket Encyclopedias (*Miklós Bodrog*) – The Cultural Society of Hungarian Jews has started a periodical with the name “Sabbath” (*Lajos Tóth*)

kálása révén történik, valamint önálló művek kidolgozó-
sa által.”

Mit jelent ez a szöveg és mit takar ez a név: „A nemzetközi teológiai könyv?” Egy vállalkozásnak, merész kezdeményezésnek az eredménye ez a név és amit ez a név ígér. A svájci egyházak egyik segélyszerve (rövidítve G2W), melyet eddig csak úgy ismertünk, hogy a vallás-szabadságért harcol Európában, most a Helsinki-záróokmányt aláíró a Biztonság és Együttműködés Európai Konferenciáján résztvevő államokkal egyetértésben, látva a közép- és közép-kelet európai egyházak erőltén anyagi helyzetét és nagy lelki szomjúságát elhatározta, hogy olyan teológiai könyveket fog megjelentetni, amelyek egy-egy teológiai disciplina eredményeit a kor színvonalán összefoglalják, s amelyek a lelkészképzés és a lelkésztovábbképzés munkájában nélkülözhetetlenek. E műveket kiegészítik olyan önálló alkotások, amelyeknek témája hasonlóan hézagot tölt be a teológiai irodalom palettáján. A kezdeményező segélyszerve nem csupán egyetlen ország és annak egyetlen egyháza segítségére akar ezzel sietni, hanem ökomenikus szélességben és nyitottságban a Helsinki-egyezményhez tartozó államok egyházai számára biztosítja e könyvek megjelenését, úgyhogy ezeket minden ország a maga nyelvére fordítja. Továbbá az illető országban lévő református, evangélikus és görög katolikus egyházak egymás között is ökomenét gyakorolva e könyveket megosztják és belőle egyaránt részesednek. A kiadás költségeit teljes egészében a G2W fedezi, viszont a fordítás, lektorálás, gépelés, a szöveg nyomdakész elkészítése, valamint az ezzel kapcsolatos kiadások az illető egyházra terhelődnek.

Az elmúlt év, 1989. szeptember 27–29. között volt az ún. „Wiener Kreis” Bécsben tartott háromnapos tanácskozás, ahol e sorok írója tartott előadást „A nemzetközi teológiai könyv” címen, és ennek a vállalkozásnak európai jelentőségét feltárta. E tanácskozáson a Helsinki-egyezményt aláíró államok diplomatai és ez államok egyházainak vezetői-főpapjai vettek részt. Ez a nemzetközi testület jóváhagyta ezt a vállalkozást és a G2W-nek ebben szabad utat, sőt anyagiakban segítséget biztosított. Hosszas vita után elfogadták azoknak a könyveknek a jegyzékét, melyek az első három évben az említett országok nemzeti nyelvén kiadásra kerülnek. A vita természetesen mondható, hiszen más az igénye pl. a Jugoszláviában élő horvát görög katolikusoknak és a Lengyelországban élő reformátusoknak és ezt közös nevező-

re hozni azonnal nem is lehetett. A tárgyalást vezetö Eugen Voss elnök és a G2W teológiai szakértője E. Bryner professzor is elfogadta e könyvek kiadásbeli elsőbbségét:

1. Bibliismeret I. rész Ószövetség II. rész Újszövetség – 2. Goppelt, Die Theologie des N. T. I–II. – 3. O. Cullmann, Die Christologie des N. T. 4. R. Strunk, Nachfolge Christi – 5. J. Jeremias, Die Gleichnisse Jesu – 6. Hampe, Sterben ist doch ganz anders – 7. Az Ószövetség teológiája – 8. A reményesség etikája (Eszkatologia és etika) – 9. A keresztség történeti kibontakozása és teológiája az Újszövetségben – 10. Teológiai antropológia dióhéjban.

Egy kis teológiai könyvtár birtokában lehetünk tehát 3 éven belül mely teljes egészében ajándék, hiszen e nagyvonalú segítség nélkül ezeket a könyveket kiadni nem tudnánk. Még ehhez hozzá kell venni azt, hogy a körülöttünk lévő országokban kisebbségben lévő magyarság református és evangélikus egyházai talán éppen most jutottak abba a helyzetbe, hogy egyházunk segítségét el tudják fogadni és ezzel sokéves szellemi elmaradottságuk behozásában egy kis lépést meg tudnak tenni. E könyveket ugyanis fel lehet használni a teológiai oktatásban, a gyülekezeti katechézisben, az egyéni kutatás és önképzés területén; lelkészek és gyülekezeti tagok egyaránt olvashatják és hitüket a teológiai tudomány szép igazságaival táplálhatják.

E három év végén ez a segítség nem ér véget, mert ezután új, kiadásra kerülő könyvjegyzék kialakítására, azaz újabb könyvek fordítására, megjelentetésére kerülhet sor. Míg ez a felsorolt 10 könyv többnyire a bibliai teológia körében mozog, későbbben majd egy másik diszciplina köréből kerülnek kiválogatásra a művek. E kiválasztás ismét egy nemzetközi konferencia tanácskozásán fog végbemenni, de javaslatlalt mi is élhetünk. Ezért bármely felekezetből, bárki tehet értelmes javaslatot, egy-egy fontos teológiai könyv kiadására, vagy akinek kész fordítása van azzal is jelentkezhethet. E kiskönyvtár szerkesztője e sorok írója, így e javaslatokat ő gyűjti össze, hogy a következő nemzetközi tanácskozással ne a nullaponttól induljunk.

Ez az írás egyben a köszönet kifejezése a G2W intézetnek, benné elsősorban Eugen Voss igazgató úrnak, aki kezdeményezője volt ennek a jószolgálati vállalkozásnak.

Szathmáry Sándor

A Magyar Bibliatanács kiadója, a Református Sajtóosztály a Vizsolyi Biblia 400. évfordulójára ajánlja az alábbi kiadványokat:

Károli Biblia	140,- Ft
Kis családi Károli Biblia	200,- Ft
Képes Újszövetség	300,- Ft
Zsoltárok könyve (Berki Viola tusrajzaival)	57,- Ft
Jubileumi Kommentár – A Szentírás magyarázata:	
I. kötet: 1Mózes – 2Királyok	350,- Ft
II. kötet: 1Krónika – Malakiás	450,- Ft
III. kötet: Újszövetség	450,- Ft
Ifj. dr. Bartha Tibor – Vladár Gábor: Bibliai fogalmi szókönyv	244,- Ft
John Bright: Izráel története	180,- Ft
Budai Gergely – Herczeg Pál: Az Újszövetség története	130,- Ft
Dr. Tóth Kálmán: A régészet és a Biblia	115,- Ft
Dr. Tóth Kálmán – Dr. Lenkeyné dr. Semsey Klára: Bibliai atlasz	98,- Ft
Bottyán János: A magyar Biblia évszázadai	128,- Ft
Tótfalusi Kis Miklós: Apologia Bibliorum (A Biblia védelme)	199,- Ft
Takács Béla: Bibliai jelképek a magyar református egyházművészetben	300,- Ft
Tóth-Máthé Miklós: Isten trombitája – „Megszámlálta futásodat. . .”: Az első regény Méliusz Juhász Péterről, a második Károli Gáspárról szól	80,- Ft
Cecil Northcott: Bibliai lexikon gyermekeknek	160,- Ft
Szabó Andor: Lábam előtt mécses a te igéd	
I. kötet: Történeti könyvek (1Mózes – Eszter 10)	130,- Ft
II. kötet: Költői könyvek. Bölcsességirodalom. Próféták (Jób könyve – Malakiás könyve)	130,- Ft
Naponkénti segítség az Ószövetség olvasásához	
Ingo Baldermann: A Biblia a tanulás könyve	150,- Ft
Módszertani segédkönyv a Biblia jobb megértéséhez	
Imre Ernő: Bibliaiskola mindenkinek – Jézus élete és munkája Máté, Márk, Lukács és János evangéliuma alapján	170,- Ft

Kaphatók: a Protestáns Könyvesboltban (hétfőn szünnap), Budapest IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbusz megállójánál), valamint a Debreceni Református Könyvesboltban, Debrecen, Vörös Hadsereg útja 4–6.

Megrendelhetők: minden lelkészi hivatalban és a Református Sajtóosztályon, Budapest XIV., Abonyi u. 21. Pf. 5. 1440

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

A L A P Í T V A 1925

A TARTALOMBÓL

A „végtelen Isten”

A reformáció
a szellemtörténetben

Az egyházkormányzás
ajándéka

Türelem és tolerancia

A próféta i szolgálata ma
Európa és az egyházak

Német evangélikus egyház
a Szovjetunióban

Örményországi beszámoló

Nyilatkozat a zsidósággal való
kapcsolatról

Meditáció Szolzszenyicin
könyveiről

Hit és tudomány

ÚJ FOLYAM (XXXIII)

1990

5

THEOLOGIAI SZEMLE

1990. szeptember – október

Felelős szerkesztő:

D. Dr. Ottlyk Ernő
Budapest
Szabadság tér 2. I. 1054
T.: 111-4862

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:

Budapest
Abonyi u. 21. 1146
T.: 122-7870

Index: 26 842
HU ISSN 0133 – 7599



A Theologiai Szemle szerkesztő bizottsága:

D. Dr. Tóth Károly, elnök
Lehel László, előadó
D. Dr. Berki Feriz
Hecker Frigyes
Dr. Harmati Béla
Dr. Kocsis Elemér
Dr. Kovách Attila
Kürti László
D. Dr. Nagy Gyula
Dr. Viczián János

Társszerkesztő:

D. Dr. Pákozdy László Márton

Olvasószerkesztő:

Tarr Kálmán



Egyetemi Nyomda – 90.1348
Budapest, 1990

Felelős vezető:

Sümeghi Zoltán igazgató

Terjeszti a Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya. Előfizethető a kiadóhivatalban, vagy postautalványon, vagy átutalással a Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya – Budapest OTP 218 – 98141/536 – 209803 csekk-számlájára.

Árusítja:

Református Könyvárúsítás:
Budapest XIV., Abonyi u. 21.
Protestáns Könyvesbolt:
Budapest IX., Ráday u. 1.
Református Könyvesbolt:
Debrecen
Vörös Hadsereg útja 4–6.

Előfizetési díj egy évre: 390,- Ft,
egyes szám ára: 68,- Ft.
Megjelenik kéthavonként.

TARTALOM

TANULMÁNYOK

- SOMOS RÓBERT: A „végtelen Isten” fogalma Nisszai Gergelynél 257
KARASSZON ISTVÁN: A reformáció a szellemtörténetben 269
GAÁL BOTOND: Az egyházkormányzás ajándéka a Szentlélekben 272
BALÁZS LÁSZLÓ: A dicsőséges angol forradalom és az anglikán egyház lelki válsága 279
LENKEYNÉ SEMSEY KLÁRA: Türelem és tolerancia 292
SZÜCS FERENC: A prófétai szolgálat ma 296
BOROSS GÉZA: A megtérés és újjászületés bibliká-theológiai hangsúlyai az evangelizációban 303

VILÁGSZEMLE

- REINHARD FRIELING: Európa és az egyházak 307
OTTLYK ERNŐ: Német evangélikus egyház a Szovjetunióban 311
TUTSEK ÁRPÁD: „Édes a béke – jövőnk az övé lesz” 314

HAZAI SZEMLE

- A Magyarországi Református Egyház Zsinatának nyilatkozata a zsidósággal való kapcsolatáról 316

KULTURÁLIS KRÓNIKA

- ZAY LÁSZLÓ: Csönd (Meditáció Szolzszenyicin könyveiről) 317

KÖNYVSZEMLE

- BOLYKI JÁNOS: Hit és tudomány (Karasszon István) 319

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1990. szeptember 5.

A SZERKESZTŐSÉG KÖZLEMÉNYE

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

A „végtelen Isten” fogalma Nüsszai Gergelynél

Isten végtelensége a középkori skolasztikus szerzők nagy részénél az isteni lényeg tökéletességét volt hivatva jellemezni (1). Sok vita folyt arról, vajon van-e ennek a gondolatnak előzménye az antik filozófiai irodalomban. A nyomok a kései újplatonizmushoz, továbbá a IV. századi keresztény teológiai irodalomhoz vezetnek (2). Az utóbbi hagyományon belül kiemelkedő jelentőséggel bír Nüsszai Gergely, aki kifejezetten állítja Isten végtelenségét. Egyes interpretátorok odáig mennek, hogy az antik metafizikai keretek meghaladásáról, a klasszikus apeirosz-fogalom átértékeléséről és kritikájáról beszélnek Gergely kapcsán. Ezt az álláspontot az utóbbi évtizedekben E. Mühlenberg képviseli a legerőteljesebben (3).

„Meghaladásról”, „kritikáról” abban az esetben lehet beszélni, ha valaki számot vetett a korábbi eredményekkel az adott tárgyat illetően, esetleg átvitt értelemben akkor, ha egy régi problémát új megvilágításba helyez, és azt a korábbi szerzők rendszerességét legalábbis megközelítő szisztematikus igénnyel fogalmazza meg.

Elsődleges céloom az, hogy kimutassam, ilyesmiről nincs szó Nüsszai Gergely esetében. E cél eléréséhez a következő kérdésekre kell válaszolni:

1. Mit jelent az „apeirosz” szó a Gergely által ismert filozófusoknál, Platónnál, Arisztotelésznél, Plótinosz-nál?

2. Milyen jelentésekben szerepel ez a kifejezés, illetve szinonimái Gergelynél?

3. Milyen viszonyban áll a Gergely-féle fogalomhasználat a filozófusok végtelen-értelmezéseivel?

Másodsor a Gergely-féle „végtelen” egy más típusú megközelítését kívánom fölvezetni, s egyben a hellén filozófiához fűződő viszonyát jellemezni.

I. Az „apeirosz” Platón, Arisztotelész és Plótinosz értelmezésében

1. Platón

Platón az általa használt kifejezéseket gyakran nem a használatukból értelmezi, származtatja le, amennyiben nem ad áttekintést arról, hogy egy adott szót milyen jelentésekben használnak és nem szelektál e jelentések között. Egyetlen helyen sem írja le, milyen értelemben mondunk valamit apeirosznak, végtelennek, határtalan-nak. A különböző dialógusokban más és más értelemben szerepel a szó. A szövegeket két csoportra oszthatjuk azon az alapon, hogy az „apeirosz” egy artikulált gondolatmeneten belül sajátos, meghatározó szereppel bír-e, avagy ilyen funkciója nincs.

A) Apeirosz mint meghatározatlanul sok

Ez utóbbi esetben a „határtalan”, „végtelen” egyszerűen a „sok”, „nagyon sok”, „meghatározatlanul sok” szinonimájának tekinthető. Pl. a Szofista 251 A – B részben nyilvánvalóan ugyanazt jelenti a „számtalan egyebek által” (heteroisz mürioisz) és a „számtalan egyebek” (hetera apeira) (4). A „meghatározatlanul sok” vagy szá-

masságra vagy időtartamra. Utóbbira példa: Phaidrosz 267 B, Állam VI. 499 C, esetleg mindkettőre: Állam IX. 591 D. Az ésszerű életmódot folytató ember leírása így hangzik: „Csak nem fogja a vagyon nagyságát – meghatva attól, hogy a tömeg ebben látja a boldogságot – egészen a végtelenségig gyarapítani (apeiron anészzei), mikor ezzel végtelenül sok bajt (aperanta kaká) szerez magának?”

Azokat a szövegeket, amelyekben a „végtelen” a gondolatmenetet illetően meghatározó szereppel bír, két részre oszthatjuk. A szövegek egyik csoportja ismeretelméleti és dialektikai jellegű, a másik pedig inkább a létezők elveivel és a létezéssel foglalkozik.

B) Az apeirosz mint negatív princípium

A végtelen mint princípium legrészletesebben kifejtve a Philéosz c. dialógusban található. Már a mű elején jelentőségét fordulattal él Szókratész: „S a régiek, akik nálunk jobbak s az istenekkel szomszédosabbak voltak, azt a hírt hagyták ránk, hogy minden, amiről csak mondhatjuk: létezik, egyből és sokból áll s a határt és határtalanságot foglalja magába” (16 C – D). A létezőknek négy neme van: a) a határtalan, b) a határ, c) ami a határtalanból és a határból részesedik, d) az ok, ami e részesedés vagy összevegyülés alapja (23 C – 26 E). A határtalan nemébe olyan fogalmak tartoznak, amelyek meghatározatlan fokozatokat jelölnek: pl. „melegebb”, „hidegebb”. Ezek bizonyos relációkat kifejező szavak, logikai szóhasználattal élve többargumentumú predikátumok. Platón számára azonban itt is – mint nagyon sok más esetben is – a relációkat kifejező szavak fogalmi tartalmai önálló létezővé válnak, logikai szubjektum, egy, illetve több argumentumú predikátum egy szintre kerül.

Az „apeirosz” a fogalmak egy bizonyos családjába tartozik. Rokonai a következők lehetnek: „sok”, „többkevesebb”, „meghatározatlan kettősség”, a Törvények „rossz világlelke”, az „anyag”. Kozmikus értelemben rossz a határtalanság. Az Államférfi 273 D részében az isteni gondviselés ciklikus jellegét mutatja be Platón. Bizonyos időközönként Isten beleavatkozik a világfolyamatba, mert megnövekednek a bajok: „... akkor az Isten, akinek rendjét köszönhettem, látva tanácstalan helyzetét, és aggódva, hogy a zürzavartól hanyatva felbomlik és az elkülönülés határtalan szakadékába zuhan, ellenkező irányba fordít mindent...”. Az emberi erény szempontjából is rossz a határtalanság, a legalacsonyabbrendű lélekrésszel, illetve lelki működéssel, a vágyódással áll szoros kapcsolatban (Philéosz 31 A, Állam IV. 445 C) vagy egyszerűen a túlzással (Philéosz 26 B). Az Államférfi imént idézett istene, a Törvények jó világlelke azonos a Philéosz negyedik nemével, az okkal, az ésszel, amely biztosítja a jó uralmát a kozmoszban. A határtalanság funkciója persze nem merül ki abban, hogy negatív princípium. Mind az ideavilág, mind a kozmosz rendezett egység, tehát szükségképpen tartalmazza az ésszerű rendet és a sokaságot. Ez utóbbi, a sokaság teszi egyáltalán lehetővé azt, hogy artikulált egész létezhessen.

Ami egész az alkot, az határolt. A határolt létező sajátossága: van kezdete, közepe és vége (Parmenidész 137 F, 145 A, Philéosz 31 A). Ami nem ilyen természetű, az határtalan. Ami egész, annak részei vannak, ezek a részek a kezdet, közép és vég. Ez a gondolat számos nehézséget vet fel a Parmenidész c. dialógusban és egyben magyarázza azt is, hogy egy bizonyos értelemben a princípiumok határtalanok. Az Egy, egy lévén nem összetett, nem egész, s így határtalanná válik, holott épp a határtalan ellentéte kell, hogy legyen (137 F). Nem fontos most eldöntenünk, hogy a kérdés ilyenfajta tárgyalása túlmutat-e a dialektikai alkalmazáson, elég tudatosítani, hogy az újplatonizmusban ez metafizikai problémaként jelenik meg (5).

D) Az apeirosz mint meg nem ismerhető

Az „apeirosz” ismeretelméleti, dialektikai alkalmazása esetében a végtelen olyan sajátossága mutatkozik meg, amely kapcsolatban áll az imént taglaltakkal – nevezetesen, hogy bizonyos szempontból közös nevezőre hozható az Egyel, noha annak ellentéte. Platón szerint a helyes dialektikai eljárás nem az, hogy a dolgokban felmutatjuk az egyet, azután rögtön a határtalanságot, hanem az, ha felmutatjuk azt, ami a kettő között van, a meghatározott számot. Csak így nyerhetünk igazi ismeretet, ez a tudományos, dialektikai eljárás lényege. Az Egy és a Sok fölmutatása önmagában még nem igazi ismeret (Philéosz 16 D – 17 A).

E) Regressus ad infinitum

Platón az „apeirosz” kapcsán nem mondja azt, hogy egy következtetési sor nem mehet a végtelenbe. Speciálisabb esetről van szó. A Parmenidész címszereplője az ideaelméletet cáfolva az úgynevezett „harmadik ember” érvt alkalmazza. A speciális abban van, hogy az ideaelmélet célja: bizonyos sokaságot egységre visszavezetni, ezzel szemben az eredmény: „... az ideák mindegyike nem egy lesz, hanem végtelen sokaságú” (130 – 132 B). A Parmenidész többi gondolatmenetében is ebben a formában szerepel a határtalan, ha a végtelenbe megyünk, végtelenszámú létezőnk lesz az Egy helyett, holott Egynek kellene lenni. Nincs tehát itt tilalom, hanem ellentmondás, hisz az Egy és a határtalan ellentétek.

Összefoglalva, az „apeirosz” szónak Platón dialógusaiban a következő jelentései vannak:

1. „Sok”, „meghatározatlanul sok” – a számosságot vagy időtartamot tekintve.
2. A létezők egyik neme, negatív, de nélkülözhetetlen princípium az ideavilág, a kozmosz és az emberi erényes magatartás szempontjából. Rokonfogalmi: „Sok”, „több-kevesebb”, „meghatározatlan kettősség”, „anyag”, „meghatározatlanság”, „rossz világlélek”. Ellentétei: „Határoltság”, „rend”, „egység”, „formák”, „isteni rendet tartó ész”, „jó világlélek”, „ok”.
3. „Nem-egész.” Ami határtalan az nem egész, azaz nincs kezdete, közepe és vége.
4. A létezők olyan aspektusa, amelynek önmagában való fölmutatása nem tudományos megismerés, nem helyes dialektika.
5. Ha az ideaelmélet kapcsán a következtetés a végtelenbe megy, akkor a bizonyítandó egység ellentétét, a határtalant „érjük el”, s így következtetésünk önellentmondásos.

Az „apeirosz” szó jelentését vizsgálva Platónhoz képest Arisztotelész esetében szerencsésebb helyzetben vagyunk azon egyszerű oknál fogva, hogy a Stagirita külön kutatás tárgyává tette a végtelen, tehát bizonyos műveinek meghatározott fejezetei kizárólag ezzel a problémával foglalkoznak. A legfontosabb ezek közül a Fizika III. 4 – 8. része (6).

Arisztotelész a Fizikában, miután fölvázolta magát a problémát, arról beszél, hogy „hányféle értelemben beszélünk a végtelenről. Egy első jelentésben a végtelen azt jelenti, amit az ember azért nem képes bejárni, mert elvileg lehetetlen azt befutni, úgy, ahogy a hang láthatatlan. Egy másik jelentésben a végtelen azt jelöli, ami elvileg ugyan befutható, de a befutás mégsem ér el a véghez, akár azért, mert nehéz odáig eljutni, akár azért, mert minden elvi befuthatóság ellenére sem ér el határt vagy végpontot a befutó. Egy további jelentésben végül van végtelen hozzáadás és végtelen osztás és egy végtelen tekintettel egyszerre mindkettőre” (7).

Milyen értelemben helyes és milyen értelemben helytelen a végtelenről beszélni?

1. Helytelen a végtelenről mint princípiumról beszélni, akár a) oszthatatlan szubsztanciális végtelen, akár b) akcidenz végtelen, akár c) osztható szubsztanciális végtelen. Ezen lehetőségek közül főleg az a) érdemel figyelmet: „Egy az érzéki dolgoktól különálló, önmagában létező végtelen (auto ti on apeiron) léte kizárt. Mert ha nem (egy szubsztancia, ill. szubsztanciák) nagysága és sokasága, hanem maga a szubsztancia végtelen (ószia auto eszti to apeiron) és nem járulék, akkor oszthatatlan lesz – mert csak a nagyság és a számosság osztható. Ha ilyen (oszthatatlan), akkor nem végtelen, legfeljebb abban az értelemben, ahogy a hang láthatatlan. De ebben a jelentésben a terminus semmit sem jelöl, ami a végtelen létezésére vonatkozna, így mi is úgy gondoljuk, hogy nem, amikor a végtelen problémáját vizsgáljuk és azt mint befuthatatlant értelmezzük” (8).

Ez a leírás Platón Philéoszának princípiumszerű határtalanjára illik. Az oszthatatlan végtelen mint princípium üres szó, nem jelölheti azt, amit általában végtelennek mondunk.

A b) feltételezése nyilvánvaló képtelenség, hisz akcidenz nem lehet princípium.

A c) megoldást Arisztotelész a püthagóreusoknak tulajdonítja. Cáfolata a következő megfontoláson alapszik. Ha a végtelen szubsztancia és nem járulék, akkor a végtelen és a végtelenség között nincs különbség. „A végtelen minden részének pontosan ugyanolyan végtelen nagyságúnak kell lennie, mint ahogy a levegő minden része levegő.” Márpedig ez lehetetlen.

A mozdulatlan mozgató mint princípium szintén nem lehet végtelen, hisz Arisztotelész szerint a „végtelen” szó a létezők mennyiségi sajátosságának egy bizonyos aspektusára utal, márpedig a mozdulatlan mozgatónak nincsen mennyiségi értelemben vett karaktere (Met. XII. 7. 1073 a 10).

2. Nem létezik végtelen test az érzéki világban és nem is gondolható el léte. Akár egyszerű, akár összetett végtelen testről beszélünk, egyik sem létezik (Fizika III. 5. 205 b 24 – 206 a 8).

Arisztotelész a Fizikában több helyütt is felhívja a figyelmet arra, hogy mind a végtelen létezésének állítása, mind tagadása ellentmondásokra vezet. A végtelen létezésének állítása ellentmondásokra vezet, ha azt mint princípiumot, önálló létezőt vagy mint egy létező nagyságmeghatározását fogjuk fel.

„Ha valaki teljességgel ki akarná zárni a végtelen létezését, az kétségkívül sok ellentmondásra vezetne: az időt kezdetként és végként kellene elgondolnia, a nagyságo-

kat nem lehetne (folyamatosan újra) nagyságokra fölosztani, a számsor nem lehetne végtelen.” (Fizika III. 6. 206 a 9–12)

Milyen értelemben létezik tehát végtelen? Az aktualitás értelmében nem. Marad a másik eshetőség: a lehetőség értelmében létezik végtelen. „Hogy a nagyság a megvalósulás (kat’ energieian) értelmében nem végtelen, már mondtuk; de végtelenül osztható; mert az oszthatatlan vonal tétele könnyen cáfolható. Következésképp, a végtelen a lehetőség értelmében létezik” (9). Végtelen az idő, amennyiben múlt és jövő folyamatában létezik. Múlt és jövő meghatározott fázisai, intervallumai végesek, viszont minden időtartamra egy másik következik, s ennyiben végtelen az idő. Végtelen a számok sora, mert mindig új számot tudunk hozzátenni az előzőekhez. Maguk a számok végesek, de a számolás, mint folyamat, a végtelen továbbhaladás lehetőségével rendelkezik. Van továbbá végtelen osztás, az adott nagyságkiterjedés mindig véges, de benne végtelen osztás végezhető.

„Végtelen tehát az, ami mennyiségére nézve soha nem ragadható meg úgy, hogy ne lenne rajta kívül még valami más. Az viszont, aminek semmije sincs önmagán kívül, a tökéletesség és az egész (teleion kai holon)” (207 a 7–9). Arisztotelész szerint a tökéletesség és az egész vagy teljességgel azonosak egymással, vagy rokontermészetűek. Ami tökéletes, az határolt, a határoltságot pedig a forma megléte biztosítja. A végtelen mint lehetőség rokon az anyaggal, mint potencialitással. „Ezért a végtelen megismerhetetlen; a (puszta) anyag is forma nélküli” (207 a 25–26).

A „végtelen” terminus jelentése Arisztotelész szerint nem azonos a következő kifejezésekben: nagyság végtelensége, világfolyamat végtelensége, idő végtelensége. A végtelenség nem valamiféle önálló természet. A mozgás végtelen, mivel a nagyság, amely mentén a mozgás folyik, végtelen, az idő viszont azért végtelen, mert a mozgás az. A mozgásokon belül csak a helyváltoztató mozgás lehet végtelen és ezen belül is csak a körmozgás (10).

3. Egyetlen helyes használata van tehát a „végtelen” kifejezésnek. Nem szubsztanciát, nem is valamely dolog mennyiségi sajátosságát jelöli, hanem pusztán a mennyiségi sajátosság egy bizonyos aspektusát, mint lehetőséget, ami mindig adott és sohasem aktualizálódik; a folytonos tovahaladás lehetőségét.

Hamis képet kapnánk az arisztotelészi „végtelen” fogalmáról, ha pusztán hiányként vagy másodrendű potencialitásként értelmeznénk. Nyilvánvaló ugyanis, hogy a „végtelen” elsősorban az arisztotelészi filozófia egyik központi fogalmához, a mozgáshoz kapcsolódik. Egyáltalán nem valamiféle rendezetlen mozgás a végtelen mozgás, hanem a mozgások közül a legalapvetőbb mozgás, ugyanúgy, ahogy Platónnál. Arisztotelész a Fizika VIII. könyvének 9. fejezetében így érvel: „nyilvánvaló, hogy a mozgások közül a körmozgás az első” (265 a 13). Ennek oka: „a körmozgás ugyanis egyszerűbb és tökéletesebb, mint az egyenesvonalú mozgás”. A korábbiak alapján is nyilvánvaló, hogy nincs végtelen egyenesvonalú mozgás. A körmozgás viszont végtelen, tehát természetesebb, fogalomszerűbb és időben is korábbi. Az örök mozgás alapvetőbb, mint a szakaszos – hisz egész-jellegű és folytonos, a körmozgás egyfajta mértéke (metron) minden más mozgásnak. A végtelen mozgás tehát a legtökéletesebb mozgás. A legtökéletesebb mozgás az első mozgatóhoz, mint e mozgás okához vezet – tehát az arisztotelészi teológiához. Mivel az arisztotelészi mozgásemlemben létezik érintkezés és egy bizonyos szimmetria mozgató és mozgott között, a végtelenség is beszűremkedik a teológiába. Az első mozgató ereje (dünamisz) végtelen (Met. 1073 a 3–). Itt ezzel a ténnyel kell megelégednünk, a számos felvetődő nehézséget – tehát hogy miféle moz-

gást és hogyan indít meg az első mozgató, mi a viszony a teológiai és fizikai magyarázatok között, a De caelo, Fizika I–VI, illetve Fizika VII–VIII és Metafizika XII. között, a mozgatók száma stb. – itt nem tárgyalhatjuk. Számunkra itt csupán az a lényeges, hogy a végtelen nem mint princípium, szubsztancia, nagyságmeghatározás, hanem mint örökkévalóság, rendezettség, egyszerűség a tökéletesség karakterével rendelkezik, tehát az isteni, örökkévaló léteztől sem valami idegen dolog annak ellenére, hogy maga az első mozgató, Isten nem végtelen. Ebben a tekintetben tehát az a felfogás, mely szerint a görög filozófiában mindaz, ami végtelen rendezetlenséget, hiányt, meghatározatlanságot – tehát valami rosszat, tökéletlent – jelent, olyan általánosításnak mutatkozik, amely ebben a formában nem állja meg a helyét.

Platónnál a regressus ad infinitum ellentmondást eredményezett, mert az idealméletre alkalmazta: az ilyen következtetés a bizonyítandó egység ellentétéhez, a határtalanhoz „ér el”. Arisztotelész szerint a következtetés nem mehet a végtelenbe. Állítja, hogy létezik megismerés, a megismerés pedig mindig a vizsgált dolog sajátos természetéhez igazodik. A megismerés mindig valaminek, tehát szilárd határokkal bíró dolgoknak a megismerése. Ahogy Platónnál a helyes dialektika nem állhat meg az egy és a határtalan felmutatásánál, úgy Arisztotelésznél semmilyen magyarázat sem mehet a végtelenbe. A Metafizika II. könyvében minden ok esetében ezt hangsúlyozza (11). A Fizika III. 8. (208 a 14–19) részben azt emeli ki, hogy a pusztán gondolkodás ugyan lehetőség szerint a végtelenbe mehet, de az ilyenek „... bizonyító erőt tulajdonítani helytelen lenne. Mert a (határtalan) tovahaladás előre, illetve hátra semmiképp sem a dolog mentén történik, hanem a gondolati műveletek oldalán. ... A gondolkodás csupán járulékos”.

Hogy mennyire tudatos az arisztotelészi fogalomhasználat, mutatja az is, hogy a Platón kapcsán első értelemnek vett apeirosz-jelentés („sok”, „meghatározatlanul sok”), amelyet populáris vagy analógiás szóhasználatnak nevezhetnénk, szinte egyáltalán nem bukkan fel az arisztotelészi corpusban (12).

3. Plótinosz

A plótinosi „apeirosz” értelmezése körüli vitákban kikristályosodott az, hogy filozófusunk alapvetően két jelentését különböztette meg a szónak (13). Az egyik szerint a „végtelen” a „nem-létező” szinonimája, a másik jelentésben pedig a dünamisz végtelenségéről van szó.

A) Végtelen mint nem-létező

a) A rossz mint határtalan

A rossz eredetével és mibenlétével foglalkozó I. 8. Enneasz a rosszat mint nem-létezőt mutatja be. Vannak létezők, melyek formával, határral rendelkeznek, vannak létezőn túliak, elsősorban az Egy. A rossz mindezekről különbözik, valamiféle realitása azonban van. „Így ... fogalmat alkothatunk a rosszról, mint mértéktelenségről, szemben a mértékkel, és mint meghatározatlanságról szemben a határral, mint formátlanságról szemben a teremő formával és mint örökké hiányt szenvedőről szemben azzal, ami önmagának elegendő: mint olyan valamiről, ami örökké meghatározatlan, sohasem megállapodott, mindennek kiszolgáltató, kielégíthetetlen, teljes szegénység” (I. 8. 3. Horváth Judit és Perczel István fordítása).

β) Az anyag mint határtalan

Plótinosz szóhasználatában gyakran lehetetlen egymástól világosan elkülöníteni a rosszat és az anyagot. Ahogy a rossz valamiféle princípiuma a mértéktelenségnek, határtalanságnak, ugyanúgy az anyag is mint első rossz az alak, forma, mérték és meghatározás hiánya (I.

8. 3.): Ahogy a rossz rendelkezik valamiféle realitással, noha nem létező, úgy az anyag is egyfajta árnyék, sötétség a formaadó fényvel szemben (II. 4. 5. 4–12). Kétféle anyag van: az intelligibilis formák alapjául szolgáló anyag – ezt nem nevezi rossznak Plótinosz – és az érzéki dolgok alapjául szolgáló anyag, mely hiába kap formát, attól még nem lesz élővé, szellemivé. Az ideavilág intelligibilis anyagának csak árnya az érzéki dolgok anyaga (II. 4. 5). Az intelligibilis anyag princípiuma az első másság (és első mozgás), a meghatározatlan kettőség, az Egy ereje és működése. Az érzéki dolgok anyaga „maga a végtelen és nem esetlegesen végtelen, vagyis a végtelen nem járuléka az anyagnak. A járulék maga is meghatározás, a végtelen viszont nem meghatározás” (II. 4. 5. Horváth J. és Perczel I. fordítása). Az intelligibilis anyag minta, inkább létező, inkább jó és kevésbé végtelen, a másik anyag pedig csak árnyék, nem-létező, rossz és maga a végtelen.

γ) Az Egy

Az Egy nem-létező, hisz túl van a létezésen, a létezés forrása. A létezők határoltak, meghatározottak, az Egy viszont nem ilyen vagy olyan entitás. A meghatározás, a fogalmi megragadás az Ész birodalmába tartozik, az Egy pedig túl van ezen, így meghatározatlan, „nem tudás vagy megismerés útján ragadhatjuk meg, ahogyan a többi szellemi valóságot, hanem a tudásnál is erősebb jelenlét által” (VI. 9. 4. 1. Horváth J. – Perczel I. fordítása). Ebben az értelemben határtalan az Egy. Nem princípiuma a végtelenségnek, nem is olyanfajta entitás, amelynek mennyiségi „tulajdonsága” lenne a végtelenség. Kizárólag a megismeréshez, illetve – ami ezzel szorosan összefügg – a létezéshez való viszonyát tekintve meghatározatlan. Ez a negatív teológia klasszikus esete. Nincs arról szó, mintha az Egy természete lenne a határtalanság. Megjegyzendő, hogy Plótinosz nem használja az Egygel kapcsolatban az „apeirosz” szót.

δ) Ész és Lélek

Az Ész és Lélek világa a meghatározottság birodalma. Így szoros értelemben nincs bennük határtalanság. Ennek ellenére vannak olyan Plótinosz-szövegrészletek, amelyek legalábbis meghatározatlanságot (aoriszton) tulajdonítanak mindkettőnek. Ezek azonban speciális részletek, ugyanis nem az Ész vagy a Lélek leírását, természetük jellemzését tartalmazzák, hanem ezek „létrejöttét” az Egyből. Természetesen nem szabad valamiféle időbeli keletkezésre gondolni, csupán arra, hogy sem az Ész, sem a Lélek nem azonos a mindenség forrásával, hanem maguk is attól nyerik létüket, tehát van egy őket meghatározó princípium, és itt gondolatilag megkülönböztethető a meghatározó és az önmagában még meg-nem-határozott, a meghatározatlan. Az Ész és a Lélek akkor meghatározott és létező, ha léte princípiumához „odafordul” és „arra tekint” (14).

B) Határtalan erő

Plótinosznál a „dünamisz” kifejezés alapvetően kétféle kontextusban szerepel (II. 5. 1–3). Az egyikben anyagi dolgok potencialitásáról van szó: az érc potenciálisan szobor, a levegő potenciálisan tűz. A példában szereplő anyagok olyan képességgel rendelkeznek, hogy befogadhatnak valami mást, ami nem azonos velük, és így eredeti sajátjaikhoz képest mások lehetnek. A potencialitással szembenáll az aktualitás, és egyfajta tökéletességet jelent ahhoz képest. A másik jelentésben a „dünamisz” magyar jelentése nem „lehetőség”, hanem „erő”. Legtöbbször valami létrehozására irányuló erő, képesség. Ebben az értelemben az erő tökéletesség, mintegy tartalmazza magát az aktust. Az Egy tökéletességéhez hozzátartozik, hogy létrehozza a létezőket, az Ész tökéletességéhez az,

hogy létrehozza a Lelket, és a Lélek tökéletességéhez, hogy létrehozza az érzékelhető világot. A természet minden részének megvan a maga ereje, mégpedig olyan mértékben, amennyiben egységes.

Témánk szempontjából az Egy határtalan erejére vonatkozó részletek a fontosak. Enn. II. 415. 17–20: „Hiszen a szellemi világban is az anyag a végtelen (to apeiron), és az Egy végtelenségéből: mindenhatóságából, illetve örökkévalóságából születik, nem mintha az Egyben végtelenség volna, hanem Ő hozza létre a végtelenséget.” (Horváth J. – Perczel I. fordítása). Világosan jelzi Plótinosz: nem maga az Egy a végtelen, hanem ereje határtalan. Ez nem elszigetelt szövegrészlet, hasonlóképpen nyilatkozik a VI. 9. 6 részben is: „Az Egy mindenek között a legnagyobb, nem kiterjedésénél, hanem erejénél fogva, olyannyira, hogy ereje által éppen hogy kiterjedés nélküli, hiszen az utána következők sem tömegük szerint oszthatatlanok és oszthatlanok, hanem képességeik szerint. Végtelennek sem azért mondjuk, mintha nagyságának vagy számának nem lehetne a végére járni, hanem azért, mert felfoghatatlan az ereje” (Horváth J. – Perczel I. fordítása). A „végére járni” kifejezés világosan Arisztotelész apeirosz-elméletére utal (15). Plótinosz nyilvánvalóan számot vetett vele, és Arisztotelész érvei aligha cáfolják Plótinosz kijelentéseit. Az isteni erő határtalanságát esetelő szövegrészek közül talán a legfontosabb az Enn. V. 5. 10: „Ugyanis Ő (a Jó – S. R.) a bölcs és értelmes élet oka és ereje. Tőle származik az Élet és az Ész, mert Ő a létező és lét (forrása), mert Egy. Ő ugyanis egyszerű és első, mert Ő a kezdet és Tőle származik minden. Tőle van az első mozgás, bár nem benne van, és Tőle a nyugalom, amire nincs szüksége, hisz nem mozog és nincs is nyugalomban, mert nincs is semmi, ahol nyugalomban lenne vagy ahova mozoghatna. Mj körül, mi felé és miben mozoghatna? Hisz Ő az első. És nem is határtalan úgy, mint a nagyság, hisz hová kellene kiterjednie? Vagy mit nyerhetne Ő, akinek semmire sincs szüksége? Hisz határtalan az ereje, mert soha nem változik meg, s így általa léteznek az örök létezők is.”

Nem találunk tehát Plótinosznál olyan kijelentést, amely magát az Egyet nevezné végtelennek, határtalannak. Az ereje határtalan, amely a tevékenységet, működést is tartalmazza. Ez az erő teszi egyáltalán lehetővé a szellemi világ létezését, hisz a jobb híján emanációnak nevezett folyamatnak is kiindulópontja, a szellemi világ tagoltságának, artikulált jellegének oka. Ez biztosítja továbbá a mozgást is, többek között az arisztotelészi végtelen körmozgást is. Talán nem pusztán hasonlóságról van szó az arisztotelészi mozdulatlan mozgó végtelen mozgatóereje és a plótinoszi Egy határtalan ereje között. Ahogy Arisztotelész nem nevezi végtelennek istenét, úgy Plótinosz sem az Egyet. Az Egy határtalan teremtőereje tökéletesség, de nem maga a határtalanság a tökéletesség. A plótinoszi szövegekből látható az is, hogy az „apeirosz” jelentésében megkülönböztethető kettőség (nemlétezés, illetve erő) nem teljesen független egymástól. Az Egy teremtőerejének határtalansága a megismerés oldaláról határtalan, másrészt tulajdonképpen azonos magával az emanációval és az intelligibilis anyaggal. Az Egyből kiáradó határtalan erő nem princípiuma a határtalanságnak, mert 1. maga is származtatott (az Egyből), 2. a határtalanság itt megismerhetetlenséget (létezőn túli) és örökkévalóságot jelent, 3. a határtalanságnak nincs princípiuma, maga a határtalanság, mint léthiány az érzéki dolgok anyaga, amely csak árnyéke az intelligibilis anyagnak.

Még egyszer hangsúlyozni szeretném: Plótinosz számot vetett Arisztotelész apeirosz-elméletével, azt kifejezetten nem bírálta és Arisztotelész érvei sem cáfolják Plótinosz álláspontját a végtelen kapcsán. Ez nem jelenti azt, hogy Plótinosz mindig ugyanabban az értelemben

beszélne az apeiroszról, mint Arisztotelész (16), hanem azt, hogy Plótinusz messzemenően szem előtt tartotta Arisztotelész azon álláspontját, amely szerint a végtelen nem szubsztancia, nem is járuléka, hanem az örök mozgás, tevékenység aspektusa. Az Arisztotelész és Plótinusz közti különbözőségek – melyek igenis léteznek az „apeirosz” kifejezés használatában – mélyebb elemzése túlságosan messzire vezetne ahhoz, hogy itt tárgyalható lenne. Csak jelezném, milyen kardinális kérdésekre kellene választ adni: Miképp viszonyul egymáshoz filozófia és racionális érvelés Arisztotelész és Plótinusz esetében? Mi a különbség a mozdulatlan mozgató és az Egy között? Mi a matematikai létezők státusza? Mi a viszony fogalmak és valóság között?

II. Az „apeirosz” szó használata Nüsszai Gergelynél

Ha közelebről szemügyre vesszük azokat a Nüsszai Gergelytől származó szövegeket, ahol az „apeirosz” és „aorisztosz” szavak szerepelnek – nyugodtan állíthatjuk, hogy a két terminus jelentése azonos nála (17) – akkor azt látjuk, Gergely a létezők egészen más körére alkalmazza ezeket, mint Plátón, Arisztotelész vagy Plótinusz. Két értelemben is: először is, ha a görög filozófusok létezőkre vonatkozó felosztásait nézzük, pl. szellemi/érzékeltető, jó/rossz, forma/anyag, amelyek Gergelynél is megtalálhatóak, akkor ezen hagyományos fogalmi kereten belül is megváltozik a „határtalan” jelző szerepe abban az értelemben, hogy a létezők mely köréről állíthatjuk. Másodsor, ki fog derülni, hogy ezen fogalomopozíciók – bár meghatározó jelentőséggel bírnak Gergely teológiájában – egészen más tartalmakat takarnak, mint Plátón, Arisztotelész vagy Plótinusz műveiben.

Az egyik fontos és páratlan jegye a Gergely-féle gondolkodásmódnak, hogy a „határtalan” fogalma definíciókban és – a definíciókhoz hasonlóan viselkedő – diairesziszekben, azaz felosztásokban is feltűnően gyakran szerepel. Ilyesmi nem létezik a hellén filozófiában, emlékezzünk csak az imént idézett Plótinusz-mondatra: „a végtelen nem meghatározás” (II. 4. 5).

A létezők Gergelynél leggyakrabban előforduló felosztása szerint vannak szellemi és érzéki dolgok, a szellemiek kétféleké: van a teremtetlen létező – ez Isten – és vannak teremtettek; angyalok, emberi lelkek és a Sátán. Klasszikus megfogalmazását találjuk ennek az Énekek Énekéhez írt kommentár VI. oratiojában: „A fönthebbi megkülönböztetés szerint a létezők természete (he’ tón ontón fűszisz) kétféle. Az egyik ugyanis érzéki és anyagi, a másik pedig szellemi és anyagtalan. Érzékinek mondjuk mindazt, amit érzékeléssel fogunk fel, szelleminek pedig az érzékit fölülmúló szemléletet. Ezért a szellemi végtelen és határtalan, a másikat pedig teljességgel határ veszi körül. Minthogy minden anyag kiterjedésre, formára, megjelenésre és alakra oszlik mennyiség és minőség szerint, a megismerésének határa van és az ezeket kutató képzelet az anyagon kívül semmi többet nem képes megragadni. A szellemi és anyagtalan létező viszont mentes az ilyen sajátosságoktól, a határokon átömölve minden lehatárolástól szabad. És a szellemi természetű létezők ismét két részre oszthatóak, az egyik teremtetlen és a létezők alkotója, mindig az, ami, és örökké ugyanaz marad, tökéletesebb minden hozzáadásnál, az pedig, ami teremtés révén jött létre, folyton a létezők okát szemléli, együttlétezik a nála tökéletesebbel, s ezáltal örökké a jóban marad. Növekszik a jóban, jobbra válik, mondhatni folytonosan újratermődik, úgyhogy soha nem lesz határa, a jóban való növekedése sohasem irható le semmilyen határral. Mindig meglévő java – noha nagyinak és tökéletesnek tűnik – egy további és nagyobb jó kezd-

te, úgyhogy ebből a szempontból igaznak látszik az apostoli szó, amikor a múltbeli szerzemények felejtéséről beszél a jelenlegi megtalálása kapcsán. Ezért, aki mindig egy nagyobb és legfőbb jót talál, és figyelmét arra összpontosítja, hogy reszesedjen benne, akkor nincs tekintet a múltra” (18).

Nyilvánvaló, hogy ezen diaireszisz fő szempontja a határtalan/határolt oppozíció, amellyel a szellemi/érzéki viszony Gergely szerint leírható. A Vita Moysi erény-meghatározása pedig jó példa arra, hogy nem csupán a felosztásokban, hanem a definíciókban is fontos szerepet kaphat a „határtalan” kifejezés: „Az apostoltól a tökéletesség erényének azt az egyetlen meghatározását tanultuk, hogy nincs határa” (19).

Amilyen furcsa az akadémiai-peripatetikus tradíció szemszögéből az, hogy Gergely definíciókban és felosztásokban szerepelteti a „határtalan” fogalmát, legalább annyira meglepő, hogy a létezők felosztásakor mindig a tökéletesebb létező rendelkezik ezen sajátossággal. Itt tekintetbe kell venni, hogy Nüsszai Gergely a hellén filozófiai hagyománytól eltérően az anyaggal kapcsolatban nem használja az „apeirosz” fogalmát, épp ellenkezőleg, az intelligibilis létezők leírására tartja alkalmasnak. Nincs meg Gergelynél az a platónikus tendencia, amely szerint az anyag nem-létező, léthiány, esetleg egy rejtélyes szubsztrátum, amely önmagában nincs is, csak a hozzákapcsolódó minőségektől történő elvonatkoztatás segítségével nyert kvázi-fogalom (20). A keresztény teológusok az anyagot valóságos létezőnek tekintették, így az formális és racionális karaktert nyert. Filozófiai szinten Origenész hívta fel a figyelmet először arra, hogy az Istentől független anyag elmélete nem fér össze az egyetemes isteni gondviselés eszméjével (21). Az ő – ettől függetlenül erősen platónikus – anyagelméletét veszi át Gergely. Részben annak következményeképp, hogy következetlenebb elődjénél, az anyagot erősebben spiritualizálja. Nála az elemi minőségek maguk is anyagok, ugyanakkor mint minőségek, szellemiek. Az anyag, mennyiség, minőség, viszony és érzéki dolog fogalmait egybemossa (22), így biztosítja az Isten által teremtett jó, pozitív anyag eszméjét.

A platónista hagyományban a „rossz” és a „végtelenség” rokonfogalmak. Ezzel szemben Nüsszai Gergelynél a „végtelen” kifejezés éppen nem a rossz, hanem a jó dolgok körére érvényes, perfekciót jelez. Gergely szerint a jónak nincs határa, a rossz viszont határolt: „Ha a jó az, ami felé egy létező örökös mozgása tart, tárgya végtelensége miatt sohasem szűnik meg az előretartó mozgás. Mert sohasem éri el a keresett dolog határát, ami megengedné azt, hogy mozgása megszűnjön. De ha az ellentétes felé fordul, s amikor a rosszban történő futása véget ér, mert eljutott a rossz legszélső fokára, akkor természetes örök mozgása semmilyen nyugalmi állapotot nem ér el. Végigfutva a rossz körét (diasztéma) szükségszerűen a jó felé fordul. Mert a rossz nem tarthat a végtelenségig, hanem szükségképp határai vannak, következésképp a határon a jó felé fordul” (De hom. op. 21. 201 B–C).

Leggyakrabban így közelíti meg Gergely jó és rossz viszonyát. A „rossz” itt primer értelemben szerepel, mint bűn, a rossz határoltsága pedig időbeli határra vonatkozik: a bűnös bizonyos értelemben a rosszban „tartózkodik”. Ennek a felfogásnak nincs sok köze a platónista hagyományhoz abban az értelemben, mintha a rossz metafizikai szempontból lenne léthiány vagy meghatározatlanság. Ez persze nem jelenti azt, hogy Gergely ne használná fel gyakran „a rossz azonos léthiány” platónista gondolatát.

Miután világos, hogy Gergely nem használja a „határtalan” fogalmát az anyaggal, illetve a rosszal kapcsolatban, azt kell megvizsgálni, milyen kontextusokban alkalmazza azt.

1. Populáris használat

Annak tudatában, hogy Nüsszai Gergelynél a „határtalan” kifejezés elsődlegesen Istenre alkalmazható, meglepőnek tűnik, hogy populáris értelemben is használja. Meglepetésünk csak fokozódik, ha azt látjuk, hogy e populáris fogalomhasználat önellentmondásokat eredményez Gergely teológiájában.

A szüzességről írt traktátusában és negyedik levelében arról beszél, hogy „a rossz a végtelenségig elterjedt”. Az „apeirosz” itt nyilván azt jelenti, hogy „igen nagy mértékben” (23).

„Az ember teremtéséről” című munkájában az angyalok „végtelen miriádjairól” ír, kétszer is használva ezt a kifejezést, noha pár sorral feljebb épp azt állította, hogy Isten véges számú létezőt teremtett (De hom op. 17. 188 D – 189 B).

Természetesen jónéhány további szövegrészletet találunk Gergelynél, ahol vulgáris értelemben szerepel az „apeirosz”. Ezek nagy része viszont az isteni határtalanságot felmutató és sejtető képek teszik ki: „a tenger végtelensége”, „végtelen nagy szikla” stb. Ezekkel általában a parányi, jelentéktelen, illetve határtalanul nagy ellentétét hangsúlyozza (24).

2. A szellemi létezők határtalansága

Anyagit és szellemit, érzékelést és gondolkodást gyakran állítja egymással szembe Nüsszai Gergely, de a létezők e két csoportja nem írható le a „változó és időbeli”, illetve „változatlan és örök” oppozíciókkal. Az egyetlen változatlan és örök létező az Isten, és – mint látni fogjuk – Isten határtalansága alapvetően örök-voltát jelzi. Ugyanakkor gyakran alkalmazza Gergely az „apeirosz” kifejezést a szellemi létezőkre. Ezeket nem örök formákat, fogalmakat és princípiumokat ért, hanem elsősorban angyalokat, lelket, feltámadott embert, tehát nem absztrakt, hanem individuális létezőket. Ezek nem örök létezők, hanem változás, azaz teremtés révén születnek. Nüsszai Gergely elutasítja az órigenészi preegzisztens lelkek tanát (De hom. op. 28), szerinte az emberi lélek a testtel együtt születik, tehát időben. Ahogy a szellemi létezők változás révén nyernek létet, úgy természetük alapja is az örökös változás és mozgás. Az angyalok és a feltámadott emberi lények élete az egyre nagyobb fokú tökéletesedés irányában halad előre, az ember pedig mintegy jó és rossz ütközőpontján állva a szabad akarat döntéseinek megfelelően válik erényessé vagy bűnössé. A teremtés, mint kezdet, időbeli kiindulópontja létüknek. Az intelligibilis létezők egyfajta kvázi-időbeliséggel bírnak: meghatározott időpillanatot jelenti létük kezdetét, életüknek viszont nincs vége.

Milyen értelemben mondható róluk, hogy határtalanok? Több, egymástól elkülöníthető és független értelemben!

Az első értelemben a szellemi lényeknek azt a sajátosságát jelzi a fogalom, hogy *nem térbeliek*. Az Énekek Éneke-kommentár idézett szövege is ezt mutatja. Az érzéki dolgok térben körülhatároltak, ennek kifejezésére Gergely gyakran a nehezen fordítható „perigraptosz” szót („körülírt”, „körülhatárolt”) használja. A testek külső formái mintegy falat, határt képeznek. Ezekbe a falakba az érzékelés beleütközik, rajtuk áthaladni nem képes. Ezzel szemben a szellemi lények térben nem határoltak, tevékenységeik függetlenek a térbeliségtől. Ez a motívum gyakori Gergelynél. Egy másik jelentésben a „határtalan” szó arra utal, hogy *a szellemi létezők jóban történő részesezésének nincs határa*. A kifejezetten spirituális jellegű műveknek, például a Mózes élete, Énekek Éneke-kommentár, éppen ez a fő témája. A szellemi

létezők a náluk tökéletesebb Istent szemlélik, és így vele együttlétezve örökké a jóban maradnak, illetve folytonosan előrehaladnak a jóban (26).

A jóban történő előrehaladást többféleképpen írja le Gergely: a jó iránti *vágy*nak nincs határa (27), máshol ennek kissé ellentmondva: a jó iránti vágy és ismeret egyszer véget ér és szeretetté válik. Ez a *szeretet* (agapé) az, ami határtalan (De an. et ress. 96 A – C). Az *erény és tökéletesség* határtalansága is az isteni határtalanságból nyeri értelmét. Az erény nem erényes cselekedet, hanem a tökéletesség irányában futó élet a maga folyamatában. Ebben az értelemben beszél az erényről, mint határtalanról a Vita Moysi elején (28).

E. Mühlberg a szellemi létezők határtalanságából, a jó felé tartó végtelen útból metafizikai princípiumot konstruál. Szerinte Gergely az arisztotelészi „nem mehetünk a végtelenbe” elvét felfüggeszti, és azt tanítja, hogy az isteni végtelenség nem egy negatív teológia állítása, hanem valami pozitívum, amit az ember tudatosíthat, és ami egyben Isten megismerhetetlenségének, kimeríthetlenségének alapja. „Gergely számára abban áll a keresztény gnósis, hogy minden, az Istenről nyert ismeret egy nagyobb fokú ismeret arkhéjeként szolgál.” (Id. mű: 16. o.). Ezzel szemben B. Otis joggal hangsúlyozza azt, hogy ez a folyamat – a jó felé tartó örök mozgás – nem episztemikus jellegű (29). Ez világos a szövegekből, határtalan vágyról, szeretetről van bennük szó. Egy másik ellenérv is cáfolja Mühlberg álláspontját. A szellemi létezők jóban történő folytonos előrehaladásának motívuma Órigenésznél is megtalálható, ő azonban ezt a folytonos előrehaladást nem nevezi „végtelenné”, továbbá sohasem állítja Isten végtelenségét, Mühlberg szerint is a hagyományos filozófiai álláspontot képviseli, amennyiben nem tekinti perfekciónak magát a végtelenséget (30).

Órigenész a Számok könyvéhez írt homíliáiban költői formában mutatja be a sátorlakót és szembeállítja a letelepedett életmódot folytatóval. A sátorlakó a szellemi dolgok ismeretében folytonosan előrehalad, az előző ismeret az újnak kiindulópontja, és az úton nincs megállás. Az órigenészi apokatasztaszis-elmélet is azt sugallja, hogy a testetlen lelkek majdnem feloldódnak Istenben. Ahogy a preegzisztens lelkek nem írhatók le az idő fogalmával, úgy a végállapotban teljességgel spiritualizálódott szellemi lények sem, kiváltképp akkor, ha teljesen feloldódnak Istenben (31).

Tény az, hogy a kappadókiai atyák – elsősorban Nüsszai Gergely – az elsők, akik a szellemi létezők jó felé történő örök előrehaladását, mint „végtelen” folyamatot jellemzik. Amíg a földi életet leíró kifejezés a „disztéma” azaz „tartam” – mert az emberi élet születéssel kezdődik és halállal végződik, – addig a szellemi létezők – köztük a feltámadott ember – életének nincs végpontja (In Hex. 84 C – D). A szellemi létezők fokozatos és folytonos tökéletesedésének elmélete egyébiránt Gergely, sőt mindhárom kappadókiai atya teológiájának egyik gyenge pontja, ugyanis a bűn létezésének magyarázatát teljességgel lehetetlenné teszi. Nüsszai Gergely az ember teremtéséről szóló művében arról beszél, hogy az Isten hasonlatosságára teremtett ember test és lélek együttese. Természete mentes a szenvedélyektől, az animális sajátosságoktól, nem létezik szexualitás, szaporodás. Ez az ideális ember hipotetikusan létezik. Tökéletessége felkeltette a Sátán irigységét, s mivel Isten előre látta, hogy az ember áldozataul fog esni a Sátán ármánykodásának, gondviselésből tette olyanná, amilyen most, szenvedélyekkel és meghatározott nemmel rendelkezővé, olyanná, akinek életét a gyermek- és öregkor bajai kísérik. A Sátán tehát a bűnök forrása. Annak magyarázatával viszont adós Gergely, hogy miért rossz a Sátán, miért számít kivételnek az eredendően jónak teremtett angyal-

lok között, miért nem részesedik ő is az örökké jobbá válásban, mint a többi szellemi lény.

Összefoglalva: a szellemi létezők határtalanságán több, részben egymástól független sajátosság értendő: térbeli határoktól való függetlenség, diasztémikus időtartamon kivülség, jó felé történő mozgás határtalansága, jó iránti vágy végtelensége, határtalan szeretet. Amikor ezekről beszél Nüsszai Gergely, nem magyarázza meg az „apeirosz” vagy szinonimái jelentését, ezek használatának módját, nem utal arra – legalábbis kifejezetten nem – hogy itt a potencialitás értelmében beszél végtelenről, s egyáltalán, nincs jele annak, hogy a fogalom használatában bármilyen filozófiai tradíció is befolyásolná. Legfeljebb a mérhetetlen vágy és szeretet motívuma az, amelyhez éppenséggel Plótinosz is adhatott volna ihletet (Enn. VI. 7,32; 15). Gergely korán, már „A szüzességről” írt traktátusa idején ismerte és felhasználta Plótinosznak „A szépről” (I. 6) és „A Jóról avagy az Egyről” (VI. 9) címet viselő értekezéseit, de a mi szempontunkból számbajöhető VI. 7 gergelyi ismeretére nézve semmit sem tudunk (32).

Ezekben a jelentésekben a többi kappadókiai is felhasználta a „végtelen” kifejezést, sőt, Nüsszai Gergelynél korábban. Mégis ő az, aki részletesebben és mélyebben foglalkozott a szellemi létezők határtalanságának témájával, és teológiájába is szervezettebb illesztette bele. Ő az, akinél a szellemi létezők, köztük az ember legalapvetőbb sajátosságává válik a folytonos, határtalan tökéletesedés.

3. Az Isten végtelensége

A szellemi létezők határtalanságának gondolata alapját az istenfogalomból nyeri. A patrisztika irodalmában egyetlen szerző sincs, aki oly gyakran hangsúlyozná Isten határtalanságát, mint Nüsszai Gergely.

Milyen jelentésekben szerepel nála az „apeirosz” illetve „aorisztosz” kifejezés?

Leggyakrabban *Isten örökkévalóságát* jelzi a „határtalan” szó Gergelynél. Egyedül Isten örök létező, minden teremtmény időben kezdődik és végződik. Valamilyen formában vonatkozik ez a szellemi létezőkre is. Az isteni örökkévalósággal szembeállítva Gergely többször is hangsúlyozza azt, hogy ezeknek is van kezdetük, sőt, hogy a kezdet, közép és a vég kutatható bennük, hogy az idő jelzi egymásrakövetkezésüket, hogy minden teremtett dolognak megvan az őt határoló saját mértéke (33). Ez némileg ellentmond a szellemi létezők határtalansága elméletének, de ha figyelembe vesszük azt, amit Gergely ugyan nem mond, de utal rá, – hogy a szellemi létezők határtalansága potenciális értelmében veendő – akkor legalábbis részben feloldódhat ez az ellentmondás.

Isten esetében a „kezdet”, „vég”, „korábbi”, „későbbi” kifejezések használhatatlanok. A „legfőbb és boldog életben”, tehát az isteni életben nincs diasztémikus jelleg (CE. I. 135). Magának az időnek is Isten a forrása. Az Első Atya végtelen élete révén túlvan minden kezdet és vég eszméjén, gondolatban mindig hozzá kell kapcsolni az örökkévalóságot (CE. I. 192). „Örökkévaló” tehát ugyanazt jelenti, mint a „végtelen”. Az „örökkévalóság” fogalmát abszolút értelemben használhatjuk Istenre. Nüsszai Gergely több helyen is beszél arról, hogy az Isten megnevező szavainak vagy abszolút vagy relatív értelemben használatosak. „El nem pusztuló”, „időtlen”, „halhatatlan”; abszolút értelemben állítanak helyes dolgot Istenről. „Segítő”, „Védő” szavaink ezzel szemben relatív használatúak, az „Isten” és „A Jó” kifejezések pedig mind abszolút, mind relatív értelemben szólnak Istenről, például „Szent Úr Isten” abszolút, „a mi Urunk Istenünk” relatív jelentésben szerepelnek (34). Örökkévalóság és határtalanság tehát ugyanaz, az örökkévaló-

ságot jelző nyelvi kifejezések abszolút értelemben használhatóak.

Nüsszai Gergely Eunomiosszal szemben is az isteni örökkévalóságot és határtalanságot hangsúlyozza. Ismeretes, hogy Eunomiosz szerint az „agennétosz” (születetlen) terminus megfelelően fejezi ki Isten lényegét, és egyben az Atya és a Fiú közti különbözőséget is felmutatja. A „születetlenség” csak az Atyáról állítható, a Fiúról nem, hiszen a Fiú az Atyától született. Így Atya és Fiú lényege nem azonos, mégcsak nem is hasonló, hanem különböző. Gergely, fivére, Baszileiosz nyomán egyik érvében a születetlenség kiemelését az isteni inkomplett megragadásának tartja. A „születetlen” és „vég nélküli” agennétosz és ateleütétosz együttes állítása mond csak valamit Istenről, nem is a lényeg értelmében, mert a „születetlen” és „vég nélküli” szavaink csak Isten örökkévalóságát jelzik és nem lényegét (35).

Nüsszai Gergely nem csupán az isteni élet határtalanságáról beszél. Az isteni *teremtőerő* is határtalan (36), továbbá többször találkozunk olyan fordulattal nála, hogy az isteni *természet* (fűszisz) határtalan. Ilyen esetekben nem dönthető el egyértelműen, vajon az isteni élet örökvoltáról avagy az isteni lényeg végtelenségéről van-e szó. A kappadókiaiak szótárában a „phüszisz” és „uszia” tulajdonképpen szinonimák. Például: „Ha valaki az isteni lényeg (uszia) értelmezését, leírását és magyarázatát követelné tőlünk, nem tagadnánk, hogy ilyen bölcsességgel nem rendelkezünk, és csak azt valljuk, hogy azt, ami természete szerint határtalan lehetetlen szóban kifejezett fogalommal megragadni” (CE. II. 38, 17-). A szentháromságtani kérdéseket tárgyaló művekben is tettenérhető ez a szinonima-jelleg. A CE. II. 209. 19 részben Gergely a teremtett természetet (phüszisz) és az isteni lényeg (uszia) állítja szembe egymással. A végső tanulság: ha a „kezdet”, „közép” és „vég” kifejezéseket a határtalan természetre alkalmazzuk, akkor annak élete is határolt lenne. Itt jól látható, hogy egyrészt „uszia” és „phüszisz” szinonimák, másrészt, hogy az isteni lényeg vagy természet határtalansága tulajdonképpen időbeli kezdet- és végnélküliséget jelent. Az Eunomiosz elleni Gergely-féle argumentációk egyik fontos eljárása, hogy az „arkhé” és „telosz” szavakat, továbbá más hasonló kifejezéseket is temporális értelemben kezeli, így Eunomiosz állításai is nagyon merészeknek és tarthatatlanoknak bizonyulnak. „Előbbi”, „utóbbi” Eunomiosznál gyakran metafizikai és nem temporális értelemben szerepelnek, mintegy az „atya” és „fia” relációk logikai aszimmetriáját kifejezendők. Természetesen ez nem jelenti azt, mintha egy logikailag pontos, teljes és koherens teológiát nyújtana ezakzt fogalomhasználattal, amelyet Nüsszai Gergely rosszindulatúan interpretál félre. Eunomiosz terminusainak jelentései gyakran éppoly elmosódottak, mint Gergelyei és a Nüsszai a korabeli arianusz-viták hangneméhez képest szinte szelédnek mondható. Mindettől függetlenül Gergely cáfoló érvei körül csak nagyon keveset tarthatunk nyugodt lelkiismerettel korrektnak. Ezt elsősorban azért kell hangsúlyozni, nehogy összetévezzük a filozófiai vitát a teológiai küzdelmekkel.

Nüsszai Gergely az arianizmus körüli vitákban a Szentháromság isteni egységét emeli ki. A teremtő és teremtett természet közti különbség alapvetően az örökkévaló, azaz végtelen életű, illetve kezdettel, véggel bíró időbeli, változó között vonható meg, az Isten örök élete valamilyen formában lényegét fejezi ki, amennyiben épp az örökkévalóság az, ami megkülönbözteti őt minden más létezőtől.

A CE. I. 221 már ismertetett gondolatmenetéből az is kitűnik, hogy Gergely számára az „isteni végtelenség” fogalma már csak azért is szerencsésebb, mint a „születetlen”, mert ez utóbbi inkomplett, és hozzá kellene gondolni a „vég nélküli” terminust is. Ha viszont ezeket – lévén

különböző jelentésük – Isten lényegére alkalmazzuk, akkor az isteni egyszerűsége esik csorba. Persze ez a szélsőséges fogalomrealizmus nem egyeztethető össze magának Gergelynek másutt domináló, kifejezetten szenzualista jellegű ismeretelméleti eszmeifuttatásaival, érve inkább látványos, semmint korrekt. Mindenesetre az isteni végtelenség illetve örökkévalóság vagy határtalanság Gergely szemében jelentheti az Isten egyszerűségét is. A CE. I. 217 részben az Isten határtalansága szintén az egyszerűség értelmében szerepel. Talán egyetlen szöveghely ez nála, ahol a kör szemlélteti a tiszta kontinuitást, máshol a körnek nincs ilyen sajátossága, szemben a hellén filozófiai hagyománnyal. Arisztotelésznél épp a körmozgás az egyetlen végtelen mozgás. Gergely szerint a körmozgás az érzéki, azaz a határolt létezés világában található csak, és maga is véges.

Nüsszai Gergely több helyütt is azonosítja Istent a Jóval. Leggyakrabban a „kalosz” és nem az „agathosz” kifejezéssel él, ami megintcsak eltávolítja kissé a filozófusok szóhasználatától. A *Jó határtalanságának* elmélete fontos szerepet játszik műveiben. Ennek egyik plasztikus megfogalmazása található a Vita Moysi II. könyvében: „A mondottak arra tanítanak, hogy az Isten természete szerint határtalan, semmilyen határ nem zárja közre. Ha ugyanis az isteni természet bizonyos határok között gondolnánk el, szükségképpen mindazt, ami utána következik, határok között szemlélnénk. A véges dolog valahol véget ér, ahogyan a madarak határa a levegő és a halaké a víz. Ahogyan a halat minden részével együtt körül fogja a víz, a madarakat pedig a levegő, a víz a hal, a levegő a madár közege, s a határolt dolog határa a felülete, amit a víziállat esetében a víz, a szárnyas esetében a levegő borít be, így, ha az isteni természetet végesnek gondolnánk el, szükségképpen valami más természetű dolog foglalná be. A mondottak következményeként bizonyos, hogy az, ami valamit magában foglal, sokszorosra lehet a befoglaltnak. Ezért, aki úgy gondolja, hogy az isteni természetnek határa van, ezzel szükségképpen azt is állítja, hogy a rossz foglalja magában. Mivel a határokkal körül vett természet szükségképpen kisebb annál, amely határolja, ennek következtében a nagyobb uralkodik. Aki tehát az isteni természetet határokkal veszi körül, az a jót ellentéte uralma alá helyezi. Ez pedig képtelenség. A határtalan természetnek nem gondolható el semmiféle összefoglalása. Nincs olyan természet, mely a felfoghatatlant fel tudná fogni” (V. M. 115–116).

Az ilyen típusú érvelés nem ismeretlen a filozófiai irodalomban sem. Plótinosz is beszél arról, hogy ez Egyen túl nincs megismerés, hisz semmi sincs túl az Egyen, semmi sem fogja körül az Egyet (37). Észre kell azonban venni a különbségeket is. Plótinosz szerint az Egy túl van a létezésen, ezt pedig Gergely nem állítja, nála az isteni természet valamiféleképp „benne van” a három személyben. Plótinosz szerint a megismerés nem ölelheti körül az Egyet, Gergely szerint viszont nem csak erről van szó. Az ő példájában az érzéki világ dolgai, madár-levegő, hal-víz szerepelnek, és így a Jó nagyságának illetve határtalan nagyságának valamiféle mennyiségi karakterét mutatja meg. Plótinosz szerint jó és rossz nem olyan értelemben ellentétei egymásnak, mint Gergelynél, és az örök létezőből sem egy van nála, mint Nüsszai Gergelynél Isten, hanem több, továbbá ezek az örök intelligibilis létezők egy külön világot képeznek. Ha a Gergely-féle érvelés lehetséges forrásai után kutatunk, akkor nem Plótinosz, hanem Nazianszoszi Gergely 2. teológiai beszédének 10–11. fejezete az, ami számításba jöhet.

Ha tisztán filozófiai érvelésnek tekintenénk Gergely gondolatmentét, akkor aligha győzne meg bárkit a Jó határtalanságáról. Ennek egyik oka az, hogy az isteni létezés szempontjából teljességgel irreleváns rétorikai példát használt fel. Továbbá, ugyanez az érvelés alkal-

mazható a rossz határtalanságának a „bizonyítására”, is, legalábbis itt, ahol a rossz, mint önálló természet jelenik meg. Ugyanebben a műben (3–5) érvel még Nüsszai Gergely a jó és az erény határtalansága mellett, s ezt még kevésbé tarthatjuk filozófiai argumentációnak. „A tökéletesség túlvan mindazon, ami az érzékeléshez tartozik, valamilyen meghatározott határral rendelkezik, miként a mennyiség, a folytonosság és szakaszosság. Mindent, ami mennyiségi értelemben valamilyen mértékkel bír, saját határai zárják közre. Mindenki, aki a rófmértékre vagy a tízes számsorra pillant, tudja, hogy honnan kezdődik, meddig terjed és hol teljes. Az apostoltól viszont a tökéletesség erényének azt az egyetlen meghatározását tanultuk, hogy nincs határa. Ez a nagyszerű, fennkölt és isteni apostol mindig erénnyel táplálta szellemét, és sohasem szűnt meg arra törekedni, ami még előtte állt, futása közben nem állt fenn a megállás veszélye. Miért? Mert semmilyen jónak sincs határa önmagában, csak az ellentétével történő találkozása korlátozza, ahogy az életet a halál, a fényt a sötétség, és egyáltalán minden jó vagy bármilyen jóval rendelkezik, az ellentéte hatására szűnik meg. Ahogy tehát az élet vége a halál kezdete, úgy az erény pályáján a megállás a rossz futamának indulása. Nem hazug tehát beszédünk, lehetetlen a tökéletesség erényét megragadni. Bebizonyítottuk ugyanis, hogy aminek határai vannak, az nem erény. Mivel azt is mondtam, hogy az erényes életre törekvők nem érhetik el a tökéletességet, így beszédünknek ezt is meg kell világítania. Elsődleges és sajátos értelemben jó az, aminek természete a jóság. Az isteni maga, amit természetén értünk, jó és jónak nevezzük. Miután bebizonyítottuk, hogy a rossz kivételével az erénynek semmilyen határa sincs, az isteni természet viszont nem fogadja be ellentétét, tehát határtalannak és korlátlanak kell felfogni” (38).

Az olvasóra bízva annak eldöntését, vajon hány és milyen jellegű ellenvetés fogalmazható meg ezen okfejtés kapcsán, itt csak arra utalnék, hogy a szövegből az sem világos, vajon a tökéletesség, az erény vagy a jó határtalanságát kívánja-e igazolni. Akármelyiket, a tűz melegségének vagy a rossznak a határtalansága mellett is fölhozható hasonló érv.

A „Mózes életéből” vett mindkét idézetben felbukkan a határtalan *megismerhetetlenségének* motívuma. Nüsszai Gergelynél és más korábbi keresztény szerzőknél is ez a legfontosabb jegye az isteni végtelenségnek. Az idézetekből látható az is, hogy a megismerés ugyanúgy viselkedik, mint más dolog, a szó közönséges értelmében körül fogja tárgyát.

Nyilvánvaló, hogy a plátónista-arisztotelészi hagyományban a végtelen problémája szorosan összefonódik a megismerés kérdésével. Ismeretelméletük egyik fontos pillére az az állítás, mely szerint „a végtelen megismerhetetlen”. Nüsszai Gergely esetében azonban úgy érezzük, hogy amikor a megismerésről van szó, egy nagyonis gyenge ponthoz érkeznénk. Úgy tűnik, sohasem tisztázta azt a kérdést, hogy meddig terjed a megismerés illetékességi köre. Egyáltalán, a patrisztikus kor szerzői nem teszik meg a körépkori teológiában ismert distinkciót természetes és kinyilatkoztatásból kapott ismeret között.

Itt csak a két véletlet szeretném jelezni. Eunomiosz ellen azt bizonygatja Nüsszai Gergely, hogy még egy hangyát sem vagyunk képesek megismerni. Szerinte Eunomiosz annyira bízik az emberi megismerés erejében, hogy még a „minden fogalmat meghaladó valóság” megismerését is lehetségesnek tartja. Magyarazza meg akkor, milyen az igazi természete a hangyának, mint az egyik legjelentéktelenebb dolognak! E felszólítás után tucatnyi, a hangyabiológusok érdeklődési körébe tartozó kérdést sorol fel: vajon lélegzik-e, vannak e csontjai, stb. A hosszú kérdéssorban nem nehéz felfedezni a rétorikai fokozás egyik eszközét, a halmozást, amelyet azután egy

rétorikai antitézis zár le: hogyan ismerhetnénk meg Istent, ha még ezt az apró hangyát sem vagyunk képesek megismerni (CE. II. 238 –). Ez a pesszimista álláspont persze szélsőség, hisz Nüsszai Gergely szerint legalábbis az érzéki dolgok megismerhetőek. Gyakoribb nála az a tendencia, miszerint a teológiai kérdésekre lehet választ adni racionalisztikus alapon is. A kappadókiai atyák közül épp ő az, aki ebben a tekintetben a legtovább ment, elsősorban a viszonylag korai műnek számító Eunomiosz elleni könyvekben. Amíg Baszileiosz politikusi előrelátással, nagyon óvatosan és mégis határozottan, az Írás tekintélye és az ész közti kényes egyensúlyra ügyelve fogalmazta meg az „egy uszia, három hüposztaszisz” elméletét, a legkisebb támadási felületet hagyva – főleg azáltal, hogy a részletekbe nem nagyon ment bele – s míg Nazianszoszi Gergely sokszor lakónikus tömörséggel, inkább rétorikai eszközök felhasználásával tételszerűen fogalmazta meg teológiai kérdésekre adott válaszait, addig Nüsszai Gergely az ész erejében bízza vetette bele magát a teológiai küzdelmekbe. A baszileioszi corpusban fennmaradt 38. levél és más, főleg a rövidebb teológiai traktátusok ezt igazolják.

A megismerés lehetőségének kérdésére adott válaszok milyensége nem független a IV. századi teológiai csatározásoktól, sőt részben épp ezekben lelik meg magyarázatukat. Az Isten megismerhetetlensége az orthodox szerzőknél nem azt jelenti, hogy semmit sem tudunk Istenről, hanem azt, hogy lényegét nem ragadhatjuk meg. Tudjuk róla, hogy létezik, a háromságról is tudjuk, de megismerő képességünk nem elegendő ahhoz, hogy Isten lényegét kutassa. Eunomiosz kateleptikus ismeretről beszélt, s ez azt jelenti, hogy szerinte a diszkurzív gondolkodás segítségével mintegy elsajátíthatjuk, s mivel az emberek által használt szavak isteni eredetűek, fogalmilag is megragadhatjuk magát Istent. A teológia ilyenfajta racionalizálása a keresztény hit elsőkélyesítésének veszélyével járt, és ennek a veszélynek tudatában voltak a kappadókiai atyák. Eunomiosz okoskodásait egyhangúlag arisztotelianus „tekhnologianak” – agyaskodásnak – minősítették, az isteni titokba való illetéktelen behatolásnak, profanizálásnak. Eunomiosz szemben az isteni transzcendenciát hangsúlyozták. Ugyanakkor azt is látnunk kell, hogy a kappadókiaiaknak meg kellett magyarázniuk a nikaiai „nomousziosz” kifejezést, a formula kapcsán felvetődő problémákra adott „egy uszia, három hüposztaszisz” választ magyarázni és védelmezni kellett. Mivel a „homousziosz” kifejezés nem szentírás eredetű – legtöbbször épp ezért idegenkedtek elfogadásától – ezért észérveket is fel kellett hozniuk amellett, hogy jogosultan szerepel a hitvallásban. A Szentlélek istenségének kérdésében sem volt elégséges a Szentírásra és hagyományos doxológiai formulákra hivatkozni. A hitvallás szempontjából nehézségeket okozó szentírási szöveghelyeket magyarázni kellett. Lehetett ugyan irratlan, félig-meddig feledésbe merült tradícióra is hivatkozni, de a válaszokat észérvekkel is védelmezni kellett. Az pedig első látásra nyilvánvaló, hogy az „egy uszia, három hüposztaszisz” formula is racionalizálás, és nem egyeztethető össze az isteni lényeg megismerhetetlenségének eszméjével. A teológiai viták kényszerpályáján haladva egyszerre kellett túl keveset és túl sokat tudni Istenről.

Ha most ettől némileg függetlenül vesszük szemügyre azokat a szövegeket, ahol Nüsszai Gergely a megismerésről ír, akkor egy meglehetősen szenzualista jellegű ismeretelmélet bontakozik ki előttünk. Szellemi és érzéki világ nem jelenti a megismerés és vélekedés platónista oppozícióját. Gergely szerint érzékelés és gondolkodás egymásra épülnek, nincs gondolkodás érzékelés nélkül. Az érzékelés mintegy letapogatja a dolgokat, a térben körülhatárolt létezőt körbefogja és a közvetlen és teljes érzékelés számára nem adott dolgokat, mint például a nap, az

érzékelés és gondolkodás együtt veszi birtokába (vö.: De an et res. 40 A –). A „Mózes élete” alapján világos, gondolkodásunk számára nem csupán Isten elérhetetlen, de az egész látható világon túli szféra, a teremtés előtti „állapot” és a dolgokat hatalmában tartó szükségsszerűség is. Megismerhetetlen tehát az egész érzékin túli világ, nem szerezhethetünk igazi tudást sem a princípiumokról, sem a törvényszerűségekről (39).

A szellemi létezők határtalansága megismerhetetlenségüket is jelenti. Az apeirosz és aorisztosz, mint megismerhetetlenség olyan fontos motívum Gergelynél, hogy szinte teljesen lehetetlenné teszi a megismerés értelmében vett tovahaladást érzékitől a szellemi valóságig. Ez ahhoz a furcsa állásponthoz vezet, miszerint gondolkodásunk éppen a szellemi valóságot képtelen megragadni. Ha visszautalunk egy pillanatra a V. M. 115–6 részre, akkor a gondolkodás és definíció a szellemi természettől különbözőnek, sőt vele ellentétesnek bizonyul. Ennek fényében meglehetősen problematikusá válik az a Gergely által többször is hangoztatott platónista tézis, mely szerint a hasonló hasonlót ismer meg (40).

Az, hogy végtelenség és megismerhetetlenség szinte azonosak, azt jelenti, hogy a „végtelen” kifejezésnek az a sokféle jelentése, amelyet Gergelynél találunk, nem alkot valamiféle rendszert, nem kapcsolódnak egymáshoz, nem világítják meg egymást. Az egyik legalapvetőbb tény: Gergely sehohsem nyújtja a végtelen analízisét. Mühlenbergnek azon álláspontja, mely szerint a végtelen fogalmának Gergelynél található használati úgy fogható fel, hogy általuk ugyanahhoz a dologhoz jut el különböző utakon, semmiképp sem tartható (41).

A filozófusok esetében nyilvánvaló, hogy a végtelen problémája szorosan összefügg mind a megismerés, mind a létezők rendjének kérdésével. Ezzel szemben Gergelynél a következőt látjuk: teológiájában nincs helye a filozófiai princípiumoknak, másrészt nincs ismeretelmélete sem, vagy csak nyomai vannak ennek. A megismerés kiindulópontja nála az érzékelés, de az érzékelésből igazán nem jutunk el sehová, legfeljebb közvetlenül egy jó teremtő Isten eszméjéhez annyiban, amennyiben az érzéki világ rendjéből és szépségéből következtethetünk teremtőjének létére (42). Az ember feladata az, hogy elhagyja az érzéki világot, hogy saját lelkébe visszavonuljon, de ez nem jelenti azt, mintha akár maga a lélek megismerhető lenne. A végtelen legfőbb jegye az, hogy megismerhetetlen, s mivel a szellemi világ végtelen, nem is ismerhetjük meg azt. Gergely programszerűen elutasít minden Isten természetére és létmódjára vonatkozó spekulációt, továbbá minden olyan kérdést, ami a világ teremtése előtti és világ vége utáni kérdéssel kapcsolatos. Ha ezt a programot nem viszi végig következetesen – hisz Eunomiosz álláspontjának cáfolata okvetlenül együttjár bizonyos pozitív kijelentések megtételével az isteni természettel kapcsolatosan és a világ teremtését megelőző állapotra vonatkozóan, továbbá Gergely vallja az apokatasztaszisz elméletét is – ez megintcsak arra utal, hogy Nüsszai Gergelynek nincs átgondolt ismeretelmélete. A szellemi világ valamelyest kielégítő ismeretere legfeljebb a Szentírás tanulmányozásával tehetünk szert. De képesek vagyunk-e megismerni az érzéki dolgokat? Egyértelmű választ nem kapunk Gergelytől. Egyrészt különböző problémák kapcsán megcsillantja orvosi, kozmológiai, meteorológiai ismereteit, másrészt azt is állítja, hogy egy hangyát sem vagyunk képesek megismerni. Meddig terjed ki a természetes megismerés hatóköre? Nem kapunk egyértelmű választ a kérdésre. Sőt, maga a kérdés sem merül fel. Ennek egyik legalapvetőbb oka az, hogy általában az atyáknál a megismerés célja nem valamiféle megismerő alanytól függetlenül létező dolgok tudományos, elfogulatlan szemlélete, hanem az üdvösség felé vezető út megtalálása. A megismerés nem az általá-

nosra, nem a princípiumokra irányul, teológián kívüli „miért” kérdésre se kíván választ adni, hanem tárgyat körülveszi, körülírja – perigraphé – tárgya tehát individuális jellegű.

Témánk szempontjából ez azért fontos, mert a végtelen analizisét nem lehet elvégezni bizonyos matematikai, fizikai ismeretek nélkül, és mert a végtelen problémája túlságosan is összefonódik azzal a válasszal, amely a „létezik-e megismerés?”, „hogyan ismerjük meg a dolgokat?” kérdésekre felel, semhogy e válasz nélkül érdemben tárgyalható lenne. Így nem is lehetséges „bíralni” és „meghaladni” olyan elméleteket, mint például az arisztotelési elmélet, amelyben a végtelenről szóló tanítás a megismeréssel és a princípiumokkal kapcsolatos átfogó tanokkal fűződik egybe. Ráadásul a végtelennel kapcsolatos vizsgálódások egy olyan precíz fogalomhasználatot igényelnek, amelyet Gergelynél nem találunk meg. Ch. Stead egy nagyjelentőségű előadásában meggyőzően mutatta ki, hogy Nüsszai Gergelynél olyan teológiai szempontból elsődrendű fontossággal bíró fogalmak jelentése is elmosódott, használatuk pedig következtelen, mint a „hüposztaszis”, „phüszisz” stb. (43).

Nüsszai Gergely kapcsán felmerül még egy másik fontos kérdés is: mennyire eredeti az, ahogyan a végtelenről nyilatkozik? Csak jelezni szeretnék néhány Gergelyéhez hasonló megfogalmazást alátámasztásul annak, hogy a „végtelen” kifejezés alkalmazásai alig találunk nála olyan jelentést, amit ne használtak volna fel nálánál korábban más teológusok: Isten végtelensége mint örökévalóság: Baszileiosz: Adv. Eun. I. 16 és II. 12, Hom. Hex. I. 11, Hom. 16,4; De Spir. S. 6,14 és 9,22, Nazianszoszi Gergely: Or. 45,3. Isteni lényeg, természet végtelensége: Baszileiosz: 8. levél, Nazianszoszi Gergely: Or. 45,3; Or. 31,5; Or. 34,9; Or. 28,7–9. Az Atya határtalan bölcsessége: Baszileiosz: De Spir. S. 7,20. Egyszerűség: Alexandriai Kelemen: Stromata V. 12,81,5, Nazianszoszi Gergely: Or. 28,7; Or. 30,18, Baszileiosz: 8. levél. Az isteni erő, teremtőerő végtelensége: Baszileiosz: Hom. Hex. I. 2, De Spir. S. 9,22, Nazianszoszi Gergely: Or. 31,5. Krisztus végtelensége: Nazianszoszi Gergely: 101. levél 14. Megismerhetetlenség: Baszileiosz: De Spir. S. 7,20; 8. levél, Adv. Eun. I. 7 és I. 16, Nazianszoszi Gergely: Or. 45,3; Or. 34,9; Or. 28,10–11, Alexandriai Kelemen: Stromata V. 12,81,5. Épp a végtelenség az, ami megragadható Istenből: Nazianszoszi Gergely: Or. 38,7. Végtelen mint tartalmazó: Nazianszoszi Gergely: Or. 28,10. Szellemi lények végtelensége, mint örök élet: Baszileiosz: A költők olvasásáról 10. Az ész (nusz) egyszerre határolt és határtalan: Nazianszoszi Gergely: Or. 28,11. A megismerés előrehaladása: Nazianszoszi Gergely: Or. 28,21.

Ezek a párhuzamok azt mutatják, hogy Nüsszai Gergely elődeihez, de főképp idősebb kappadókiai társaihoz hasonlóan használja az „apeirosz”, „aorisztosz” és „aperigraptosz” kifejezéseket. A szellemi létezők jónban történő örökös előrehaladásának motívuma Origenésznél, Ireneusznál és a kappadókiaiaknál szintúgy megtalálható, de az előbbieket nem használják ennek kifejezésére a „végtelen” szót. A Jó végtelenségének motívuma is Nüsszai Gergelyre jellemző. Azt is állíthatjuk, hogy ritkább nála a „végtelen” kifejezés populáris használata, mint például Nazianszoszi Gergelynél, nagyobb súlya van műveiben e szónak, mint a többi kappadókiaianál. Az viszont, hogy Nüsszai Gergely egyértelműbben és artikuláltabban fogalmazza meg a határtalannal kapcsolatos nézeteit, mint társai, nem mond ellent sem annak, hogy egy filozófiai terminológiához képest nagyonis pontatlanul használja a „végtelen” kifejezést – definiálatlanul és sok, egymástól eltérő jelentésben – sem annak, hogy magát ezt a fogalomhasználatot ne az idősebb kappadókiaiaktól örökölte volna.

Még egy – talán nem túl „szép” – érv szól amellett, hogy Nüsszai Gergelynek nem volt meg a kompetenciája, hogy a végtelen problémakörét filozófiai szinten, érdemben tárgyalhassa. Életének különösen az első felére vonatkozóan igen csekély információkkal rendelkezünk, annyit azonban tudunk, hogy speciális filozófiai képzésben nem részesült. Még bátyja, Baszileiosz sem tanult filozófiát, pedig neki megadatott, hogy Athénben folytathassa tanulmányait. Alapvetően rétorikai képzettséget szerzett. A filozófia tehát egyrészt rétorikai szűrőn keresztül jutott el hozzá, másrészt Origenész teológiai művein keresztül. A IV. században az athéni filozófiai iskolák, különösen az újplatónizmus, a kereszténységtől sokkal jobban elhatárolódtak, mint korábban, vagy akár a korabeli Alexandriában. Míg a III. században lehetséges volt, hogy Alexandriában Origenész Plótinosz mestere, Ammóniosz filozófiai iskolájában hallgató lehessen, a következő évszázadban ez már szinte elképzelhetetlen. Nüsszai Gergely maga is rétorikai képzést kapott, sőt, mint rétor is működött, azt viszont nem tudjuk, ki volt a mestere bátyján kívül, aki nyilván nem csak a teológia berkeibe vezette be öccsét, hanem egy általános, a kor műveltségi normáinak megfelelő képzést is adott.

A végtelen problémája nem ugyanolyan probléma, mégcsak nem is hasonló kérdéseket vet fel, mint például az erkölcsbölcselet körébe tartozó problémák. Az etikával kapcsolatban volt mondanivalójuk a rétoroknak is. Ismerték és ismertették a különböző filozófiai álláspontokat is. A végtelen kérdését ezzel szemben nem tárgyalták, mondhatni, ez szakfilozófiai problémának számított. Nem is találjuk nyomát annak, hogy Nüsszai Gergely a végtelen tárgyában valamiféle speciális filozófiai olvasottsággal rendelkezett volna.

Mindezek alapján alighanem jogosult az a következtetés, hogy Nüsszai Gergely nem gyakorolt kritikát és nem haladta meg a filozófusok apeirosz-fogalmát, istenfogalmát és a görög bölcsélet metafizikai kereteit akkor, amikor Isten végtelenségét állította. Sőt, ennél erősebben is fogalmazhatunk: Gergely nem ismerte azokat a filozófiai problémákat, amelyek a végtelen kapcsán felvetődtek az antik filozófiai hagyományon belül.

E tisztán negatív konklúzió azt talán szemléltetheti, hogy teológusunk műveit nem úgy kell kezelni, mintha szerzőjük mintegy a görög filozófia folyamából kiindulva gondolataival önálló medret mosott volna ki (44), de arra nem ad választ, hogyan értelmezhetjük azokat az eszméket, amelyek Isten és a szellemi létezők végtelensége kapcsán részéről megfogalmazást nyertek. A továbbiakban egy ilyen értelmezést próbálok vázolni.

Kiindulópontunk az, hogy Nüsszai Gergely a hellén filozófiát a korabeli második szofisztika és a keresztény teológia szellemi világán keresztül ismeri. A rétorika tehát nem csupán korainak számító művében, „A szüzeségtől” szóló írásában vagy kései temetési beszédeiben érhető tetten, hanem teológiai tárgyú értekezéseiben is. Erre a tényre már a századforduló idején fölhívta a figyelmet egy mára méltatlanul feledésbe merült monográfiájában L. Méridier (45).

Második szofisztikán azt a császárkori intézményes, uralkodó és egyetemes igényekkel fellépő oktatási rendszert értem, amely egy megfelelő családi vagy anyagi háttérrel rendelkező fiatalember számára esélyt ad arra, hogy majdan megállja helyét a társadalomban, olyan értelemben, hogy kifejlessze azokat a képességeket, amelyek segítségével adott helyzetben érvényesítheti akaratát. A dolog természeténél fogva ez jórészt nyelvi formában megjelenő eszközök igénybevétele jelenti. A második szofisztika közvetíti a pillanatnyi sikerektől független esztétikai és erkölcsi értékrendszert melynek alapja a hellén tradícióban gyökeredzik, továbbá a művelt ember-től elvárható általános tudásanyagot.

Amikor Nüsszai Gergely elítélően nyilatkozik a rétorikáról, az nem jelenti azt, mintha nem használná fel annak eszközeit. Elsősorban azt jelenti, hogy ezeket az eszközöket *meghatározott* célokra, *Keresztény célokra* használja fel beszédeiben, leveleiben, teológiai, aszketikus-misztikus és szentírásértelmező traktátusaiban. Ez a legfontosabb vízvonal Gergely és a második szofisztika között. Egy rétor *bármely témára* képes beszédet komponálni. Filozófia és retorika hosszú múltra visszatekintő ellenségeskedése is szerepet játszik abban, hogy Gergely nem viseltetett túlzott szimpátiával a retorika iránt (46). Számára ugyanis a filozófia a filozofikus étellel azonos, és ez nem más, mint a világi élettől elvonuló szemlélődő életvitel. A rétor a társadalom megbecsült tagja, a filozófus ellenben nem pályázik ilyen babérokra. A Gergely-féle filozofikus életideált nem kell összetévesztenünk a filozófusok kontemplatív életmódjával, mert az előbbi inkább egy szerzetesi életideál, amelyet épp Baszileiosz népszerűsített ezidőtájt. A szemlélődésnek *nem tárgya a világ*, a szemlélődés nem tudományt vagy princípiumok vizsgálatát jelenti, hanem a Szentírással való foglalkozást, *Isten szemlélését, Isten és a lélek kapcsolatának vizsgálatát*, a tökéletesség keresését. Ennek a különbségnek Gergely is tudatában volt, még ha nem is ebben a formában jelent ez meg számára. Az ő szemében a hellén filozófusok a világ dolgaival foglalkozó emberek, és ezen az alapon nem különböznek a rétoroktól. Úgy tűnik, Gergely számára filozófiai és retorikai érvelés között csupán fokozati különbség létezik, és az érvek nem annyira szerkezetűk, mint inkább tartalom alapján jók vagy rosszak. A filozófusok hiába éltek szillogisztikus érvekkel, eszmevitataikat mégsem fogadták el a többiek. A filozófusok túl sokat és sokféleképp magyarázzák a világot, holott a világban uralkodó rend és szépség rögtön Istenhez, mint alkotóhoz kell, hogy vezesse a gondolatot és a beszédet. Gergely szerint kétféle létezési módról beszélhetünk, a teremtetlen isteni és a teremtett létezésről. A teremtett létezők közül számára természetesen az ember a legfontosabb. A létezők e kétféle típusa között egyrészt szakadékok tátong, másrészt szoros, öskép-képmás jellegű kapcsolat fűzi őket egymáshoz. Az emberi ész segítségével ezt a kétféle, sőt egymással ellentétes viszonyt bizonyítani nem lehet, inkább csak megmutatni. Pontosabban, Gergelynél nem különül el egymástól az „apodeiksizis” kétféle jelentése, „bizonyítás” és „megmutatás”. Az apodeiksizis kiindulópontját olyan teológiai nézetek képezik, amelyeket Nüsszai Gergely mintegy örökölt és amelyek igazságáról meg volt győződve. Ezen örökölt teológiai nézetek magját a Nikaiai Hitvallás és egy baszileioszi – markelloszi gondolatvilág képezi (47). Ennek az örökségnek része az „isteni határtalanság, mint tökéletesség” koncepciója, „a végtelen megismerhetetlen” elve, amely téziseket gyakorlatilag mindenki igaznak tartott. Az a létmód tehát, amely a végtelenség tökéletességével bír, az ember számára megismerhetetlen. Az ember tudja, hogy van Isten, és hogy Isten örök létező, de az isteni természet leírására nem képes. Az emberi életnek határai vannak, születünk és meghalunk, egy sor változás kíséri életünket. A tökéletes isteni lét azonban nem ilyen, nincs kezdete, vége, egyszerű, nincs benne változás. Nüsszai Gergely fellépett azok ellen, akik elvitatták ezt a tökéletességet a Fiútól vagy a Szentlélektől. Az orthodoxia védelmében élt azzal a tudással, amelyet tanulmányai során elsajátított. A polemikus művekben a tökéletes létmód megmutatása a bizonyítás erejével kellett, hogy rendelkezzen, így szillogisztikus formát is alkalmazott. Máskor, főleg aszketikus-misztikus műveiben a megmutatás inkább *látatás*. Gergely szemében a hosszadalmas, isteni titkokat profanizáló, terméketlen okoskodással szemben nagyobb meggyőző erővel bírnak a *tömör*, ugyanakkor *látványos következtetések*, továbbá a gondolatok mene-

tét megvilágító *hasonlatok és metaforák*. Amikor megmutatja, láttatja a tökéletes létmódot, akkor az alkalomnak megfelelően hol azt hangsúlyozza, hogy ez transzcendens, ellentétes az emberi létformával, hol pedig azt, hogy az ember, mint egyike a szellemi létezőknek, akit Isten saját képére és hasonlatosságára teremtett, részeseedik a tökéletes létformában. Sőt, egyszerre is kifejezhető a kétféle viszony *analógia* segítségével. A *paradoxon* egyszerre mutatja meg azt, hogy Istent nem ismeri az ember és mégis ismeri. Nüsszai Gergely szerint a keresztény tanítás maga is paradoxon.

Részben már az eddigiekben is jeleztük, hogy milyen eszközöket használ fel Gergely az isteni határtalanság gondolata kapcsán. A V. M. 115–6 részben a Jó határtalanságának felmutatásakor rétorikai példából indul ki: hal-víz, madár-levegő. A példák *képekben* mutatják meg határolt és határoló viszonyát. A képek sugallják, hogy a határoló más, mint a határolt, tökéletesebb annál, nagyobb annál, uralma alatt tartja azt, amit határol s egyben mintegy életteret biztosít számára. A hal élettere a víz, a madáré a levegő. Határoló és határolt különbözősége rétorikai antitezissé fokozódik. Itt is és a V. M. 3–5 részben is fontos szerepe van a retorikában kedvelt szubtilis, tömör, tetszetős érvelésnek, amely rétorikai paradoxonba torkollik: „Az apostoltól viszont a tökéletesség erényének azt az egyetlen meghatározását tanultuk, hogy nincs határa.” – Oxymoron és antisztrophé. Hasonlóképpen, In Inscr. Ps. 46,11: „A vég nélküli határa a határtalanság” – oxymoron és szójáték. Szinte pontosan ugyanez a megfogalmazás található a De an. et ress. 81 C részben. A Zsoltárok címeiről szóló mű 113,16 sorában cizellált szimmetrikus szerkezet található pariszonnal, az egyik anaphora szava éppen a „perasz”. A V. M. 87,6 részben: „Ugyanis a keresett dolog igazi megértése épp abban áll, hogy a nemlátásban látható.” – oxymoron és szójáték azonos tövű szavakkal. Az isteni végtelenséget, határtalanságot kifejező „apeirosz”, „aorisztosz” szavak Gergely-féle használata analógiának, rétorikai zeugmának is felfogható, hisz a végtelenség, mint adiasztémikus örökkévalóság eminens értelemben csak Istenre jellemző, és csak egy megszorított értelemben vihető át az egész szellemi szférára. Az „apeirosz”, „aorisztosz” szavak további fontos sajátossága, hogy egyfajta emfatikus karakterrel bírnak, ugyanúgy, mint magyar megfelelőik, s ez is hozzájárul ahhoz, hogy az Istenről szóló beszédben szerepet kaphatnak és teológiai funkciók hordozóivá válhatnak. A De instituto christiano című rövid értekezés végén (89. oldal) egy fokozás eredményeképp jelenik meg az isteni határtalanság eszméje; az isteni természetnek sem jóságát nem lehet elmondani, sem határát megtalálni – oxymoron, szimmetrikus szerkezet homoioteleutonnal. A „De professione christiana” című műben a kereszténység értelme: Isten utánzása. Itt szintén fokozást találunk, az ember szellemi képességei révén a létezők határan túlra hághat, minden határt legyőzhet (139. oldal). Ennek az emfatikus karakternek hordozója lehet a jelentéktelenül kicsi és végtelen nagy ellentéte. De virg. 1,37: A szűzesség egyedül megfelelő dicsérete épp annak megmutatásában áll, hogy túl van a dicséreten. Aki ankómion tárgyául választja ezt a témát, izzadságcseppjeit hiábavalóan hullajtja a végtelen tengerbe. – Rétorikai dubitatio szójátékkal. Hasonlóképpen: De virg. X. 1,28. Ami végtelen, az egyben csodás is. Az Istenről, Krisztusról szóló tan a természet határain túli, ha nem így lenne, nem lenne benne isteni jelleg (48).

E példákban talán kitűnik, hogy az isteni és szellemi végtelenség paradox jellegű megfogalmazásait nem célszerű abban az értelemben analizálni, fölbontani, mintha az analízis eredményeképp a végtelennel kapcsolatos filozófiai tézisekhez juthatnánk el.

Mindezzel természetesen nem azt kívánom bizonygatni, hogy Nüsszai Gergely egyszerűen megmagyarázható a második szofisztikából. Azt le kell szögezni, hogy Isten végtelensége, mint örökkévalóság teológiai elképzelés volt Nüsszai Gergelytől függetlenül, sőt a retorikai hagyománytól függetlenül. Továbbá, a „végtelen” kifejezés imént jelzett emfatisz karaktere szintén létezik retorikától függetlenül is. Mindamellettszintén a két komponens segítségével nem értelmezhető kielégítő módon a Nüsszai Gergelynél található végtelenség-koncepció. Az az elmélet, mely szerint Gergely a filozófusok végtelenség-fogalmát kritizálta, még kevésbé adhat kulcsot teológusunk értelmezéséhez. A gergelyi misztika és istenfogalom nem úgy született meg, mintha szerzőnk a korabeli hivatásos filozófus jártasságával rendelkezve látta volna be a diszkurzív gondolkodás elégtelenségét az Istenről szóló tan területén, és innen kiindulva építette volna ki misztikáját.

Amikor a második szofisztika jelentőségét hangsúlyozzuk, ez nem jelenti azt sem, mintha Gergelynek az Istenről szóló beszédei pusztán retorikai saffangok sorozatának tekintjük. A korabeli retorika nem tekinthető egyszerű nyelvi szerszámoszládnak, hanem egy képszerű, az absztrakt fogalmakat szemléletes formába lefordító gondolkodási típust eredményező képzés ez. Ennek a gondolkodási mentalitásnak nem igazán erőssége a fogalmi precizitás vagy az analitikus módszer, egyfajta meggyőző erővel azonban rendelkezik.

Somos Róbert

RÖVIDÍTÉSEK

Nüsszai Gergely műveire a nemzetközi irodalomban szokásos formában hivatkoznak. A W. Jaeger-féle kritikák kiadás (Gregorii Nysseni Opera (GNO), Leiden, E. J. Brill) oldal, szükség esetén sorszámaim jelzem azon művek esetében, amelyek a sorozatban már megjelentek. Kivételesen a De virg. esetében a M. Aubineau készítette kritikai kiadás számozását követtem (Sources Chrétienne, N. 119. 1966. Paris). A többi Gergely-művet a Migne-féle Patrologia Graeca (PG) számozásának megfelelően idézem. A többi egyházi írásaira könyv és fejezetbeosztás alapján hivatkozik. A Platón-idezetek a háromkötetes Platón Összes Műveiből valók (Budapest, 1984).

Nüsszai Gergely művei:

Ce = Contra Eunomium. A I. ill. II. a Jaeger által kiadott első, illetve második kötetre vonatkozik (GNO I. és II.)
De an. et ress. = De anima et resurrectione (PG 46)
V. M. = De Vita Moysis (GNO VII. 1.)
De hom op. = De hominis officio (PG 44)
In Cant. = In Canticum Cantico (GNO VI.)
In Hex. = Apologia in Hexameron (PG 44)
Epist. = Epistulae (GNO VIII. 2)
In Inscr. Ps. = In Inscriptiones Psalmorum (GNO V.)
In Ecl. = In Ecclesiasten Homiliae (GNO V.)
V. Macr. = Vita Macrinae (GNO VIII. 1. Kötet cím: Opera Ascetica)
De institutio christiano (GNO VIII. 1)
De professione christiana (GNO VIII. 1)
Or. Cat. = Oratio Catechetica (PG 45)

Más rövidítések

Adv. Eun. = Adversus Eunomium
Hom. Hex. = Homiliae in Hexameron
De Spir. S. = De Spiritu Sancto
Or. = Oratio

JEGYZETEK

1. Aquinói Tamás: Summa Theologiae I. 7. Compendium Theologiae 18 és 20. Hasonlóképpen Duns Scotusnál, Albertus Magnusnál Isten végtelensége közhely a XIII. században. — 2. Az elmélet forrásának kérdésében pl. W. N. Clarke: The Limitation of Act by Potency (New scholasticism, Vol. 36 [1952]) és J. de Finance: Être et Agir (Paris. Beauchesne. 1945) a tamási és plótinosi megoldások hasonlóságát emeli ki. L. Sweeney: Infinity in Plotinus (Gregorianum. 38. 1957. 515–535. o. és 713–732. o.) ellenben éles különbséget lát a plótinusi „végtelen” és a XIII. századi skolasztikus szerzők végtelenség-fogalma között. — 3. Die Unendlichkeit Gottes bei Gregor von Nyssa. Az alcím magáért beszél: Gregors Kritik an Gottesbegriff der klassischen Metaphysik (Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen. 1966) Álláspontját a későbbiekben is fenntartotta: Die Philosophische Bildung Gregors von Nyssa in den Büchern Contra Eunomium. (Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nyssa. Actes du colloque de Chevetogne. Leiden. 1971. 230–244. o.) Könyvét a Gergely-kutatásban úttörő jelentőségűnek tartják, úgyhogy interpretációja már a kézikönyvekben is jelen van, mint a helyes értelmezés. Pl.: Vanyó L.: Az ókeresztény egyház és irodalma. Bp. 1980. 631–633. o. — 4. Hasonló szóhasználatok: Phaidros 267 B, Térvények 870 A, 910 B, Államférfi 262 D, Állam IX. 591 D. — 5. Azt, hogy Plótinusz az Egyre vonatkozó spekulációiban alapvetően Platón Parmenidészre támaszkodik, elsőként E. R. Dodds mutatta ki filológiai percizitással: The Parmenides of Plato and the Origin of Neoplatonic 'One' (The Classical Quarterly. 22. 1928.) A legfőbb Isten és a parmenidészi Egy azonosítására Plótinusnál korábban is történtek kísérletek platonista – püthagoreus gondolkodók részéről. Erő: J. Whittaker: Philological Comments on the Neoplatonic Notion of Infinity (The

Significance of Neoplatonism. International Society for Neoplatonic Studies. Norfolk, Virginia, 1976. Ed.: R. B. Harris. 155–172. o.). Mindenesre Plótinusz az első, aki szisztematikusan különíti el egymástól az Egyet és az Észt. — 6. Lényeges még: De Caelo I. 5–7. és Met. XI. 10. — 7. Fizika III. 4. 204 a–2–7. Gyakorlatilag ugyanez: Met. XI. 10. 1066 a 35. — 8. Fizika III. 5. 204 a–8–14. Vö.: Met. XI. 10. 1066 b 1–7. — 9. Fizika III. 6. 206 a 16–18. Arisztotelész szerint a „lehetőség” (dünamisz) több jelentéssel bír, és az egyik, a „szoborra válnak lehetősége” nem tekinthető végtelennek, mert a folyamat végén bekövetkezik a megvalósulás, a szoborra válnak folyamata egyszer lezárul. — 10. Fizika III. 7. 207 b 21. Vö.: Fizika VIII. 8 és De caelo II. 1. — 11. (II. 2. 994 a), „Mindenesre nyilvánvaló, hogy van valami princípium, és hogy a létezők okai sem sorban, se fajtában nem végtelenek. Mert sem az egyik dolognak a másikból, mint anyagból való keletkezése során nem mehetünk a végtelenbe — például, hogy a hús a földből, a föld levegőből, a levegő meg a tűzből keletkezik, s így tovább megállás nélkül — s a mozgás kezdőpontjára nézve sem tehetjük ezt — például, hogy az ember a levegő, ezt viszont a Nap, a Napot meg a vizsúly mozgatja és így tovább, anélkül, hogy ennek valahol vége volna. Hasonlóképp a cél kapcsán sem mehetünk a végtelenbe; például, hogy a sétálás célja az egészség, ezé viszont a boldogság, a boldogságé meg egy más valami és így tovább, hogy az egyik mindig a másikban találja meg a maga célját. S ugyanezt mondhatjuk a mibenlét kérdése is.” — 12. Ezt hangsúlyozza: A. Edel: Aristotele's Theory of the Infinite. New York. 1934. 90. o. Példái a populáris használatra: Politika I. 9. 1257 b 24, II. 7. 1267 b 3, De caelo II. 14. 296 b 24. — 13. Lásd 2. jegyzet, továbbá W. N. Clarke választát Sweeney cikkére: Infinity in Plotinus: a Reply. Gregorianum. 40. 1959. vö.: Whittaker idézett cikkét a 3. jegyzetben. Ezek közül a legalaposabb elemzés kétségtelvé Sweeneyé. — 14. Ez a plótinosi „episztrophé”. Minden létező egyszer „létrehozta” a nálánál alacsonyabbrendű létezőt, miközben saját létében ez nem okoz csökkenést (emanáció), másrészt a nálánál tökéletesebb létező „felé fordul”, mert csak így őrzi meg tökéletességét biztosító kapcsolatát saját okával, s így „marad meg” (menei) önmagában. — 15. Utalás Arisztotelész Fizikájára: III. 204 a 1–7, 207 b 29, vö.: Met. XI. 1066 a 35–61. Az Enn. II. 4. 7. 15-ben újra előfordul az atbidetizáció. — 16. Például Plótinusz aligha ért egyet Arisztotelésszel abban, hogy jogszerűtlenül a „végtelen” kifejezés használata abban a jelentésben, hogy „a hang láthatatlan”.

A matematikai végtelen hozzáadásról és osztásról Plótinusz hasonlóan nyilatkozik, mint Arisztotelész (VI. 6. 18. 1–12), de az intelligibilis szám végtelen lehet nála abban az értelemben, hogy nincs rajta kívüli mérték. — 17. Erre minden okunk megvan, Gergely expressziss verbis állítja, hogy „a határtalan és a végtelen ugyanaz.” CE. I. 77. 20. Vö.: V. M. 4. 9 és 117. 18, továbbá De an. et. ress. 97 A. A határtalan megjelölésére még egy harmadik szó is használatos Nüsszai Gergelynél, akárcsak a többi kappadóki atyánál: „aperigraptosz”. — 18. In Cant 173. 7. További példa arra, hogy a határolt/határtalan oppozíció fontos szerepet játszik diairesziszekben: De an. et. ress. 81 C (földi és feltámadás utáni élet). — 19. V. M. 3. 12. Példák arra, hogy a „határtalan” fogalma fontos szerepet játszik definíciókban: tökéletesség V. M. 3. 6. 5. 3. jó — V. M. 4. 5. testetlen természet — De hom. op. 157 D. feltámadás utáni örök élet — De an. et. ress. 81 C. szeretet — De an. et. ress. 96 A. — 20. „nothosz logizmosz” (fattyú-gondolat) — Platon: Timaios 52 B. Itt, a Timaiosban található az első, viszonylag részletesen kifejtett szubsztrátum-elmélet. — 21. De principis II. 1. 4. Az őrigenészi anyagelmélet szempontjából fontos még: IV. 4. 7. E részeket a következőképp lehet interpretálni: Az elemi minőségektől függetlenül beszélhetünk szubsztrátumról, de ez nem létezik, nincs önálló természete a minőségektől függetlenül. Az anyag lételem bíró fattyú-gondolat, azaz szubsztrátum, plusz elemi minőség, és ennyiben teremtett. Az anyag nem lehet rossz, hisz Isten teremtetté, a minőségek pedig alapvetően szellemiek. Az Isten által teremtett szellemi karakterrel bíró anyag fogalma egyébként nem független az újplatonista szellemi anyag koncepciójától. — 22. In. Hex. 69 C. E részből így tűnik, Gergely összekeveri a szubsztrátumot az elemi minőségekkel. Témánk szempontjából azért is fontos ez a szöveg, mert az anyagi minőségek közé sorolja a határt (perigráf) és az intervallumot (diasztéma) is. Szerinte könnyűség, nehézség, ritkaság, melegség, szín, alak, határ, intervallum pusztán gondolatok (filá noémata), önmagukban véve egyikük sem anyag, összekapcsolódásuk eredménye a hülé. Ez a konfüzió kétségeket támaszt bennünk: vajon ismert-e Nüsszai Gergely a filozófusok nézeteit az anyagról? — 23. De virg. XII. 2. 47. Epist. 4. 29. 26–30. I. — 24. De virg. A szüzesség egyedül megfelelő dicsereté: túl van a dicsereten. Aki enkmónion tárgyaival választja ezt a témát, izdasságceppjeit hiába valóval hullajtja a végtelen tengerbe. De virg. IV. 3. 19: rövid ideig tartó emberi élet szemben az idők végtelenségével. In Ecl. 413: végtelen nagyságú síma és meredek szikla. CE II. 183. 5: az emberi lelkek végtelen sokasága. V. Macr. 390. 22. — 25. De hom. op. 12. 157 D: a testetlen természetet nem lehet a tér értelmében körülírni, körülhatárolni. In Hex. 77 C: az emberi látás határai; ég és föld. Or. cat. 41 B–C: az emberi léleknek nincs testi határa. De an. et. ress. 21 B: Epikurosz szerint a létező dolgok határa a látható valóság, valójában az érzéki dolog az, ami olyan, mint a fal. Vö.: 48 A. A CE I. 246 helyén viszont minden teremtett létezőre érvényesnek tartja Gergely, hogy tér és idő határolja. — 26. In Cant. VI. 174. 1–, Or. cat. 60 A, De an. et. ress. 96 C, 105 A–C, De hom. op. 201 B–C. — 27. V. M. 4. 12, továbbá 116. 15: „A jó (to kalon) minden vágya (?????????) a hozzá felvezető útra vonz, és ez az út a jó felé valódirlo lélek futásává mindig tágul. És ez a valódi istenlátás, hogy a vágy sohasem elégtül ki”. Fordította: Vanyó L.: A kappadóki atyák. Bp. 1983. 719. o. „Kielégülés” (koposz), pontosabban „csömör”. A gergelyi „csömör” fogalmához lásd: M. Harl: Recherches sur l'origénisme d'Origène: la „satiété” de la contemplation comme motif de la chute des âmes. Studia Patristica VII. 1966. 373–405. o. A soha ki nem elégtülő vágy és szeretet motívuma az Énekek Éneke-kommentárt átszövi (például 182 vagy 369). Az Istenben történő részesedés (metuszia) végtelen növekedése: CE. I. 112. — 28. V. M. 4. 3–, vö.: 138. 21. — 29. Gregory of Nyssa and the Cappadocian Conception of Time. Studia Patristica. XIV. 1976. 340. o. — 30. A végtelen problémája kapcsán leggyakrabban idézett őrigenész-szöveg a De principis II. 9. 1: „Azt kell gondolnunk, hogy Isten kezdetben anyai értelmek, illetve szellemi teremtményt alkotott — akármilyen legyen is a nevük azoknak, amelyet főntebb zselék (mens) nevezünk — amennyi jónak látott. Nyilvánvaló, hogy saját maga által előre meghatározott számban teremtette őket. Nem kell azt gondolni, mint egyesek, hogy a teremtmények végtelen számúak, hisz ott, ahol nincs vére, ott nem lehetséges semmiféle megismerés vagy meghatározás. Ha anny lenne, Isten nem lenne képes arra, hogy teremtményeit együtt tartsa vagy irányítsa. Mert a természete szerinti végtelen megismerhetetlen.” Vö.: De principis IV. 4. 8. A szellemi létezők jónban történő folytonos előrehaladásának motívuma átszövi az őrigenészi Énekek Éneke-kommentárt, amelyből Nüsszai Gergely sokat merített, de más, nem kifejezetten exegetikai műveiben is megtalálható, csak éppen őrigenész nem használja rá a „végtelen” kifejezést. Például, őrigenész levele Thaumaturgosz Gergelyhez 4. „Te is részesed lehetsz és örökké növekedhetsz a részesedésben, úgy, hogy nem csupán azt mondhatod; Krisztus részesei lettünk (vö.: Zsid 3.14), de azt is; Isten részesei lettünk”. — 31. Még ha esetleg túlzó is ez az interpretáció, akkor is igaz az, hogy az őrigenészi apokatasztázis-elmélet erősebben hangsúlyozza azt, hogy a szellemi létezők a testi sajátosságoktól függetlenek és örök létezők, mint Gergely, aki szerint az ember erendően testből és lélekből álló összetett lény, és ilyen marad a feltámadás után is. Megjegyzendő, hogy az idő mibenlétével kapcsolatban egyikőjük sem rendelkezik igazi, artikulált elmélettel, s ez az interpretáció szempontjából nehézségekkel jár. A két apokatasztázis-elmélet összehasonlításáról lásd: J. Danielou: L'apocatastase chez Saint Grégoire de Nyssa. Recherches de Science Religieuse. 30. 1940. 328–347. o. — 32. A Plótinosz-hatást J. Danielou mutatta ki: Grégoire de Nyssa et Plotin. Association G. Budé. Congrès

de Tours et Poitiers. Actes du Congrès. Paris. 1954. 259 – 262. o. – 33. CE. I. 31.15, II. 43.20, II. 55, II. 209.19, II. 217, II. 244, II. 296, Or. cat. 69 D. – 34. CE. I. 191, vö.: II. 48 és II. 356. – 35. CE. I. 217 – 222. Gergely érvelése szerint ha az isteni lényegről állítanánk a „kezdetnélküliséget” és a „vég nélkülséget”, róla, s így elvész az isteni egyszerűség fogalma. Az argumentáció egy teljesen kiforgatott arisztotelészi logikára épül, és a rossz értelemben vett szofisztika egyik legnyilvánvalóbb példája a műben. Gergely szerint a nevek nem fejezhetik ki az isteni lényeket. Isten megjelölésére különböző kifejezéseket használunk, de ezek nem mutatják meg lényegét (uszia), mert ha igen, akkor az isteni lény egyszerűsége elvész (vö.: CE. II. 241). További szövegek, amelyek az isteni élet határtalanságát állítják: CE. I. 217, II. 186, II. 209, II. 244, II. 360. Az isteni lét határtalansága: CE. II. 188, II. 233. – 36. CE. 135, II. 132. 19. – 37. Enn. V. 5.6. 1 – 15. Az Egy túl van a létezésen, nem ez vagy az a konkrét dolog. ... neveltség lenne e mérhetetlen természetben olyat keresni, ami körül fogja.” Ez a gondolat összekapcsolódik az Egy megismerhetetlenségének eszméjével. Vö.: V. 3.5.30. „A megismerés mintegy körülölelheti (penedzei) azt, amit megismer.” VI. 8.9: „... a kezdetnek nagyobbak kell lennie mindennél, ami utána következik.” – 38. V. M. 3 – 5. Itt is, és az előbbi részlet idézésénél is felhasználom a „Kappadókiai atyák” című kötetben szereplő Vanyó-féle fordításokat (718 – 9 és 646 – 7. o.), bár több ponton eltértek ezektől. További szövegek, amelyek a jó határtalanságát állítják: De an. et res. 96 C – 97 A, Or. cat. 12 CID, CE. I. 77, I. 112, II. 221. – 39. V. M. 66, Vö.: V. M. 22. Azt sem ismerjük Gergely szerint, hogy miképpen kapcsolódik egymáshoz testünk és lelkünk: Or. cat. 44 A. – 40. Például De infantibus 170 D, De virg. XI. 5. 3 – 6. Az In Cant. 68.8. részben a megismerés hozza létre a hasonlóságot. Or. cat. 5. 21 C: a hasonlóknak vonzák egymást. 41. Idézett mű: 120 – 125. o. – 42. Vö.: Or. cat. bevezetésével: az ateistát a bölcsen és művészen elrendezett világól kell rávezetni Isten léteinek elfogadására. CE. II. 19 – 20: az érzelmi világ viszonyaitól kiindulva a megismerés úgy haladhat az isteni felé, hogy megtisztítja magát a testies fogalmaktól. Ehhez még: De an. et res. 28 A és C. – 43. Ontology and Terminology in Gregory of Nyssa. A. „Gregor von Nyssa und die Philosophie” c. kötetben 107 – 127. o. (Zweites Internationales Kolloquium über Gregor von Nyssa. Ed.: H. Dörrie – M. Altenbugen – U. Schramm. Leiden. 1976). Stead keményen fogalmaz: „A filozófus lényegi attribútumai hiányzanak (Gergely-mél) – a konzisztenciára való törekvés és az igazság respektálása annak minden formájában, legyen az zavart okozó vagy félhasználatlan igazság” (107. o.), de

érveinek súlya igazolja is ezt a keménységet. Előadása, annak angolszász-analitikus kritikái jellege miatt szinte osztatlan ellenérzést váltott ki a kollokvium résztvevőiben, amiről a vitaanyagból meggyőződhetünk. – 44. Itt persze nem kívánom egybeemenni a különböző, jeles patrisztika-szakértők álláspontját. Van azonban egy közös pont, amiben E. Mühlenberg, J. Danielou, H. Dörrie. E. von Ivanka és W. Jaeger véleménye megegyezik, ez pedig az, hogy Nüsszai Gergely a korabeli filozófusok egyenjogú partnere abban a tekintetben, hogy ugyanolyan jól ismeri a filozófiai irányzatokat és elméleteket, mint a hivatásos filozófusok, és ezeket az irányzatokat és elméleteket részben beépíti teológiájába, részben pedig ezeket bírálja új koncepciókkal jelentkezik. Ezt jelzi például E. von Ivanka egyik fontos tanulmányának már a címe is: „Vom Platonismus zur Theorie der Mystik” (Scholastik. 1936. 163 – 195. o.). Különösen fontos a 192. o.-on: „Bizonyos, hogy az újplatonista hagyományt viszi tovább. Hamis lenne azonban egyoldalúan az újplatonizmustól való függőségét hangsúlyozni és figyelemmel kívül hagyni, hogy minden platonikus és újplatonikus gondolatnak új értelmezést ad. Lásd még J. Danielou – az előbbi jegyzetben szereplő kollokviumon tartott előadását, különösen a 17. o., H. Dörrie-ét, különösen a 22., 24. és 38. oldalakat, továbbá W. Jaeger: Die asketisch-mystische Theologie des Gregor von Nyssa (1956) írását a Humanistische Reden und Vorträge c. kötetben (Berlin 1960), különösen a 268. o. – 45. L'influence de la seconde Sophistique sur l'oeuvre de Grégoire de Nyssa. Rennes. 1906. A mű visszahangtalanságának talán maga a szerző is oka, aki az előzőben (VIII. o.) így ír: „Meggyőződök, hogy ez a tanulmány kizárólag irodalmi jellegű és konklúziói egyáltalán nem érintik Gergely teológiájának értékét.” – 46. Ismeretes, hogy Nüsszai Gergely életében többször is belső konfliktus forrása volt, hogy vonzódott a rétoráshoz, sőt, hogy kifejezetten rétor akart lenni. Miután Jovianius császár 364-ben visszavonta Julianus azon rekedetét, mely szerint kereszténynek nem taníthatnak iskolákban retorikát, Gergely arra készült, hogy az egyházi szolgálatot feladva rétorpályára lép. Nagyírszt Gergely keresztény barátai, köztük Nazianszosi Gergely dorgáló II. levele hatására mégis megváltoztatta ezt a szándékát. – 47. A Nikaiához hú tömbön belül Baszileiosz és Ankirai Markellosz két, egymástól különböző irányzatot képviselt, viszonyuk nem is volt felhőtlen. Markellosz a Szentháromságon belül az egységet hangsúlyozta, Baszileiosz viszont inkább a személyek önállóságát. Nüsszai Gergely maga is ellentétbe került Baszileioszsal, amikor az uszia egységét hangsúlyozta. – 48. Or. cat. 45 B, vö.: CE. II. 120 1 – 5.

A reformáció a szellemtörténetben

Magyarországon az elmúlt évtizedekben eléggé mostoha gyermeke volt a kultúrtörténeti kutatásoknak a középkor; pláne, ha ennek kivetítését nézzük a magyar oktatásra: az átlag gimnáziumi hallgató jóformán semmit nem tud erről a rövidnek éppen aligha nevezhető korról, csupán a „sötét középkort” emlegeti. Persze, ez a fogalom igen relatív: a sötétséget általában az ókor végének fényéhez méri. A művelt Róma és a barbár európai népek összehasonlításakor mondják. A római kultúra persze megérdemli minden csodálatunkat, viszont ne feledjük, hogy azok, akik a „sötét középkorban” is tudománnyal és művészettel foglalkoztak, aligha lehetnek okai annak, hogy bizony e nagyobb értékek forrásai lassabban csordogáltak mint azelőtt. Szeretném világossá tenni, hogy a középkor lenézése igen zavaró jelenség jelen helyzetünk megítélésében is, a reformáció megítélésében pedig egyenesen lehetetlenné teszi föladatunkat. Igaz: konfessionális ellentét megindig arra indítottak sok protestáns tudóst, hogy a „semmit” (középkor) szembeállítsa a „valamivel” (reformáció). Ez volt a legjobb talaja a félreértéseknek.

Megjegyezhetné valaki: miért beszélünk a középkorról úgy, mint egy monolitikus blokkról, hiszen azon belül is megvannak az áramlatok, különbségek. Mondanivalómnak viszont éppen ez a lényege: minden belső differenciáltság ellenére, a középkor inkább tekinthető tudományfejlődésnél monolitikus blokk-ként, s a reformáció éppenséggel az az irányzat, amely a differenciálódást, a helyi érdekeltségeket előtérbe állította. Érdemes figyelni arra, hogy mik voltak azok az erők, amelyek a tudomány és a művészetek terén ezt a differenciálódást létrehozták. A szokásos magyarázat természetesen utal itt arra, hogy a reformátorok milyen szoros kapcsolatban álltak a humanizmussal. Ahogy a humanizmus fölfedezte a klasszikus irodalmat, úgy a reformátorok is a keresztyénség kezdeteire, s e kezdetek irodalmi lecsapódására nyúltak vissza. S itt természetesen magának a Bibliának kiemelkedő fontosságát tulajdonították. Való igaz: a reformáció nagyobb áramlatai mind, egymástól függetlenül is a humanizmussal kapcsolatban fejlesztették ki sajátos tanításait. Ez jellemző arra a Luther Mártonra, aki a klasszikus nyelveket tanulta majd Wittenbergben tanította, hogy aztán csodálatos bibliafordításával megre-

mentse a mainak mondható, egységes német nyelvet. Érdekes paralel, hogy Zürichben a tőle teljesen független Zwingli Ulrik ugyanúgy a humanizmus felől közelített a Bibliához, s munkája (mely tragikusan rövid volt) szintén egy bibliafordításban, egyetemi munkásságban („Prophezei”) és sok kommentár megírásában csücsösödött ki. Genfben Kálvin ugyan nem volt független Luther Mártontól, sem Zwingli utódjától, Bullinger Henriktől, viszont fiatalkorában éppúgy a (talán kissé kevésbé ismert francia) humanizmust művelte, mint két nagy társa. Luther Márton sajnálatos konfliktusa a nagy humanistával, Rotterdami Erasmusszal ugyan érdekes mementóként lebeg a humanizmus és a reformáció kapcsolatának kiértékelése előtt. Hozzá kell viszont fűzzük ehhez, hogy az összefonódás mégis nagyobb e személyes perpatvarnál: Erasmus volt az első, aki maga is a Biblia humanista magyarázatát művelte kritikái Újszövetség-kiadásával, s mikor szakítása bekövetkezett Lutherrel, éppen a református város, Basel volt az, amelyik otthont adott az egész Európában ellenségesen kezelt Erasmusnak. – E képet tkp. nincs okunk megváltoztatni: a reformáció előfutára kétségkívül a humanista „ad fontes” elve volt, s enélkül elképzelhetetlen. Meg kell viszont jegyezni, hogy a középkor nagyjai számára a klasszikus műveltség aligha lehetett újdonság. Aquinói Tamás ui. aligha ismer-te kevésbé Aristoteles filozófiáját, mint bárki más a reformáció idején, s Vitruvius sem volt éppen híjával a klasszikus mechanikai ismereteknek. Am ez az ismeret önmagában még nem vezetett reformációra, sőt nem volt képes arra, hogy a középkor általános teisztikus képét megváltoztassa. Ellenkezőleg: ezek az ismeretek beleépültek a középkor világképébe, alkotó elemivé váltak ennek, s valami másnak kellett jönnie ahhoz, hogy a „paradigmaváltás” (T. S. Kuhn) megtörténjen.

Erre a másra ad viszont magyarázatot az a páratlan járványhullám, ami közvetlenül megelőzte a humanizmus és a reformáció korát; az alábbiakban D. Karaszson, A Concise History of Veterinary Medicine, Bp. 1988 adatait idézzük. A pestis borzasztó méretű pusztítást vitt végbe e században Európa városaiban. 1418-ban Firenzében 16 000 ember halt meg, Párizsban 50 000 pestisben. 1438-ban Konstanzban 40 000 ember pusztult el, majd ismét Párizst látogatta meg a vész: újabb 40 000

ember lett az áldozat. 1477/78 Velence 30 000 lakosának elpusztulását hozta, 1542 pedig Bécs 18 000 lakosát rántotta halálba. Ezt a nagyméretű járványt természetesen követte az éhínség, ami aztán fogékonnyá tette az embereket a társadalmi egyenlőtlenségek iránt is. A felkelések és parasztlázadások egész sora mutatta, hogy az emberek többsége nem volt többé hajlandó elfogadni azt a theisztikus nézetet, amely minden problémát transzcendál, hanem maguk próbálták irányítani az eseményeket. Az akkor még dél-frank Würzburgban 1476-ban keltek fel a parasztok, majd a vele szomszédos Bajorországban (1492), ezt követte Württemberg (1502) és Felső-Rajna (1505, 1513), de Magyarország parasztlázadása is (1514). A reformáció kora sem volt mentes e lázongásoktól, hiszen ekkor zajlott le Müntzer nagy felkelése (1525). A bajok eredete után való érdeklődés megnövekedett, hogy az orvoslásuk könnyebb lehessen.

Epp ezért aligha lehet csodálkozni, ha a reformációval párhuzamosan (és éppen a protestáns hit által megerősítve) éppen az orvostudomány fejlődése gyorsult fel. A reformáció azáltal, hogy az isteni hatalmat kizárólag Istennek tartotta fenn, megszabadította az orvostudomány kutatóit a mágikus képzetek nyűgétől, s ezzel szabaddá tette az experimentális kutatás számára. Nem véletlen, hogy az eladdig is ismert boncolás e korban kezd a kutatók általános módszerévé válni. Igaz: még ekkor is bizonyos kockázatot vállalt az, aki e módszerrel élt. Am az aligha lehet véletlen, hogy éppen a protestáns városok engedtek teret az újító módszereknek. Így pl. ki kell emelnünk Basel szerepét, ahol *Vesalius* végezhetett nyugton munkáját, s megtehetette az első lépéseket a modern anatómia felé. Állatorvostanban is megvolt ennek a parallele: ott a zürichi K. *Gesner* volt az, aki az állatokat és azok betegségeit misztikától és mágiától mentesen tudta bemutatni, korán (1565) bekövetkezett haláláig. Míg a reneszánsz művészeti anatómiája (L. da Vinci) alig járult hozzá az orvostudomány institutionális fejlődéséhez, addig e városok kórházai és orvosi fakultásai e döntő lépés által váltak világhírűvé. A természet gazdagságát feltáró, oknyomozó, eredet utáni kérdéseire jó példaként állnak előttünk e kör füveskönyvei, amelyek jelentősége még a gyógyászatban is megnyilvánult. L. *Fuchs* New Kreuterbuch c. munkája 1543-ban jelent meg, s kis késéssel követte azt Magyarországon *Melius* Juhász Péter Herbariuma (1578) – s aligha lehet véletlen, hogy a szerző a Tiszántúli Egyházkerület megalapítója, s első református püspöke volt.

Nyilvánvaló, hogy ezek a módszerek viszonylag rövid idő leforgása alatt tudtak olyan eredményeket produkálni, amelyek a közjó számára elfogadhatatlanok voltak. Ezzel párhuzamosan aztán a hangsúly a társadalmi rétegek között is másként helyezkedett el: a plebejus réteg hihetetlen előretörését tapasztalhatjuk társadalmi életben és művészetekben egyaránt. Igaz, Luther Máton még nem a néppel, mint inkább a fejedelmekkel együttműködve biztosította reformációja sikerét; szerepe a német parasztfelkelésben épezzert meglehetősen vitás mindmáig. Ha viszont Genfre tekintünk, ott már világosan láthatjuk a nemesi rang háttérbe szorulását, s helyette a citoyen, ill. a bourgeois címmel rendelkezők intézük az állam ügyét. Megjegyzendő persze, hogy már Luther esetében is a fejedelmekkel folytatott politika ebbe az irányba mutatott, hiszen ezzel a lépésével Luther szembe szegült császárral és pápával egyaránt. Sehol sem nyilvánvalóbb azonban ez a hangsúlyeltolódás mint éppen Magyarországon, ahol Mohács után bebizonyosodott, hogy a nemzet megvédésének funkcióját a nemesseg nem tudja (vagy nem akarja?) I. Szapolyai János esetét) ellátni. A népi elem előretörése lefejezett országunkban nemzetmentő funkcióval bírt.

A népiesség márpedig jó társra lelt egy tkp. előző

évszázadból származó találmányban: a *könyvnyomtatásban*. Még ha csupán a nagyon nehéz helyzetben levő Magyarországot tekintjük, akkor is azt kell mondanunk, hogy a literátusság robbanásszerűen fejlődött, hiszen a prédikátorok a nép között kívánták eszméiket terjeszteni. Pontosítsuk: a könyvnyomtatás feltalálása nem a reformációhoz, mégcsak nem is a reformáció korához fűződik. Epp ezért feltűnő, hogy a könyvnyomtatás felvirágzása a reformáció szellemének volt köszönhető: nem véletlen, hogy a nagy református városoknak mindnek megvolt a maga nyomdája, ahol messze földről jövő emberek könyveit is nyomdatták. Csupán érdekességként: Baselnek híres nyomdája volt a reformációkorban; s itt jelent meg egy 23 éves, Párizsból menekült, fiatal lutheránus dogmatikája, az Institutio Kálvin Jánostól. Szintén Baselen jelent viszont meg a magyar reformátor, a sokat szenvedett Szegedi Kis István dogmatikai összefoglalója is. Ez persze a legkevésbé sem jelenti, hogy pl. Magyarországon ne lett volna könyvnyomtatás: a debreceni prédikátor, Huszár Gál (nem lukratív célból, hanem igenis egyházi szolgálatra) megalapította nyomdáját, ahol az egyházi művek tejesztéséért munkálkodott. Érdekes, hogy ez a literátusság felé fordulás a későbbi idők jellegzetessége is maradt: gondoljunk itt csupán a tragikus életű, de igen gazdag munkásságot kifejtő Misztófalusi Kis Miklós példájára, aki Hollandiában nemcsak kitanulta mesterségét, hanem vagyont is gyűjtött, hogy nyomdájával hazatérve szolgálja a magyar egyházat és irodalmat.

Ha viszont föllendül a könyvpiar, s az újonnan megjelent könyveket immár nemcsak szakemberek, hanem széles rétegek is olvassák, akkor szinte szükségszerű, hogy az *anyanyelv* maga is alakuljon, formálódjon. Ez a reformáció korában azért is érdekes, mert az ezt megelőző korokban ilyen nem volt, így hát a modern európai nyelvek kialakulásában éppen a reformációnak lett döntő szerepe. Hogy egészen pontosak legyünk: a nyelvi monolitikus képet, a latin hegemoniáját törték meg a különböző európai, nemzeti nyelvek, éppúgy, mint a tudományos kép a monolitikus teizmust a reformáció korában. Ezt mindenki nagy pozitívumként szokta emlegetni; én itt most ismét hadd induljak ki abból, hogy azért ennek a nyelvi monolitizmusnak megvoltak az előnyei, amelyek még ma is tkp. irigylésre méltóak. Hiszen még a reformáció korában is az volt a szokás, hogy a tudományt latinul üzték. Magyar református hallgatóink az egész földrészt bejárhatták, egyetlen nyelvnek az alapos ismeretével: Genf, Strassburg, Zürich és Utrecht mind a latin nyelvvel elérhető volt. Érdekeséggként szabadjon itt megjegyezni, hogy a magyar hallgatók Wittenbergben hiába voltak Luther Márton közvetlen közelében, mégis inkább Luther fiatal társa, Melanchthon Fülöp befolyása alatt álltak, mert Luther latinsága lényegesen gyengébb volt mint a Melanchthoné, sőt néha némettel is keverte előadásait – márpedig a mi elődeink németül nem tudtak. Ha valaki egy modern könyvet ma is kezébe vesz, akkor bizony elég sok fejtörést okoz az, hogy egyik vagy másik angol vagy német szó, hogyan hangozzék magyarul. Nos ezek a problémák ismeretlenek voltak régen. A nyelvi egység félig-meddig Európa egységét is jelentette, amely a reformáció után lassan felbomlott. Az viszont eltagadhatatlan, hogy a nemzeti nyelvek fejlődésében döntő fordulatot a reformáció hozott. Itt elsősorban hadd említem meg a bibliafordításokat. Ez most különösen is aktuális téma, hiszen 1990-ben a magyar Károlyi Biblia 400 éves jubileumát. Ez persze nem azt jelenti, hogy a Károlyi Biblia előtt nem lett volna bibliafordítás Magyarországon, csupán azt jelenti, hogy a teljes Biblia ekkor jelent meg. Hozzá kell fűzzük: ez a dátum (1590) viszonylag későnek tekinthető, ami kizárólag azzal magyarázandó, hogy a református lelkipász-

torok Magyarországon mind külön-külön maguknak lefordították mindig azt a bibliai szakaszt vagy könyvet, amelyről éppen prédikáltak, vagy könyvet írtak. Károlyi munkájának a nagysága nem csupán mennyiségi azonban, nemcsak abban állt, hogy ő a teljes Bibliát kiadatta, nemcsak egy-egy könyvét annak, hanem minőségi is, amennyiben a bibliai szöveget magyar nyelven standardizálta: ez lett az idők folyamán az elfogadott (igaz nem kötelező érvényű, de általánosan használt) szöveg. Ennek következményeképp lehetett aztán nyelvezet is az egységes magyar nyelv; tudjuk, egy-egy nyelven belül számtalan dialektus lehetséges. Ezt nem törölte el ugyan a Károlyi (hiszen ez nagyméretű szegényedést is jelentene), de egy irodalmi nyelvet hozott létre, az írásos magyar nyelv mércéjét alkotta meg, oly módon, hogy az mindmáig irányadó lehet. Nagyobb mértékben igaz mindez Luther Márton bibliafordítására: a német nyelv még szétदारaboltabb, még kevésbé egységesebb mint a magyar (ez márcsak területileg is érthető); Luther nyelvezete lett aztán a Hochdeutsch, amely mindmáig érvényes, ha az egységes német írott nyelvet tartjuk szem előtt. Ez persze azt is jelenti, hogy bizony az eltérések ettől a nyelvtől oly nagyok, hogy az az egyes dialektusok megértését németül igen nehézé teszi. Párhuzamosan Zwingli is németre fordította a Bibliát munkatársaival Zürichben. Ez az ún. Zürcher-Bibel kissé a Luther-Bibel árnyékában áll. Itt most azért annyit jegyezhessek meg zárójelben, hogy e sorok írója ezt a fordítást többre értékeli. A magyar és a német mellett persze ugyanilyen fontos a francia bibliafordítás (L. Segond) és az angol is (King James) a nemzeti nyelv fejlődésében. Nemcsak bibliák és dogmatikák, prédikációk jelentek meg azonban, mint eddig felsoroltuk, sőt nemcsak szakkönyvek, amelyekre az előbbieken utaltunk, hanem a népies elem előtérbe törését igen jól példázza a mese (példázat) előtérbe nyomulása is – gondoljunk itt csak Heltai Gáspárnak a fabuláira, amelyek mindmáig kellemes olvasmányként ismertek.

Ha tudományról és irodalomról van szó, akkor általában jó osztályzatot kap a reformáció. Másként áll azonban a helyzet a *művészetek* megítélésében. A reformáció – úgy mond – a tudományokat elősegítette, ám a művészetekre gátlólag hatott, hogy ne mondjuk, megsemmisítőleg. A kuhni „paradigmaváltás” persze még erőteljesebben jelentkezik a reformáció idején a művészetek terén, s tény, hogy nem éppen kulturált megnyilvánulásai is vannak. Csupán egyszer kell végigmennünk pl. a baseli „Münster” kerengőjén: ott láthatjuk összegyűjtve azokat a reformáció előtti díszes siremlékeket, amelyeket a reformáció idején a nép megdobált kövel, mert a bálványimádás reminiscenciáit látta bennük. A ma már szintén művészettörténeti jelentőséggel bíró emlék mindenesetre olyan pusztítást örökít meg, amilyen lehetett pl. a zürichi képrombolás is. Ne gondoljuk, hogy Magyarországon más volt a helyzet: csupán megmaradt emlékeink kevesebbek. Egy azért mégis jó példa erre: a gönci református templom (ahol Károlyi maga is prédikátor volt) megőrzött egy régi, középkori freskót. Hogyan volt ez lehetséges? Úgy, hogy a reformáció korában ezt a freskót mint bálványt lefestették – ezt pusztításnak szánták, de végül is ezzel mentették meg a képet, hiszen ma már aligha nehéz eltávolítani a festéket a freskóról. Tény: virágzó középkori egyházművészetet támadott és tett tönkre a reformáció. Eltűntek a képek, a szobrok a templomból, s idővel a puritanizmus még szigorúbbá is vált mint az ortodox protestantizmus. Megjelentek viszont a népies elemek, s itt hadd utaljak elsősorban a magyar refor-

mátus templomokra: az ősi magyar virágminták kezdtek feltűnni a templompadokon festményként, de a szószerket is ezek a minták díszítették. Külön érdekesség a kazettás mennyezet a templomokban, amely szintén népies elemekkel díszített ráfestésekkel van felszerelve. Valójában az ilyen értékek ma már drága kincsnek tekintendők, s bizony féltve őrzik azokat a református templomokat, ahol ilyen még van (Csenger, Tákos stb.).

Még kiáltóbb a helyzet a zene terén. Való igaz: a gregorián zene ma már kevésbé ismert, de még mindig nagy tekintélynek örvendő értékét megsemmisítette a reformáció. Ha nem is úgy, hogy a dallamokat betiltotta (sőt tudjuk, hogy a reformáció zenéje merített a gregoriánumból), de úgy bizony, hogy megszüntette azokat az istentiszteleti alkalmakat, amikor ezeket énekelhették. A legradikálisabb irányzat persze itt is (mint a képzőművészet terén) Zürichben volt: a templomokból még az orgonát is kidobáltatta a szigorú kelet-svájci Zwingli. Ne gondoljuk azonban, hogy helyét űr töltötte ki később: a reformáció éppúgy megalkotta a maga zenéjét, mint a középkori egyház, csak ez is inkább nemzeti-népies volt, nem monolitikus-egyetemes. Sőt: éppen a református irányzat hozott egy olyan újítást, amit azóta tkp. minden egyház átvett. A zseniális Kálvin jött rá arra, hogy a közös éneklésnek milyen vívőereje van: ő vezette be a gyülekezeti éneklés műfaját, amit azóta katolikus templomokban is hallhatunk. Hogy erre megfelelő énekkel is szolgálhasson, megszervezte (tkp. egész életén keresztül ezen munkálkodva) a genfi zsoldárok gyűjteményét, maga is írva szöveget és dallamot is. Ezeknek alapja a Zsoldárok könyvének művészi átdolgozása volt, egy híres korabeli költő, Marot K. révén, s a kor szokásos dél-francia népies chanson-dallamait próbálta rászabni L. Bourgeois. E munkát később Béza T. és egy Pierre mester nevű genfi zenész folytatta. De megemlíthetjük itt a német lutheránusságot is, amely szintén megalkotta saját egyházzenejét a korálokkal, amelyeket aztán J. S. Bach feldolgozásában azt hiszem a zenekultúra csúcscaként tartathatunk számon. S Magyarországon? Aligha volt ez más, talán annyi a különbség, hogy nálunk mindig nagy affinitása volt az egyházzenezeknek a külföldi zene iránt is. A magyar népi dicséret aranykora azonban a reformáció kora volt. Szinte irigyliz az ember, hogy nem lehetett tanúja Sztárai Mihály dunántúli reformációjának: ez az ember hegedűjével járta a dunántúli falvakat, s maga költötte dicséreteit adta elő vele, amivel fölkellette a lakosság figyelmét, persze a helybéli plébánosét is, majd mindezt egy jófajta hitvita követte. . . Az eredmény ismeretes: Dél-Dunántúl rövid idő alatt teljesen reformátussá lett. Érdekes megemlítenünk, hogy mind a zsoldárdallamok, mind a magyar református népi dicséret szazadunkban éppen egy hitvalló katolikus zeneköltő tollát ihlették meg: ez az ember Kodály Zoltán volt.

Epilógusként vessünk egy pillantást a reformáció utóhatására: mit profitált Európa története ebből a monumentális szellemi koncentrációból? A válasz erre oly sok lehet, mint égen a csillag. Én most hadd fejezzem be azzal, amivel elkezdtem: a középkorral történő összehasonlításal. A középkor a maga (számomra) kellemetlen teisztikus gondolkodásával garantálta Európa egységét, politikailag és szellemileg egyaránt. Mit garantált a reformáció? Az európai népek és társadalmak egységét, a maga népies vonásaival. Mai társadalmunkból éppen ez hiányzik. S vajon mi a helyes dolog: visszavárni a régít, vagy új feladatok után kutatni?!

Karasszon István

Az egyházkormányzás ajándéka a Szentlélekben*

A Doktorok Kollégiumának rendszeres teológiai szekciójától kaptam a témát, és először azt próbáltam megfejtetni, milyen feladatot takar számomra ez a pleonasztikusnak tűnő cím: Az egyházkormányzás ajándéka a Szentlélekben. Ha a szavakat átrendezem, akkor egy evidens állítás jön ki belőle, ugyanis a kegyelmi ajándékok a Lélek ajándékai. Ha így hagyom, akkor feltétlenül észre kell vennem, hogy a téma kijelölője valamilyen speciális irányba akart terelni. Úgy gondolom, nekem most arra kell rámutatni, mi módon lesz az emberi eszköz az egyházkormányzásban a Szentlélek műve, és mit jelent az, hogy a Szentlélek vezetésével az egyháznak kormányoznia kell. Tehát a kübernézisre kell koncentrálnunk és a történelem során kialakult egyházi kübernézist az ige mérlegére helyezni, ugyanakkor pedig azt megállapítanunk, hogyan következik az ige tanításából a helyes egyházi kübernézis mint aktuálisan mai gyakorlat.

Tudjuk jól, hogy a kübernézis szó az egyházkormányzásra vonatkozóan Pál apostoltól ered (1Kor 12,28). Mivel itt egyértelműen kegyelmi ajándékokat nyert személyekről van szó, *Kálvin* „a nép közül választott vének”-re gondol, és mindjárt meg is jegyzi, hogy „megvolt tehát kezdettől fogva minden egyes egyháznak a maga tanácsa, mely kegyes, tekintélyes és szent férfiakból állott. . .” (Inst. 4. kv. III. 8.) Ez máris jelzi az előttünk tornyosuló problematikát, hogy ti. miképpen lesz az egyházkormányzás a Szentlélek Isten műve. Más szóval, éppen azért, mert az egyházkormányzásban is a Szentlélek művéről van szó, az Írás sem adhat végső normát vagy mintát, amely aztán minden korban és történelmi szituációban egyformán használható volna. Tehát sémát nem kereshetünk, de Isten akaratát, szándékát tudakolnunk szükségessé válik.

Isten választott népéről akarunk mondani valamit, akkor is, ha a KAHAL-ról beszélünk és még nem az ekkleziáról, ezért ott kell kezdenünk a dolgot, hogy Ábrahám és utódainak korában is volt kormányzás. Ok maguk, az atyák voltak a család és az alkalmazottak „feje”, s ezt nagyon komolyan vették. Majd a szövetség megtartásának feltételéből következik, hogy Izrael törzsei „teokráciává” szerveződnek a Sínai-hegy lábánál. Itt ugyanis már elhangzik a „ti lesztek nékem valamennyi nép közt az enyéim”, „és lesztek ti nékem papok birodalma és szent nép” ígéret. Ez még nem a nép döntése, hanem az Úr akarata a néphez, de már megjelenik Mózes segítőjeként a vének közössége (Ex 19,5kk.). Itt még sem a vének, sem a papok, sem pedig a nép nem közelítheti meg Istent, mert még nem hangzott el Jézus ajkáról, hogy „Atyám, azt akarom, hogy akiket nékem adtál, azok is ott legyenek, ahol én vagyok” (Jn 17)! Itt még a keménynyakú népet nevelni és vezetni kell, mert hiába jön Józsué és a bírák kora, amikor nincs igazából emberi vezetésre épülő centrális szervezet, s lenne helyette a kinyilatkoztatott isteni két kőtábla, mégis a nép királyt kíván, emberi tényezőt, s ezzel visszautasítják a teokratikus közösség szervezetét. A szabadító Isten hatalma és vezetése többé nem kell nekik, hanem földi királyt kívánnak, a környező népek mintája szerint. „Adj nekünk királyt, aki ítéljen felettünk”, hangzik a kérés Sámuelhez, akinek az Úr ezt tanácsolja: „Fogadd meg a nép szavát mindenben, amit mondanak neked, mert nem téged utáltak meg, hanem engem utáltak meg, hogy ne uralkodjam felettök” (1Sám 8).

És itt egy hallatlanul komoly tanulság tárul elénk.

A hatalmas Isten enged az embernek. Nem azért, mert magára akarja hagyni, hanem éppen ellenkezőleg, mert a „magárahagyatottság” legkeményebb szigorával és az Őtőle való távollét borzalmas ítéletével akarja őt kegyelmesen nevelni, segítően vezetni, éppen azért, hogy a rosszból is jót hozzon elő, hogy előrevetítse az „Elói, Elói! Lamma Sabaktáni” jézusi könyörgést. Ugyanis a nép által akart Saulban nemcsak egy rossz, vagy alkalmatlan embert ítél meg, hanem azt a lehetetlen magatartást, hogy az Isten ügyébe emberi akaratot vegyítsenek. Saul csak eszköz, hogy a nép látván lássa: a kormányzásra az Ő választott emberének kell kerülni Dávid személyében. De jól tudjuk, ő sem azért, mert emberileg oly alkalmas lenne erre, hanem, hogy nyilvánvalóvá váljék Isten mindenekfeletti kegyelmes ítélete. Ezért kapja Dávid azt a mindenek ellenére való ígéretet, hogy „megerősítem az ő királyságának trónját mindörökké”, de ez még korántsem a „nékem adatott minden hatalom mennyen és földön” kijelentés. Dávid is csak előkép és eszköz, mégpedig nagyon is ember, mert a „minden értelmet felülhaladó” királyság magtapasztalásának még nincs itt az ideje. Salamon is úgy kormányoz, mint más népek királyai. 12 körzetre felosztva az országot tisztartók segítségével szépen és bölcsen rendezi, kormányozza azt (1Kiráj 4), de ez még nem az Isten országáról szóló példázatok hasonlója vagy mintája. Ez az ország még nagyon is e világból való. De még inkább a történelmi szituációhoz igazított kormányzás valósul meg Izraelben a fogság után, Nehémiástól kezdődően, a hellén korszakon át, el egészen a római megszállás idejéig. Csak az idegen kormányzó és a főpap szerepe és funkciója módosult időről időre, míg egyszer csak feltűnik előttünk a római helytartó, vagy a Heródes-féle kliens-király. Ekkor már Palesztina mozaik-államokra volt felosztva, s a zsidók életjeleit a zelóták nacionalizmusában, az esszénusok különválásában, vagy a szaduceusok kollaborálásában láthatjuk megnyilvánulni. És most már nagyon-nagyon messze vagyunk a KAHAL-tól, Isten választott népétől, akiket Mózes kezdett gyülekeztetné formálni. Nem úgy tette ezt, mint egy államférfi, hanem mint aki Isten reprezentánsa a nép között. Ezért kap ő olyan hangsúlyos szerepet Jézus példázatában: „Van nekik Mózesük és prófétáik, hallgassák azokat. . . Ha Mózesre és a prófétákra nem hallgatnak, az sem győzi meg őket, ha valaki a hallottak közül feltámad” (Lk 16,29–31). A nép tehát szemmel láthatóan olyan zavart állapotba kerül, hogy nem tudja maga sem: vajon a történelem irányítja sorsukat, vagy Isten irányítja a történelmet. A „pusztában bolyonganak”, elvesztették „helyüket itt a Nap alatt”, mert Istenhez való hűségük csődöt mondott. Isten hűsége azonban változhatatlan. A szórólapátra való népet megtérésre hívja, mert elközelgett az Isten országa, a király pedig már itt van közöttünk. De ez is süket fülekre talál. A pogány Pilátus, a körülvevő világ politikai és kulturális nagyhatalmának képviselője nem érti, a zsidók pedig félreértik Jézus királyságáról szóló önkijelentését. A világ nem érti, hogyan került bele Isten országába, a zsidók pedig azt nem értik, miről estek ki. *Az a nép, amely nem érzi választott voltát, nem érti küldetését, és csak a világi hatalmassághoz futkos igazságszolgáltatásért, ahhoz a grémiumhoz, amely maga is csak kérdezi bizonytalanul, hogy kicsoda az igazság, elvesztette tájékozódóképességét. Az a nép, amely nem lát világosságot, holott közöttük van a „világ világossága”, kormányozhatatlan.* Egy ilyen testiségben leledző népet akar Jézus új életre támasztani az Ő Lelke által, azaz elvezetni őket a testi Izrael állapotából a lelki Izrael szituációjába, és ily módon kormányozhatóvá tenni Isten választott népének az életét.

* Elhangzott előadásként a Református Egyház Doktorok Kollégiumának 1990. augusztusi ülésén.

Amint tudjuk, az „ímé mindent újjá teszek” jézusi ígéret immár nemcsak a zsidó népre vonatkozik, hanem az egész világra, amely a Lélek szabadságával kérdezheti a saját kormányozhatóságával kapcsolatban is: *kicsoda az igazság!* A továbbiakban azt kell vizsgálnunk, hogy a megszületett egyház miként kereste és találta meg a választ erre a kérdésre.

Egyházkormányzás az apostoli korszakban

Kis sarkítással ma úgy mondanánk, hogy az Újszövetség vonatkozó részei nem szolgálhatnak „egyházi törvénykönyvül”, azaz nem állítható belőle össze az egyházkormányzás minden időkre szóló uniformizált mintája. Már az első pünkösdi és a pásztori levelek megírása közötti időben is észrevehető fejlődést és módosulásokat tapasztalhatunk, kezdetben ugyanis minden az apostolok kezében volt, de a gyülekezetek szaporodásával a munka megosztása is szükségként jelentkezik. Erről időrendben először az ApCsel 6,1–6-ban olvashatunk, amikor is a jeruzsálemi gyülekezet az apostolok munkájának segítésére, elsősorban diakóniai munkára hét „Szentlélekkel teljes férfit” választ. A következő lépésnek tekinthető, hogy a különböző területeken létrejövő új gyülekezetek „véneket” választanak, s ezeket változatos módon *presbyteroi*, *episkopoi*, *proitameni* és *hēgoumenoi* szavakkal jelzik, és már úgy szerepelnek többnyire, mint előjárók vagy más szavakkal: hivatalviselők (ApCsel 14,23; 20,17; 1Tim 3,1–7; Tit 1,5–9; Zsid 13,7; 1Pt 5,1). Ezek mind az apostolok mellett szolgáltak, de aztán megjelennek olyan tisztviselők is, akiknek a szolgálati funkciója eléggé nem ismeretes, mint pl. az evangélistáké (ApCsel 21,8; Ef 4,11; 2Tim 4,5) és Fébé diakonisszáé (Róm 16,1).

Rendkívül kockázatos vállalkozás volna, ha az Újszövetség eme nomenklatúrája alapján próbálnánk megállapítani a gyülekezetek igazgatásának mikéntjét, ugyanis ezek a terminusok mint feladatot jelentő tisztségek, megtehetően képlekenyek. Péter apostol úgy mutatja be magát, mint presbitertársat (1Pt 5,1), Filepről pedig, az említett hét diakónus egyikéről azt olvassuk, hogy evangélista (ApCsel 21,8). A presbiterek közül néhányan igehirdetők voltak, néhányan nem (1Tim 5,17). Vagy például Apollós prédikált, de egyáltalán nem volt presbiter (ApCsel 18,24–26).

A biblikusok szerint az újszövetségi iratok alapján a felsorolt tisztviselők között nem lehet valamiféle rangsорт készíteni, csupán annyit lehet megállapítani, hogy a szolgálati módozat szerint ezek három fő csoportot képeznek:

1. Az asztal körüli szolgálat, melyet végeztek az apostolok, a diakónusok és néhány esetben az aszszonyok.
2. A felügyelet és lelkigondozás szolgálata, melyet az apostolok, a presbiterek, püspökök és pásztorok végeztek.
3. Az igehirdetés szolgálata, mely az apostolok, próféták, evangélisták, presbiterek és diakónusok feladatkörébe tartozhatott. Ez utóbbit végezték olyanok is, akiknek semmiféle tisztségük nem volt.

Mindezek alapján az egyházkormányzást illetően a legkülönbözőbb vélemények és álláspontok alakultak ki a történelem során. Sokan úgy vélték, hogy mivel az egyház igazgatásának gyökerei az Ószövetség korába nyúlnak vissza, ebből levonható az a következtetés, hogy kifejlődése nem fejeződött be az apostoli korszakban, hanem tovább folytatódott az óegyházban, és a nagyvárosi püspökök előtűnése valamiféle hierarchikus egyházkormányzati modellt produkált. Ismét mások azt tartották, hogy az Írás kijelentése szerint az egyházi rend egy

nyitott végű folyamat, amelyet Isten szabadon hagyott a körülményekhez igazodó és ahhoz alkalmazkodó igazgatók kialakítására, befogadására. A református felfogás határozottan ragaszkodott ahhoz, hogy az egyház rendjét és az egyházi hivatalok, tisztségek szerepét az Újszövetség a maga alapelveiben tartalmazza. Mivel a „püspök” és a „presbiter” terminusok felcserélhetők (ApCsel 20,17 és 28), ezek ugyanazt a hivatalt vagy tisztséget jelentik. A tanítással és igazgatással foglalkozó presbiterek a kormányzást a presbitériumokkal együtt gyakorolják (1Tim 4,14; ApCsel 13,1; 15,23). — Itt érdekes lehet még az a megjegyzés, hogy Pál, akiről tudjuk, hogy hivatkozott apostoli tekintélyére néhányszor, az aszszonyok szerepéről igen keményen nyilatkozik: „A tanítást pedig nem engedem meg az asszszonyoknak, sem hogy a férfin uralkodjék, hanem legyen csendességben” (1Tim 2,12). Ez itt a gyülekezeti közösségre mint családra vonatkozik. Viszont az említett Fébé esetéből kitűnik, hogy diakóniai szolgálatukat igenis fontosnak tartja (Róm 16,1–2). Egyébként ami a nők egyházkormányzatban való részvételét illeti, külön tanulmányt igényelne, mert a Szentírás kevés tanítást nyújt.

Összefoglalóan azt állapíthatjuk meg, hogy az óegyház életében mind az egyéni, mind pedig a testületi felelősségvállalásnak és döntésnek megvolt a maga jelentősége. Bajos dolog lenne az Írás alapján direkt vagy formális következtetéseket levonni arra nézve, hogy általános értelemben a kettő közül melyiknek van prioritása, majd pedig ebből folyóan igazolva látni a történelem során kialakult és ma is szemünk előtt lévő, ilyen vagy olyan egyházkormányzati módozatokat. Az őskeresztyének idejében ez a kérdés vagy probléma így fel sem merülhetett, mert az egyház egysége természetes volt. Az egyházat mint gyülekezeteket és gyülekezetek közösségét nem jogszabályok alapján kellett kormányozni, hanem a Krisztus tanítása szerint. Az egyház egysége a Szentháromság Isten által munkált s a Benne való hiten alapult, s ennek a hitnek a megélése állt a középpontban. Ez a hit vertikálisan Krisztushoz köti az egyházat, mint fejhez, akinek teste az egyház, ezért Krisztustól elválaszthatatlan, rajta kívül nem létezik. Amint nincs két Krisztus, úgy két egyház sem lehet, mert Ő „tegnap és ma és mindörökké ugyanaz”. Az egyház az egy Krisztus egy gyülekezete a fej és a test egységében. A hitnek azonban következménye is van, ez pedig már a horizontális síkba visz bennünket, ugyanis „a hit, ha cselekedetei nincsenek, megholt magában... Mutasd meg nékem a te hitedet a te cselekedeteidből” (Jak 2,17–18). Ha tehát hit által Krisztussal egységben vagyunk, akkor egységben kell lennünk mindazokkal is, akik a Krisztus testét alkotják. Vagyis a Krisztussal való egység folytatása az egymással való egység, és ez a kettő összetartozik.

Ez az egység látszott meg az őskeresztyén gyülekezetben. A hívőknek össze kellett gyülekezni, egymást építeni a hitben, egymásra vigyázni (Kol 3,16; Zsid 10,24). Támogatták egymást, szűkölködő nem volt közöttük (ApCsel 4,34). A véneknél, akiket a Szentlélek tett vigyázóvá közöttük (ApCsel 20,28), engedelmeskedtek mindnyájan (Zsid 13,17), s főként pedig példájukat követték (Zsid 13,7). Mindez pedig azért volt lehetséges, mert szívük-lelkük egy volt a hívőknek (ApCsel 4,32). Aki mint a gyülekezet tagja egy volt a Krisztussal, szükségképpen egy volt a gyülekezet többi tagjaival is, és ez fordítva is igaz volt, hogy „megmutathassák az ő cselekedeteikből az ő hitüket” (Jak 2,18).

Az egység a gyülekezetek között is megnyilvánult. Ahogyan a gyülekezet tagjai egy bizonyos helyen ilyen egységet alkottak mint helyi gyülekezet, éppen úgy egységet alkottak a gyülekezetek is egymással. Egy Krisztust hittek és vallottak, egyek voltak szeretetben, könyörületességben, egyik gyülekezet támogatta a másikat (Róm

15,26; 1Kor 16,1; 2Kor 8,3). Sőt, egyforma kormányzattal is bírtak. Pál úgy rendezte a gyülekezetet Korintusban, mint Galáciában. Amit határoztak az apostolok és vének Jeruzsálemben, érvényes volt minden pogányból lett keresztyén számára (ApCsel 15,28 – 29).

Az Írás tehát világosan tájékoztat bennünket arról, hogy az ősgyülekezetben nem csupán belső lelki egységről volt szó, amely emberi szemekkel nem látható, hanem nagyon is észrevehető és megtapasztalható, külső egységről is. Az pedig hallatlan lényeges dolog itt, hogy a külső egység mindig a belső egységen alapult, és sohasem valamilyen jogszabályon, amelyet a zsidó tradíció, vagy éppen a környező birodalom logikailag kifinomult igazságszolgáltatási rendszere diktált volna számukra. Azt az ekklesiást akarták Krisztus erejével megvalósítani, amelyet nem sikerült elérni saját erejükkel a zsidó KAHALON belül. Nem az volt hát a fő kérdése az első keresztyéneknek, hogy vajon az egyéni vagy a testületi döntés kerüljön előtérbe a gyülekezet kormányzása közben, hanem a Krisztus-test egységében a „lesztek nékem papok birodalma és szent nép” ígéretének a megéltése. Ez az ígéret pedig Jézus Krisztusban, a Szentlélek megvilágosító ereje által vált valósággá közöttük: „Ti pedig választott nemzet, királyi papság, szent nemzet, megtartásra való nép vagytok, hogy hirdessétek Annak hatalmas dolgait, aki a sötétségből az ő csodálatos világosságára hívott el titeket” (1Pét 2,9).

Ha így nézzük a dolgot, és visszatérünk az egyház-kormányzás bibliai tanításához, akkor azt kell mondanunk, hogy történeti kifejtésben nagyjából három fő formája alakult ki az egyház-kormányzásnak, természetesen attól függően, hogy a bibliai útmutatásokból melyik vált hangsúlyosabbá. Klasszikussá váltan használatos kifejezéssel, ezek az episzkopális, a presbiteriánus és kongregacionalista rendszerű egyház-kormányzatok.

Főbb történeti formációk

1. *A püspöki egyház-kormányzat* lényege az, hogy rendszerében mindig megtalálható egyfajta tanács vagy zsinat, de ezek a püspökök vagy érsekek elnökléte alatt működnek. A további ismertetőjegyek az alábbi pontok köré csoportosíthatók:

a) Ignatius és Polycarpus leveleiben tűnnek fel az első autentikus információk, nevezetesen az, hogy a 2. század közepére már kialakult az egyházi szolgálatnak akkor már szélteben elterjedt három alapvető formája, a püspök, a presbiter és a diakónus. Irenaeus és Tertullianus úgy vélekedik, hogy ezek mindig is megvoltak, tehát az egyházban tradicionális tisztségek.

b) A szolgálatnak ezt a hármasságát az újszövetségi tanításokra vezetik vissza. Az idézett hivatkozások általában Jakabot, az Úr testvérét említik, akinek speciális státusa volt a jeruzsálemi gyülekezetben. De hivatkoznak Timótheusra és Titusra is, akik mint apostoli küldöttek a presbitereknél nagyobb autoritással rendelkeztek.

c) A püspökök tekintélye a saját körzetükben fölötté áll az egyház és a presbiterek tekintélyének. Úgy szokták jellemezni ezt a különbséget, hogy a presbiterek viszonya a püspökhöz olyan, mint a tanítványoké Krisztushoz (Charles Gore).

d) Viták folynak arról, hogyan került a püspököknek mint egyszemélyi vezetőknek a kezébe a hatalom. *Lightfoot* és *Hatch* nagyjából egy véleményen van, s szerintük a hivatalviselőik eredeti pluralitása megvolt, de átkerült valamilyen módon a kormányzás egy személy kezébe. Gore azt állítja, hogy a presbitereknek soha nem volt meg a püspökéhez hasonló hatalmuk, mert a püspökök az apostolok utódai, nem pedig a presbiterké. Így aztán az a teória is megszületik nála, hogy minden egyház a

püspökkel és presbiteriummal együtt egy kis teokráciát alkot, amelyben a püspök képviseli Isten autoritását. Így a püspök az isteni jelenlét megtestesítője, következképpen Krisztusnak magának a jogutódja. Az apostolica successio-ról van itt szó.

e) Arról is vita folyik, hogy vajon a püspöki kormányzás hozzátartozik-e az egyház lényegéhez, vagy nem. *Lightfoot* és *Hatch* szerint a külső körülmények folytán alakult így a dolog, Gore viszont keményen állítja, hogy a püspöki kormányzás az isteni eredetű jogból származik.

f) Azok szerint, akik az apostolica successio elméletét képviselik, csak a püspöknek van joga az ordinációhoz. Így aki nem tartozik az episzkopális rendszerű egyházhoz, hivatali tisztségét illetően egyházi szolgálata nem érvényes. Ilyenek a presbiteriánusok és a kongregacionalisták; ezek csupán szervezetek, de nem egyházak – hangoztatja Gore.

2. *A presbiteriánus egyház-kormányzat* alapvonásait Kálvin rajzolta meg (Institutio 4. könyv III. és IV. fejezet), és plasztikus formája a 17. században alakult ki Skóciában és Angliában. Kifejlődéséhez az episzkopális anglikán egyházzal való polémiája is hozzájárult. Nagy általánosságban azt lehet mondani, hogy az episzkopalistákkal szemben sokkal nagyobb hangsúlyt fektetnek a teljes Írás összefüggéseire, így figyelembe veszik a zsinagógák szervezetét, másképpen értelmezik pl. Jakabnak a szerepét a jeruzsálemi gyülekezetben, aki maga is csak egy tagja volt a presbiteriumnak, de személyes kegyességi életével és az Úrhoz való közeli viszonyával tűnhetett ki, s így válhatott vezető presbiterre, de nem föléjük helyezett hatalmával. Rámutatnak arra is, hogy az apostoli atyák levelei alapján a gyülekezetben betöltött funkciójuk szerint nem lehet az episkopos-t presbyteros elé vagy fölé helyezni. Summásan a presbiteriánus egyház-kormányzat fő vonásait az alábbiak szerint lehet jellemezni:

a) A presbiter és püspök az egyes személyek szinonim megjelölései – egy és ugyanazt a tisztséget jelölik.

b) Valamennyi presbiter és püspök tekintélye egyenlő.

c) Minden gyülekezetben a presbitereknek, püspököknek és pástoroknak a pluralitás szerint kellett jelen lenni. Együtt alkották a helyi kormányzati testületet.

d) Éppen a bibliai idők nem artikulált megkülönböztetési folytán gondot jelentett a presbiteriánusok számára az egyházi szolgálatok kategorizálása vagy tisztségek szerinti csoportosítása. Először két fő csoportról beszéltek: a vénekről és a diakónusokról. (A vének alatt a mi magyar szóhasználatunkkal a presbitereket kell értenünk.) Aztán ennek a két csoportnak az elágaztatását úgy folytatták, hogy megkülönböztették a tanítói és kormányzó funkciókat. Ez talán nem volt szerencsés, ezért a gyakorlatban már hármas felosztást használtak. Ezek voltak az igehirdetők, a presbiterek és a diakónusok, s ez a nomenklátúra jobban igazodott az újtestamentumi leíráshoz. Itt jegyezhetjük meg, hogy a reformátorok sokat bajlódtak ezzel a kérdéssel. Luther csak egy tisztséget ismert el: a helyi gyülekezet igehirdetőjét. Bucer sokkal bővebben elmélkedett erről, és főként tőle származik az említett hármas felosztás. Nála az alapvető tisztség a presbiteriség volt; ennek volt a specializált formája az igehirdetői tisztség, és e kettőhöz járult a diakónusi szolgálat. Nagyon hangsúlyozta, hogy elvi tekintetben mindhárom egyenlő. Kálvin pedig negyedik tisztséggént sorolta fel a doktorokat, akiknek a hatáskörébe „csak az Írás magyarázata tartozik, hogy a tiszta és igaz tudomány a hívők között megmaradjon” (Inst. 4. kv. III. 4.). Lényegében azt figyelhetjük meg, hogy a reformátorok igyekeztek egyfajta bibliai rend kialakítására, de nem a kategorizálásra tették a hangsúlyt, hanem az elhívásból eredő tiszta szolgálatra. Ez egyébként így biblikus.

e) A presbiterek további jellemzője, hogy nem csupán

a nép képviselői, hanem valóságosan is vezetők (högoumenoi), akik elhívták a kormányzásra (Zsid 13,7) és irányításra (1Kor 12,38), de ezek mint „előljárók az Urban” (1Thess 5,12) vannak megkülönböztetve, s így és csakis így vannak fölötté a gyülekezetnek.

f) A gyülekezeti közösség is tényleges részt kap az egyházkormányzásban, mert ők jelölik ki a tisztviselőket és a fegyelmest is gyakorolják.

g) Az egyházszervezetettel illetően a helyi gyülekezetek csoportjai szűkebb és tágabb szervezeti keretekhez tartoznak. (Nálunk megye, kerület és országos egyház.)

h) A magasabb szervezeti egységek kormányzói hatalma mindig a helyi gyülekezetektől függ, tehát alapvetően ez utóbbiaknak van döntő szerepe. Ezekről nyerik a felügyeleti vagy egyéb szolgálatra a felhatalmazást, de mindig csak szolgáló szereppel bírnak. Az ilyen értelmű felhatalmazás alapján juthatnak autoratív szerephez, mint ahogyan az a jeruzsálemi „zsinat” esetében is volt (ApCsel 15,6–29).

3. *A kongregacionalisták vagy más néven függetlenek* tanítása és felfogása az egyházkormányzatról sok tekintetben megegyezik a presbiterianusokéval, de nem ismerik el a magasabb szervezeti egységek kormányzói tekintélyét. Az természetes, hogy az episzkopalista kormányzást szinte minden tekintetben elvetik. Három lényeges alapelvük a következő:

a) Az „egyház” szó az Újszövetségben vagy az egyetemes (tehát invisibilis) egyházra, vagy pedig egy helyi egyházra vonatkozik. Nincs tehát regionális vagy országos szerveződése az egyháznak. Az egyedül látható formája a helyi gyülekezet.

b) A helyi gyülekezet független minden külső kontrolltól és semmiféle központi vagy nagyobb egységű szervezetbe nem vonható be. – Itt csak annyit jegyzünk meg, hogy ilyen tiszta formájában ez a függetlenség még semelyik egyháznál nem valósult meg.

c) Ma már van némi különbség a kongregacionalista és a független egyházak között. Az igazi független egyház csak maga az egyháztagság kormányozza, a kongregacionalisták viszont választanak presbitériumot a kormányzásra. Újabban egyre több, magát függetlennek valló egyház is ezt teszi.

Az egyházkormányzás mint a Szentlélek ajándéka

Ha hiszünk a Szentlélekben, akkor hisszük az egy egyház létezését is, mert az egyház a Szentlélek gyümölcse. Akár az Apostoli Hitvallás, akár a Niceai-Konstantinápolyi Hitvallás arról tanúskodik, hogy az egyház mindenkor erről tett bizonyosságot. A Szentlélek és az egyház léte egymástól elválaszthatatlan, mert az egyház az „egész emberi nemzetségből” jött és jön létre a Szentlélek Isten megszentelő munkájának eredményeképpen, és mint ilyen egyben a mi valóságos idői és téri existenciánk közepette a Lélek parousia-jának empirikus korrelációját jelenti. Ugyanis az egyház mint Krisztus élő teste azokat a hívőket foglalja magába, akik az Ő életet adó Lelek által lettek tagok, s így együtt mint az egy test közössége, annak dinamikus és spirituális jelentőségével egy valóban új és valóban isteni dimenziót jelentenek a világ számára. Az egyház tagjai Krisztusban és Krisztussal lettek egyek, s ez az organikus egység-létele a Krisztus-test egységében a Szentlélek csodálatos műve. Ez az embereknek egy valóságos közösséget jelent, mégpedig a Krisztusban való szotériológikus és ontológikus egyesülését, s ebben a közösségben van jelen Isten az Ő Szentleke által. Ennek a testnek a valóságát Isten cselekvése felől érthetjük meg és foghatjuk fel, mert Istennek Fia a Krisztusban öltött testet, hogy magában összegyűjtse és átfarmálja az emberiséget, s ugyanígy pünkösdkor Isten volt az, aki kiöntötte Lelkét az Úr Jézus tanítványaira és

apostolaira, amikor is létrejött az igazi KAHAL, megszületett vagy inkább újjászületett az egyház, tagjai pedig részesedtek az Ő isteni életében és ajándékaiban. Ezt találjuk meg az Újszövetségben, a páli és jánosi tanításokban, ahol az egyház krisztológiai és pneumatológiai értelmezése egybeolvad.

Ez az a közösség, amelyet a világ láthat, de a lényegében nem láthat bele. Léte felfogható és ilyen értelemben *visibilis*, de értelemmel nem magyarázható, és ilyen értelemben *invisibilis*. Ez az a közösség, amely nem teoretikus igazságokban él, hanem a Szentlélek ereje által. Ez a közösség az egyház, amelyről mi is valljuk, hogy „a poklok kapui sem vehetnek rajta diadalt”, mert nem emberi alkotás. Úgy egyház ez a közösség, hogy Krisztus titokzatos teste, következképpen léte valóban a Szentlélek ajándéka és gyümölcse. Mint ilyennek, azaz a Krisztus-test empirikus valóságának a „kormányzásáról” kell tehát szólnunk.

Sietünk előrebozsítani, hogy ezt a kérdést nem lehet csupán a dolog spirituális oldaláról megközelíteni, sem pedig csupán a tapasztalati világ felől. Mint ahogyan az egyház a Szentlélek műve, úgy az egyházkormányzás ajándéka is a Szentlélektől származik. Az egyház institutionális valósága mindenestől hitkérdés, ha pedig ez így van, akkor emberkérdés is, mert Isten az egyházat reprezentáló kegyelmi ajándékokat az ő emberteremtényeinek ajándékozta. Azzal nem lehet megelégedni, hogy az egyházat Krisztus kormányozza, mert Ő a fej. Ez a dolognak csak az egyik oldala. Ugyanis a Krisztus-test tagjai nem passzív emberek, hanem olyanok, akik az ajándékokat sáfárságra kapták. Ezért az igazság másik oldalát az embernek az Istenhez való hűsége és engedelmessége mutatja meg, mert a hit a cselekedetekből válik nyilvánvalóvá (Jak 2,18). Így az egyház institutionális kérdését – vagy még szűkebb területre utalva – az egyházkormányzás problematikáját nem lehet csupán a dogma világába utalni, hanem igenis számolni kell azzal, hogy vannak neki nyilvános funkciói és a világ felé forduló missziói hivatását egy működő szervezet életében teszi láthatóvá.

Ennek a szervezetnek vagy közösségnek azonban van rendje. „Mert Isten nem a zűrzavarnak, hanem a békeségnek az Istene” (1Kor 14,33). De itt nem csupán arról van szó, hogy valamiféle emberi rendtelenséget vagy konfliktust megoldunk, kiküszöbölünk, hanem a világtól különböző, de a világ számára rendelt isteni békeség rendjét mutatjuk fel, mint akik tudnak az „új teremtésről” Krisztusban. A gyülekezet életének és cselekvésének rendjét mindig Isten békeségre hívó parancsához kell mérni, „igyekezkvén megtartani a Lélek egységét a békeség kötelékében” (Ef 4,3). Krisztus egyházában uralkodó rend Isten eljövendő országának eszkatologikus békerendje, amely nem az emberi jótetszés világából származik; azzal közel sem azonos. Erre mondja Jézus, hogy „köztetek pedig nem így lesz” (Mk 10,43).

Ez az az alkalmas pont, amelynél tovább kell szűkítenünk vizsgálódásunk területét és figyelmünket az egyházkormányzásra irányítani. Jézus szavaihoz kapcsolódva arra a kérdésre keressük a választ, „*hogyan lesz akkor mi közöttünk*”. Milyen eligazítást vehetünk az Írásból Krisztus egyházának rendjére és kormányzására vonatkozóan?

Noha az egyházzól beszélünk, de jól tudjuk, hogy nincs olyan zárt definíció, amely fogalmilag tökéletesen leírná az egyház lényegét. A leginkább becsületos vállalkozásnak az tűnik, ha az ekklésia gyülekezet értelméből indulunk ki, és azzal kezdjük, hogy az egyház Krisztus gyülekezete. Ez a főmondat, s ezekhez csatoljuk a kiegészítő és magyarázó mellékmondatokat. Márpedig ha az egyház lényegének értelmezésekor annak gyülekezeti közösség jellege kerül előtérbe, akkor mindenekelőtt azt kell

mondanunk, hogy ennek a közösségnek a rendje a szabadság rendjére épül, „melyre minket Krisztus megszabadított” (Gal 5,1). De Pál azt is mondja, hogy „mi a Lélek által, hitből várjuk az igazság reménységét” (Gal 5,5), tehát azt a szituációt és olyan közösséget, amelyben az „új ember” manifesztálódik, „ahol nincs többé görög és zsidó; körülmetélkedés és körülmetélkedetlenség, idegen, scithiai, szolga, szabad, hanem minden és mindenkiben Krisztus” (Kol 3,11). Krisztusban viszont Isten jelent meg a Ő személyében, nem pedig egy görög, egy scithiai, egy szolga vagy egy szabad polgár. Tehát itt az emberek a társadalmi, történeti vagy természet szerinti identifikációja elhalványul, sőt elveszti jelentőségét, és előtérbe kerül a Krisztus-közösségnek mint gyülekezetnek az egészen más premisszákra épülő alapszabálya, amely már a megigazult ember *eszkatologikus isteni jogát* tárja elő. Így a gyülekezeti közösségben, illetve az egyházban nincs többé helye a pusztán emberi ítélőerőre bízott alkotmányozásnak, de az abszolút szupremácia kiváltságának sem. A Krisztus-közösség szabálya ugyanis az új élet szabálya a régi közepette, vagy más szavakkal: az igaz élet szabálya a hamisságban, gyengeségben és romlottságban élő világ közepette. Ennek garanciája pedig az, hogy a gyülekezet közösségében Jézus Krisztus jelen van az Ő Szentleke által az „imé, mindent újjá teszek” erejével, s ez az új már ebben a világban hat, és ezért a világot működtetik mint nyilvánvaló és látható valóság.

Ha tehát a gyülekezeti közösség egy jel vagy eszköz, vagy méginkább Krisztus uraságának behatolása a világba, akkor ez ilyen értelmű jel és eszköz is egyben arra nézve, hogy ebben a világban Krisztus által minden dolognak új rendje van. Ez különösen érvényes a gyülekezetre, mely közösség a Krisztus királyságából él, így minden szabály, törvény, szerkezet vagy rendszer az egyházban belül csak úgy tekinthető legitimnek, ha azt Krisztus uralmához mérjük, illetve abból származtatható. — De mit jelent ez a Krisztus szerinti szabályozás? Másképpen mit jelent az egyház Krisztus szerinti kormányzása?

Semmiképpen nem olyan teokráciát, amely a hierarchiát legitímálja, vagy az értékek tekintélyét a valláshoz köti, mert abba bezárja, vagy egyfajta belső lelki életet. Ha az egyházkormányzást a kegyelmi ajándékok felől közelítjük meg, hiszen így értelmezhetjük helyesen, akkor magára a Krisztus-testre érvényes a karizmatikus kormányzás szabálya, mert maga Krisztus a fej, s ez pedig azt jelenti, hogy a gyülekezet élete korántsem ennek a világnak az erejétől és hatalmától függ, nem is ebből táplálkozik, hanem a Krisztus feltámadásának érdemből. Éppen ezt a mindenek felett aratott győzelmet és az „onnan felülről” való megajándékoztatást akarja kifejezni Pál apostol, amikor a zsolnárost idézi: „Fölmenvén a magasságba foglyokat vitt fogva, és adott ajándékokat az embereknek” (Ef 4,8). A „Krisztustól osztott ajándékokról” van itt szó, mely „mindenkinek adatott” (Ef 4,7). Tehát a győzedelmes Krisztustól származnak mindezek, és a „világ elemei alá vetett”, „szolgaságban” élő, de immár ez alól felszabadított közösség valamennyi tagja kapja az ajándékokat a „szolgálat munkájára, a Krisztus testének építésére” (Ef 4,12). Pál éppen azért beszél az ajándékok jelentőségéről, mert Krisztus nem csupán szubjektív értelemben szabadította meg az embert a megkötöttségéből, hanem Ő maga valóságosan is szétszakította ennek lenyűgöző erejét. Pontosan ez által lesz a világ más, mert bár ezt Krisztus közössége fogadja el hitben és reménységben, s lehetséges, hogy a világ ezt nem érti, mégis tényleges és valóságos hatást jelent a világ számára, mert ez az új közösség mint Krisztus egyháza éppen a világ számára lesz jel és eszköz Krisztus mindenek szabadságra újáteremtő megváltó munkájáról. Ily módon a Krisztus egyházának kormányzása is csak része az Ő egész világ feletti kormányzásának. Pontosan ennek

megmutatására kapják az ajándékokat a gyülekezet tagjai a Lélek által, ezért az egyház sohasem valamiféle körülhatárolt vagy exkluzív vallásos közösség, vagy éppen a hasonlóan gondolkodó emberek társasága. Ez egy félreértett és szektás kisajátítása lenne Krisztusnak. Az egyház, amelynek Ő a feje, a maga kultuszával és magatartásával a földi formája Krisztus uralmának, azaz annak a ténynek, hogy Ő legyőzte a világot, s ugyanakkor eszköze is az Ő világot megszabadító Ur voltának. Ilyen értelemben használhatnánk az egyházra a „teokrácia” kifejezést, ha nem felejtünk el, hogy ezt a szabadságot mindnyájunk számára Krisztus önmaga feláldozásával ajándékozta. Ezért képtelenség lenne annak elfogadása, hogy az egyházat annak tagjaitól elválasztott hierarchia reprezentálja. Ha pontosan és hűen akarjuk érteni az Írást, akkor az egyház nem más, mint egy karizmatikus közösség testvéri rendje szerint élő gyülekezet. Ennek a gyülekezetnek van szüksége kübernézisre, s most azt próbáljuk megvizsgálni, hogyan történik ez, mit mondhatunk erről bibliai nézőpontból.

Természetesen és önként adódik, hogy egyre inkább közeledve a dolog konkrét lényegéhez, először a mi magyar református egyházkormányzásunkra gondolunk, és kérdezzük: vajon mennyire áll meg a Biblia mérlegén. Mondhatjuk-e a mi egyházkormányzásunkra, hogy az a Lélek ajándékaként nyert karizmák szerint történik? Még súlyosabb kérdés az, hogy vajon értik-e a mi gyülekezeteink az egyházkormányzásban vagy saját gyülekezeti kormányzásuk szintjén a Szentlélek erejének és munkájának jelentőségét? — Nagyon bajos dolog lenne erre a kérdésre határozott igennel vagy nemmel felelni. Ugyanis a mi egyházkormányzásunk a történelem során igen érdekes és változatos módokat produkált, ennek feltárása azonban inkább a történészekre tartoznék; most nem is merülünk bele. Annyit azonban érdemes megjegyeznünk, hogy a gyakorlat általában soha nem egyezett az egyházunk elvi teológiai tanításával. Természetesen sehol a világon nem található olyan egyház, amelynek kormányzásában ez a kettő tökéletesen összhangban volna; nálunk viszont bizonyos szempontból — főként történeti okok miatt — egyes területeken jelentősebb eltérések mutatkoznak. Ami az elvi teológiai álláspontot és tanítást illeti, általában azt mondhatjuk, hogy egyházunk, legalábbis a teológiában járatosak, helyesen értelmezték, biblikusan fogták fel az egyházkormányzás lényegét, és a fő hangsúlyt a Szentlélek Istennek a gyülekezet körében megnyilvánuló hatóerejére tették. Így választattak ki a gyülekezetek kormányzására a karizmatikus személyek, a presbiterek, s ezek presbitériumot alkotva az egyház elsődleges kormányzói testületét képezték és képezik, s hozzájuk képest a felsőbb egyházi grémiumok és tisztviselők csak relatívak, mert autoritásukat a presbitériumoktól nyerik. A presbitériumok viszont a mindenkire egyformán kitöltött Szentlélek gyülekezeti közösségétől imádságban elkért hitbeli döntés alapján kapták „alkalmas voltukat”, vagy megbízásukat a gyülekezet vezetésére. Így épül a coetus fidelium az egyetemes papságra, s ebből választja ki a Szentlélek a presbitériumot mint ecclesia representans-t. Ez eddig elvileg helyes, de ha a gyakorlatot nézzük a történelem során, akkor azt tapasztalhatjuk, hogy ezek a tanítások csak megkevesbedetten vagy töredékesen érvényesültek az egyházkormányzási gyakorlatunkban. Nem teljesen igaz, de valahogyan a presbitériumok kormányzói szerepe elhalványult, és ez a szerep ráruházódott a lelkipásztorra. Néha olyannyira így érvényesült ez, hogy csupán csak a lelkipásztort tekintették kübernétának. Ennek az elcsúszásnak a sajátos példáját láthatjuk az 1967-es egyházi törvényeinkben, ahol is kategorikusan kimondatott, hogy a presbitérium elnöke a lelkész. Itt aztán már világosan tapasztalható a profán jogrendszernek mint a „világ elemei alá rekesz-

tettségnak” a hatása, s azt szükséges megvizsgálni, hogyan nyerhetik vissza gyülekezeteink a Lélek szabadságának elemi cselekvési és döntési feltételeit. Mindig azt kell szem előtt tartani, hogy az egyházi tisztségviselők sohasem a felsőbbbségtől és sohasem a népszuverenitás pusztja emberi akaratából kapták autoritásukat, hanem a gyülekezetben munkálkodó, szüntelenül velünk lévő Szentlélek által. Így és csakis ilyen értelemben mondható az egyházkormányzás demokratikusnak.

Ha a dolog bibliai értelmét keressük, akkor ott kell kezdenünk a magyarázatot, hogy a gyülekezet az a téri és idői valóság, amelyben a Szentlélek kinyilvánítja önmagát. Az ótestamentumi próféciaik gyakran szólnak a Lélekről úgy is, mint az utolsó idők ajándékaról (Ézs 44,3; 63,14; Ez 36,27; Zak 4,6), amikor az nemcsak a választott próféták vagy királyok sajátja lesz, hanem az egész népre kitöltetik mint Istennek az élető és újjáteremtő ereje. A „kiöntöm lelkeket minden testre” prófécia (Jóel 2,28) egyrészt mindenkinek az örök életre történő újjáteremtését jelenti, másrészt és ugyanakkor Isten dicsőségének a megmutatását, mert Isten a Szentlélekben van jelen. A jóeli prófécia pünkösdkor beteljesedett, mert nyilvánvalóvá lett a feltámadott Krisztus valósága és igazsága. Ezáltal Istennek egy új népe keletkezett, amely a Szentlélek új teremtésének vallotta magát. Ez a Lélek hívta őket életre, ez adott a gyülekezetnek tekintélyt a küldetéséhez, ezáltal lett a közösség élő erővé, szolgálatauk pedig ható tényezővé. Ez a Lélek által való megajándékozottság azonban nem azt jelentette, hogy mindenkinek ugyanazt az ajándékot adta valamiféle pantheistikus elképzelés szerint. Ez a közösségteremtő Lélek igenis mindenkinek azt az új életet ajándékozta, mely által mindenki az lett és azzá vált, amivé és akivé az ő Teremtője alkotta az ő sajátos egyedi, felcserélhetetlen mivoltában. Mai kifejezéssel úgy mondhatnánk, hogy a Lélek újjáteremtő munkája a szocializáció és az individualizáció kettős aspektusában nyilvánul meg. A Lélek működésének ez a két oldala egy és ugyanaz, egymástól elválaszthatatlan. A Szentlélek hozza létre a közösséget az emberek elhívásával, de ugyanő cselekszi azt is, hogy ezen a közösségen belül kinek-kinek meglegyen a saját helye vagy különös megbízatása az emberek kiválasztásával. Azért van ez így, mert a gyülekezet a Krisztusban új identitást nyert emberek közössége, akik egyes Krisztusban a Lélek ajándékainak különbözősége szerint, de sohasem valamiféle uniformizált funkciójukban. A Lélek tehát szocializálás révén individualizál és individualizálás révén szocializál. Ezért a Szentlélek által létrehívott közösségben az egyetemes papság ténye sohasem helyezhető a különös megbízatás fölé, de a különös megbízatás vagy sajátos szolgálat ténye sem helyezhető az egyetemes papság fölé. Így érvényesül ugyanis a Krisztus akarata szerinti új rend, hogy „aki közületek első akar lenni, legyen mindenkinek a szolgálja”; ezért az egyház rendjére és kormányzására nézve ez a bibliai origó.

Mindezekből két közvetlen következtetést vonhatunk le.

Először azt, hogy a gyülekezeti közösség mint az elhivatottak serege korántsem egy meghatározatlan, laza egymásmellettségben élő, amorf emberhalmaz, hanem egy olyan *communio sanctorum*, amelynek a maga teljes valóságában és valóságának teljességében is van megbízatása, szolgálata. Ez a közösségi megbízatás pedig azon nyugszik, hogy maga az élő Úr Jézus Krisztus hívja el a tagokat Isten országának építésére és szolgálatára a Szentlélek ereje által. Itt ismételten hangsúlyoznunk kell, hogy mindez a Szentlélek ereje által történik, hiszen így érthető meg az, hogy ez a közösségi megbízatás éppen a keresztség jele által válik láthatóvá. Ugyanis a jánosi vízkeresztség a hit elfogadására tesz alkalmassá, a Lélek keresztsége a hit megvallását munkálja bennünk, az

apostolok keresztsége pedig az új KAHAL-t, az ecclesia-t küldi a világba, de mindig a „nékem adatott minden hatalom mennyen és földön” krisztusi feltétele alatt. Tehát sohasem az egyházé a hatalom, hanem mindig és mindenkor a Krisztusé, s ezért mondhatjuk, hogy a megkereszteltek közössége nem más, mint az elhívottak közössége. Más szavakkal: az egyház a *sōma tou Christou* valósága, mely „nem szervezet a szó biológiai értelmében, nem intézmény a szó jogi értelmében, hanem test a Lélek pneumatikus igazságában”. (Ezzel az idézettel szeretnék emlékezni *dr. Rózsa* Tivadarra, a néhány hete elhunyt kiváló rendszeres teológusunkra.) Ez egyben azt is jelenti, hogy olyan közösségről van szó, amelynek valamennyi tagja elhívást és felhatalmazást kapott az örök életre, s így a maga teljességében is magán viselje az Isten országáról szóló tanúságtétel jelét. De még plasztikusabban élénk tárja ezt az Újszövetség, amely használja a „pap” kifejezést, azonban sohasem valamiféle „papi osztály” értelmében. A Zsidókhöz írt levél szerint Jézus az egyetlen „főpap”, az egyetlen közbenjáró, Aki saját maga odaáldozásával megbékéltette a világot az Atyával. A régi szövetséget betöltötte, azaz áldozta egyszer s mindenkorra érvényes (Zsid 10,10–14), ugyanakkor Ő lett az egyedüli garanciája az új szövetségnek. Következésképpen az új szövetséges nép Krisztusban és Krisztus által egészen a „szentély közösségének” méltóságára emelkedik, s mint „választott nemzetiség, királyi papság és szent nemzet” hirdeti „Annak hatalmas dolgait, Aki a sötétségből az ő csodálatos világosságára” hívta el őket (1Pét 2,9). Tehát a Szentlélekkel valóságosan átítatott teljes nép kerül olyan spirituális kvalitások birtokába, amely őt alkalmassá teszi Isten eljövendő királyságának a proklamálására. Sőt ez a „lelki nép” lesz a maga oszthatatlan egységében és teljességében a Szentlélek revelációja, jelesül egy olyan *prófétai nép*, amely magán hordozza a világ előtt Isten ígéretének bizonyosságát, egy olyan *papi nép*, amely tanúságtételként magán viseli a világ előtt Krisztus felszabadító jótéteményét, és végül egy olyan *királyi nép*, amely a maga szolgálatával részt vesz az immár szabadságra rendelt világ kormányzásában. Ebben van a gyülekezet ontológiai értelme, a helyesen felfogott *ministerium regni Dei* küldetése, mert „királysággá és papokká tetted őket a mi Istenünk számára, és uralkodni fognak a földön” (Jel 5,10). A reformátorok éppen ezért hangsúlyozták az egyetemes papság bibliai tanítását oly erőteljesen, és ennek nem csupán polémikus jelentősége volt a római érvelésekkel szemben, hanem ez egyúttal konzervens végiggondolása Krisztus egyedüli főpapi tisztségének, s ebből folyóan a gyülekezet közösségi megbízatásának mint Krisztus főpapi szolgálatának felmutatása és érvényesítése a Szentlélek által.

Másodszor arra kell figyelni, hogy a gyülekezetnek mint egésznek az elhívásából következik és származik az egyének különös elhívása vagy megbízatása, mert a Lélek által való megajándékoztatás ugyan egyenlő jogokat jelent, de sohasem egyenlőséget. Kétségtelenül voltak és vannak egyedi és egyéni megbízatások az egyházon belül, de ezek korántsem a közösségi szellem profán értelmű demokráciájának következményei és eredményei, hanem kizárólagosan a Szentlélek ajándékai. Ha ez nem így volna, akkor bármilyen tisztség, megbízatás, hivatal vagy szolgálat – még ha jó értelemben vesszük is – a nép akarat szuverenitásának kifejezője lenne, de semmiképpen nem a Krisztus-test egységében működő tagoknak az „ajándék mértéke szerint” való munkássága (Ef 4,7; 16). Az egyéni megbízásokat mindig Isten országának szolgálata minősíti, de sohasem szolgálhatják a fennálló egyházi vagy az azon belül megbúvó emberi érdekeket.

A különös elhívás vagy megbízatás problematikáját biblikusán szemlélve arra a megállapításra juthatunk, hogy Isten az Ő Szentlelke által először sohasem egyházi

vezetővé hív el, hanem a Krisztus-test tagjává. A Lélek munkájának folyamatában mindig első helyen szerepel az elhívás, és majd csak utána jön az engedelmesség, a hit megvállalása és a küldetés vagy megbízás elfogadása. Így volt ez a próféták, a királyok és az apostolok esetében is. A sorrend nem cserélhető és nem változtatható. Itt tehát nem a „veleszületett előjog” profán analogonjáról van szó, hanem a Krisztus királyságában szolgálók sáfárságáról. Ugyanis Isten először Magával békéltette meg a világot s benne az embert, és csak ennek következménye az embernek emberrel való megbékélése a szeretet közösségében. Az előbbi a Krisztushoz kötődés vertikális irányát jelenti, az utóbbi a felebarát irgalmas szolgálatának horizontális kötelességét és felelősségét. Tehát a világnak és benne az egyháznak Lélek által munkált eszkatologikus rendjét ott értelmezik helyesen, ahol elsődleges és kizárólagos tényezőként Krisztus mindenek felett való királyságának abszolút prioritását ismerik el hitben. Ez egyben a gyülekezeti egység sine qua non-ja, s ebből következően az egyházkormányzás szempontjából a gyülekezetnek mint karizmatikus közösségnek elsődleges autoritása. Ha ezt az igei tanítást elveszítjük szemünk elől, az egyházkormányzás félresiklik. Kialakulhat ugyanis egy monarchikus hierarchia, amely mint ecclesia representans így szakadékot jelent az egyházkormányzók és a nép között, s ugyanakkor ennek folyománya lesz az, hogy az egyház tagjai csupán passzív szemlélői lesznek a Krisztus-test életének, képtelenek bármilyen önálló döntésre és cselekvésre. Másrésztől az is megtörténhetik, hogy a különös megbízás alapjául pusztán az egyéni lelki kvalitások szolgálnak oly módon, hogy valaki magát újjászületettnek mondva, gyakran „mennyei szentnek” képzelve, igényt tart és jogot formál a vezetésre. Aztán vannak olyan elképzelések is, melyek szerint a vallási népszuverenitás a döntő a tisztségek létrehozásában, s ilyenkor a tisztségviselők nem kormányoznak, mert minden határozatukat visszautalt módon ismét a népnek kell jóváhagyni.

Mivel minden gyülekezeti tagnak van kegyelmi ajándéka, mégpedig olyan, amely különbözik az összes többi tagétól, elvileg és gyakorlatilag is elképzelhető, hogy az egyházkormányzásban mindenki részt tud venni a maga módján. Viszont az is evidens, hogy egy speciális feladatra való alkalmasság mértéke is különbözik. Az alkalmasságnak ezt a mértékét kell a karizmatikus gyülekezetnek felismerni kiben-kiben, vagy más oldalról megvilágítva: a gyülekezet felelőssége, hogy valakiben egy bizonyos tisztséghez legalkalmasabb kegyelmi ajándékot meglássa. Az egyházi tisztség kritériuma nem a *ius divinum*, hanem a *donum Dei*. Ezért hangsúlyozzuk, hogy a lelki ajándékokat kell felismerni, s tesszük pedig ezt azért, mert ennek a felismerése ismét csak a Lélek által való megajándékozottság eredménye lehet. Tehát a Szentlélek által elhívott ember ismeri fel és ismeri el a másikban a Szentlélek ajándékának alkalmasabb mértékét egy bizonyos szolgálatra. Itt valamiképpen a megszólított, vagy elhívott ember és az élő Úr Jézus Krisztus valóságos egységéről van szó, melyet a Szentháromság Isten munkál bennünk. Ez a valóságos egység azonban titokzatos is, mert én vagyok a megszólítás tárgya, amennyiben a gyülekezet tagjává lettem, de én lettem a megszólítás alanya is, amennyiben nekem kell felismerni magamban és másokban a Lélek ajándékait. Lehetne erre mondani, hogy ez a Testimonium Spiritus Sancti internum ereje bennem és rajtam!

A Szentlélek megszólító ereje nekem is szól éppúgy, mint a többi gyülekezeti tagnak, ezért nekem is megvan az a lehetőségem, hogy a gyülekezet előtt vagy a gyülekezet körében igeszolgalatot végezhetek. Így lehetek egyházkormányzó is. De a szolgálat vagy tisztség, vagy feladat szempontjából nem pusztán a Szentlélek megszólí-

tásának tárgya vagyok, hanem a Léleknek a „bennem munkálkodó ereje szerint” alannyá lettem, aki felelősséget hordozok a gyülekezet előtt és a gyülekezetért a helyes igeszolgalatot illetően. Tehát nekem, mint a gyülekezet tagjának a Szentlélektől kapott ajándékom és egyben feladatam az, hogy megítéljem, mi a helyes és jó az Isten országának építése szempontjából. Az egyházkormányzást illetően – még pontosabban – az a lehetőség és feladatam, hogy megítéljem a Szentlélek vezetését segítségül hívva magam és mások kegyelmi ajándékait, és ha a Szentlélek engem „vigyázóvá tett”, engedelmesen elfogadjam Isten akaratát. Következésképpen az egyházkormányzói tisztség soha nem lehet az emberi nagyság kifejezője, vagy valamiféle karrier elérése a társadalmi ranglétrán, mert az egyházi tisztség szigorúan véve gyülekezeti megbízás; még pontosabban: a Szentlélek gyülekezeten végzett munkájának eredménye, s mint ilyen a közösség szolgálata. Ha pedig szolgálat, akkor egyszerűen *ministerium verbi Dei*, amely megszabja a *potestas ecclesiae* határait és lényegét. Ha ezt tovább részleteznénk, túllépnénk előirt témánk keretein, ezért csupán annyit állapítunk meg, hogy itt van előttünk a közösségi megbízás és egyéni megbízás paradox egysége, s ennek a kettőnek korrelációját mindig a gyülekezet Krisztus-test egységében szemlélhetjük.

Végül arra a kérdésre várhatnánk választ, hogy melyik a legirászerűbb egyházkormányzási forma. Lényegében az eddigiekből az tűnik ki, hogy az egyházkormányzás ajándéka részben közösségi, részben pedig egyéni megbízás formájában válik láthatóvá és valóságossá. Ami az egyházkormányzásban az egyéni megbízás területén érvényesül, az gyakran különválasztható más speciális megbízásoktól, gyakran pedig azokkal átfedik egymást, sőt egybe is eshetnek. Mindenesetre van önálló létjogosultságuk és így funkciójuk is. Ezért például a Második Helvét Hitvallásunk egyenesen kitűzi a feladatot: „Az egyház szolgálókat hívják meg és válasszák meg törvényes egyházi választással. De ne akarják választva, hanem Isten választottját keresve” (18. rész).

Miért kell választani? Egyszerűen azért, mert bár mindenkinek van kegyelmi ajándéka a Szentlélekben, de azok különbözőek és a mértékük is különböző. Mivel a lelki ajándékok felismeréséről van szó, ezért gyülekezeti aktus, de amikor a gyülekezet mérlegel vagy szavaz, sohasem magisztrális méltóságot kreál maga fölé, hanem önmagának mint a Krisztus-testnek a tagjait kötelezi el minősítetten felelősebb szolgálatra ugyanazon testen belül. Sőt ez felhatalmazást is jelent, mert a választó gyülekezet csak a Lélek eszköze, és minthogy a választottak is azok, nem tehetnek mást, mint a megbízó Úr Jézus Krisztus nevében cselekszenek. Ezeket nevezük irászerűen presbitereknek, illetve testületüket presbitériumnak. Eredetét tekintve csak ez az egyetlen, kormányzói hatalommal felruházott testület, s minden további magasabb, vagy éppen mellérendelten kialakított szervezeti testület csak akkor és csak abban illetékes, amire a presbitériumtól felhatalmazást kaptak.

Ez lényegében a presbiterzsinati egyházkormányzási rendszer alapsemája.

Nyitva marad a kérdés: vajon hogyan válik mindez valósággá a mi Magyarországi Református Egyházunk gyakorlatában?

Ha hisszük, hogy az egyház a Szentlélek ajándéka és gyümölcse, akkor hisszük azt is, hogy az egyházkormányzás ajándéka a Szentlélekben adatik számunkra. A Krisztus-test működésének regulája sohasem autonómia az emberi szellem szerint, hanem heteronómia a „tetszik a Szentléleknek és nekünk” (ApCsel 15,28) igei szabály szerint. Először van tehát a Szentlélek munkája, s csak aztán következhet az ember szolgálata az egyházkormányzásban is.

Gaál Botond

1. Karl Barth: Kirchliche Dogmatik I/2; IV/2,4. – 2. Walter Bauer: Wörterbuch zum Neuen Testament – Berlin, 1971. – 3. The International Standard Bible Encyclopedia – Grand Rapids, 1979. – 4. New Dictionary of Theology – Downers Grove, IL, 1988. – 5. Thomas F. Torrance: The Trinitarian Faith – Edinburgh,

1988. – 6. Tyndale Commentaries: Ephesians, 1 Corinthians. – 7. Albert M. Wolters: Creation Regained – Grand Rapids, 1988. – 8. Hendrikus Berkhof: Christian Faith – Grand Rapids, 1986. – 9. Jürgen Moltmann: The Church in the Power of the Spirit – Bristol, 1977. – 10. Otto Weber: Grundlagen der Dogmatik – 2. kiad. Zwickau, 1972. – 11. Rózsai Tiadar: A keresztség ekkleziológiai értelme – Theol. Szemle, 1974/1. – 12. Sebestyén Jenő: Református dogmatika – Bp. 1940. – 13. Kálvin: Institúció – Pápa, 1910. – 14. Révész Imre: Tegnap és ma és örökké... – Debrecen, 1944.

A dicsőséges angol forradalom és az anglikán egyház lelki válsága

XX. századunk 80-as éveiben több olyan 300 éves évforduló van, amelyekre most nekünk elgondolkozva lehet visszaemlékezni és kell visszatekinteni, s amelyek Nyugat- és Kelet-Európa országainak – köztük Magyarországnak is – a történeti kialakulását a mai napig mind politikai, mind egyházi szempontból döntő módon úgy meghatározták: mint Bécs ostroma és a török feletti győzelem (1683), a francia hugenották vallásszabadságot biztosító nantes-i edictum visszavonása (1685. okt.), Buda visszavétele, s vele Magyarország török hódoltság alól való felszabadulásának a kezdete (1686), az angol dicsőséges forradalom és a parlamentarizmus diadala (1688), ugyanekkor a területileg kicsiny Németalföld (Hollandia) nagyhatalmi politikájának a kialakulása és a parlamentarizmusért való küzdelemben döntő módon való részvétele és végül az anglikán egyház belső lelki válsága, s a protestantizmuson belül való elhelyezkedése (1689–90). Engesztelhetetlen korszak volt ez és sok nyomorúságon keresztül vezetett el az út a vallási türelmesség és az abszolutista önző uralkodók hatalmaszkodása után a népet is számbavevő demokrácia felé. – Az évszázados jelszó után, hogy a megromlott egyházat meg kell reformálni főben és tagjaiban, a XVI. század elején elemi erővel tört elő és hódított a reformáció. Maguk az uralkodók (a fejedelmek) hajoltak efelé, s a nyugati kereszténység területén (a pápa és a spanyol királyság közvetlen területén kívül nem volt olyan ország), ahol teret nem nyert volna ez a gondolat, hogy össze kell hívni az egyetemes zsinatot az egyház megújítása végett.

Többévi tervezés, többszöri elnapolás, politikai helyzet alakulás, ellentét, ellentétek összeegyeztetése után végül összeült, s 1563. dec. 4-én véget ért a tridenti zsinat.¹ De a nagy cél: az egyház megreformálásának, az egyház egységének a helyreállítása helyett bekövetkezett az ellentétek megmerevedése és bekövetkezett a kérlelhetetlen vallásháborúk korszaka. – I. Ferdinánd követi Draskovics György és Dudics András püspökök kiábrándultan tértek haza a zsinatról, mert ekkor a zsinat irányítását már II. Fülöp spanyol király vette át, aki a dogmatikai kérdésekben teljesen a pápa és a jezsuita rend által lerögzített álláspont mellé állt², s a protestánsoknak adandó minden engedménnyel szembe szegült. A zsinat vége a háromszori kiátkozás lett: „Hulljon átok, átok, átok minden eretnekre és a szakadárokra!” (Anathema anathema, anathema haereticis et schismaticis.) És a jezsuita rend megindította Jézus nevében a háborút az egyház „reformációjáért” (sajnos, nem egységesen, de) az evangélium alapján álló, s hitvallást tevő többi keresztény ellen.³ A jezsuiták előtt ott volt a püspököknek a pápától megkövetelt esküje: „Az eretnekeket, szakadárokat és a lázadókat tehetségem szerint üldözni fogom és küzdök ellenük!”⁴ – És ott volt előttük az utasítás: „Az eretnekeknek adott szót nem kell megtartani.” Azután a „reservatio mentalis”, az értelmi fenntartás: a kimondott eskünél nem a kimondott szót, de a gondolatot kell

megtartani.⁵ – A rend tagjainak mint egy halottnak (velut cadaver) úgy kell engedelmeskedni, s ha az egyház felelőssége úgy kívánja, engedelmeskedni akkor is, ha egyes személyeket kell elpusztítani! – Csodálatos volt a rendi fegyelem, az áldozatvállalás, a buzgóság, iskoláinak a színvonala. – De a jezsuita rend mellett ebben a harcban még nagyobb volt a szerepe és az érdekeltisége a pápának és az uralkodó házaknak: a Habsburgoknak és a Bourbonoknak, hatalmi és világalmai törekvéseiknek. Ezek ugyanis uralmuk alatt tartották – egymás között, s a pápák rokonságával is összeházasodva – Nyugat- és Kelet-Európa majdnem minden országát, Lengyelországot is ideértve.

A spanyolországi Habsburgoknak (II., III., IV. Fülöp királyoknak) az uralma alá tartoztak Itália jó része és a Németalföld, s az újonnan felfedezett Új-világ majdnem az összes területe is. Otthon Spanyolországban a reformáció elterjedése ellen már biztosítva volt a katolicizmus a XV. század végétől, amikor a mórok kalifátusának a megdöntése után az ott élő mórnak és zsidónak meg kellett keresztelkedni, vagy (ha tudtak) ki kellett vándorolni. Az újonnan megkeresztelkedetteknek a lelki hűségére éberrel vigyázott a dominikánus rend Torquemada, a nagy inkvizítor irányítása mellett – a neve ismert volt egész Európában –, s akiket visszaesőknek találtak, szigorú vizsgálatok, kínzások után máglyahalálra ítélték. S ezek messzemenően világítottak Európa több országai- ba is. – Hasonló volt a helyzet Itáliában is, ahol III. Pál pápa 1542-ben 6 bíbornokot nevezett ki az inkvizícióhoz és itt is ellenőrzés alatt állt még a gondolat is.⁶ Savanorola máglyahalála után Giordano Bruno is ítélet alá esett egyházellenes tételei miatt, s Galileinek is csak magánosan, s csendben lehetett mondani: „Mégis mozog a föld!” Maga Morone bíboros is, aki később a tridenti zsinat főszereplője lett, alig tudott kikerülni az inkvizíció kezéből, a halálos ítélet alól.⁷ – Németalföldön korán elterjedt a kálvini reformáció s évtizedekig tart Alba herceg és utódai alatt az ellenük való küzdelem, amelynek során hősiessen kitartottak Orániai Vilmos vezérlete alatt hitük mellett.⁸

A Habsburgok másik ága, a német-római császársághoz tartozó országokban: az osztrák tartományokban, Csehországban, Magyarországon is hódított a reformáció; úgyszintén Erdélyben, amely ugyanakkor csak névlegesen tartozott Magyarországhoz, s valójában a török fennhatósága alatt önállóan élt. A német-római birodalom északi országaiban, s a skandináviai államokban⁹ az 1555. évi augsburgi vallásbéke után lefekeződött a harc, s rögzítődött a felekezeti határ is, amelyekből több teljesen protestáns lett.¹⁰ Dél-Németországban, s különösen Tirolban és Bajorországban azonban a tridenti zsinat után hamarosan megvetették lábukat a jezsuiták.¹¹

Franciaországban, ahol a másik nagy hatalmú, a „legkeresztényibbnék” tartott Bourbon-családból volt a király, a reformáció kálvinista ága a király akarata ellenére is széles körben elterjedt, s még a királyi család egyes

tagjai (Navarrai Henrik, Conde herceg), s tekintélyes főnemesek (Chatillon család) is hugenották lettek, akik kitartóan harcoltak a hitükben való megmaradásért úgy, hogy a sokszor abbahagyott, majd megint újból elkezdett harcok után a IV. Henrik-től kiadott nantes-i edictumban teljes vallásszabadságot nyertek, s ennek biztosítására erős várakat is kaptak, – bár IV. Henriknek az ország békéje értelmében át kellett térni katolikusnak.¹²

Lengyelországban ingadozás, s Báthory Istvánnak a görög keleti vallású oroszokkal való háborúja után, amikor a reformáció ágai egymás között megoszlottak – még az unitáriusok is teret nyertek –, az ország lakossága javarészt katolikus maradt, s királyaik erősen összekapcsolódtak a Habsburg –, s a Bourbon-családokkal.¹³

A brit szigeteken, míg Írország teljesen katolikus maradt, addig a skótok Knox János reformátori munkája nyomán majdnem egyhangúan a szigorú kálvinista hit mellé álltak, bár az ország felvidéki részén (Highland) katolikusok maradtak, s később is felkeltek a katolikus Stuartok mellett.¹⁴ – Magában Angliában, az ország „splendid isolation” helyzetében, s VIII. Henrik házasságai után való években, majd – leánya Mária királyné pár éves restaurációs kísérlete után –, majdnem az egész ország a reformáció mellett döntött, miután Wicliff bibliájával a kezükben a lollardok előbb már előkészítették a talajt,¹⁵ s nem akartak többé tudni a pápaságról, s az országban ez lett az irányadó jelszó: „no popery!” – Azonban sajtószerű helyzetet alakított ki az, hogy nemcsak a király, de a főnemesség egy része is erősen ragaszkodott az egyház külsőségeihez, középkori szervezetéhez, míg az 1563-ban lerögzített 39 cikkelyben teljesen a kálvinista tanítást tartották helyesnek és igaznak, s 1559-től a Common Prayerbook külsőségeiben gazdagabb liturgiája szerint kellett végezni az istentiszteletet. – Azután, hogy VIII. Henrik felmondta a pápasággal szemben az engedelmességet, s 1547-ben történt halála után fia idejében is erősödött a reformáció híveinek a száma, s jóllehet az ország egy része hajlott még a régi hit felé, VI. Eduárd után Mária-nak sem sikerült 5 éves uralma alatt az események szekerét visszafordítani, sőt a reformáció hívei ellen végrehajtott kegyetlen ítéletek, s a reformáció híveinek a martíriuma után, amikor Mária beteg lett, a nép alig várta már Erzsébet trónra lépését. – Ő tanácsadóira hallgatva visszaállította atyja „nemzeti katolicizmusát”, s újból elrendelte a Common Book szerint az istentiszteletek megtartását, s törvényerőre emeltette a 39. cikkelyt. – Közben segíti a francia hugenottákat, mert északon ott van Stuart Mária francia segítséggel, s trónja megdöntésére készül, sőt Írországban is vannak lázongások. Ekkor a II. Fülöp és Franciaország között támadt ellenét révén sikerült elhárítani a Skócia felől jövő támadást és elismertetni trónra való jogosultságát. Nehéz helyzetben ígéri a pápának, hogy hajlandó katolikus herceghez is férjhez menni, utána azonban angol önkéntesekkel segíti a németalföldieket Alba herceg kegyetlenkedéseivel szemben. A pápa végül is kiközösíti az egyházból. II. Fülöp „Észak Jezabeljének” nevezi állandóan változtatott ígéretei miatt. Ekkor azonban már határozottan szembeszáll a pápasággal a jezsuitáktól szervezett, s életére törő összeesküvések miatt: 1. mert a pápa feloldotta alattvalóit a hűségük alól, maga a pápai követ is megöletését nemcsak hogy véteknek nem tartotta, sőt érdekes cselekedetnek mondotta; 2. a párizsi Szt. Bertalan éjszakai vérfürdő szörnységei miatt is; 3. mert Franciaországban misszionáriusokat képeznek ki Angliának a visszatérítésére. – S ekkor az angol parlament megalkotta azt a törvényt, hogy aki nem vesz részt az anglikán istentiszteleten pénzbüntetést fizet. S a katolikusokat most már nem hitükért végzik ki, hanem felségsértésért. Az anglikán egyház ekkor nemcsak a katolikusok ellen

harcol, de a presbiteriánusok és a puritánok ellen is. Az angol parlament 1593. határozatával szemben Erzsébet a türelmesség felé hajlik. Az ő idejében kezdődik meg a kivándorlás Amerikába, s az ott letelepülők róla nevezik el új hazájukat: „a szűz királynőről” Virginiának. Erzsébet egyéniségével nagyon magához tudta vonzani a népet, s Anglia legjobban szeretett királynője lett. – De II. Fülöp mérhetetlenül gyűlölte az angol tengerészek miatt is, akik kalózkodásukkal sokszor kirabolták az új világból súlyos arannyal-ezüsttel megrakott spanyol hajókat, sőt a bátrabbak (Drake, Hawkins stb.) még a spanyol kikötőket is megtámadták és kirabolták. II. Fülöp sokáig készült már Anglia megtámadására, s a katolikus hitnek diadalra juttatására. A végső okot végül is Stuart Mária kivégzése adta meg hozzá –, aki házasságtörése, férje meggyilkolásában való részesség miatt a halálbüntetés elől Skóciából Angliába menekült és újból meg újból összeesküvést szervezett Erzsébet trónja megdöntésére (1587). Ekkor kora legnagyobb, győzhetetlennek tartott „armádája” indult el Anglia ellen. De a csatorna viharos szele a nehéz spanyol gályákat szétszórta, s a bátor angol tengerészek fűgkébe hajóikkal megsemmisítették a támadó 30 000 főnyi sereg nagy részét. Anglia örvendezve adott hálát Istennek ezért a győzelemért ezzel a mondattal: „Deus afflavit, dissipati sunt!” (Isten rájuk lehelt és megsemmisültek!)¹⁶ – A jezsuitáknak ez az első nagy támadása nem sikerült Anglia ellen. Ezzel azonban szinte egyidőben megindult a támadás a német-római birodalom és Közép-Európa területén is: Stajerország evangélikusságát megsemmisíti a jezsuita nevelésű (később II.) Ferdinánd herceg: Magyarországon a vallási ügyeknek az országgyűlésen való megtárgyalását tiltó XXII. önkényes betiltása, majd a földbirtokok elkobzása, vezető emberek száműzésbe való menekülése, Erdélyben Carillo páternek a terve: Báthory Zsigmondnak Habsburg főhercegnővel való házasságának sikertelensége után egy szörnységes vallási pszichózis támad, amely szörnynyű gyűlölséget, rettegést, öldöklést olt be az emberekbe: a református lelkészek üldözéséért viszonzásképpen a hajdúk megölik Kassán a jezsuitákat, viszont megmérgezik Bocskay Istvánt, ezért darabokba vágják Kátay kancellárját, s Erdélyben tömeges lesz a pusztulás, amelynek egyelőre Bocskai István felkelése vetett véget a török beavatkozása után való háborúnak 1606-ban a bécsi békével, majd az egész Európára kiterjedő küzdelemben az erdélyi fejedelmek védtek meg népük evangéliumi hitét. – Ez a szörnynyű háború a kontinens nyugati részének majdnem egészére kiterjedt egy évtized múlva: Csehország népe elvesztette függetlenségét, vallásszabadságát másfél évszázadra, a német-római birodalom területén a katolikus bajor liga, Tilly császári generális hada, Wallenstein rabló martalócai pusztítják, irtják a birodalom népét, amelynek Gustav Adolf svéd király közbelépése, s a Habsburg-Bourbon hatalmi érdekkéntét vezetett el az 1648. évi westphaliai békéhez, amelybe Erdélyt is mint szövetséges felet belevették.

Angliában a győzelem után Erzsébet királynő idejében az ország ipara, kereskedelme nagyon fellendült, irodalma fénykorát éli a királynő szociális intézkedései az ország népe nyugodt életét biztosítja. Bár élete ellen számos merényletet terveztek, öreg korában 45 évi uralkodás után békében hal meg 1603-ban. Sok gondot okozott, hogy ki legyen az utóda? Stuart Mária fiát, Jakabot jelölték ki utódjának, akit anyja menekülése után Skócia kormányzó presbiterianus hitben neveltek fel. Trónra lépésekor, 37 éves korában képzett teológus két jellegzetes könyvet is írt, az egyiket *Basilikon Doron* (Királyi ajándék) címen,¹⁷ fiának, Henriknek a tanítására az ország kormányzásáról, életének bölcs eligazítására (amelyet magyar nyelvre is lefordítottak abban az időben). De az angol biblia, amelyet Tyndale és Coredale fordítása

nyomán (némi javítással) az ő nevével fémjelzetten adják ki, s ez *Jakab király bibliája* címen lesz ismert az irodalomban.¹⁸ – Egyéniségét úgy jellemezték a történétírók, hogy tanultsága nagyobb volt egyéni adottságainál: testileg nem volt vonzó, nagy feje volt, roskatag lábai, beszéd közben állandóan nyálazott, sokat szónokolt, de hebegett, skót kockás ruhában járt; a tanácskozásokon nem volt tekintélye, jóllehet ezt megkövetelte magának, féltékenysége megvetésre méltó gyávaság volt, bohóckodása miatt hiányzott belőle a méltóság.¹⁹ Amikor ki kellett volna állni a protestantizmus mellett, az angol nép akaratára ellenére megbékélt Spanyolországgal, s nem állt oda veje, a cseh király Pfalzi Frigyes mellé határozottan.²⁰ Kegyeencei által kormányzott, akiket azonban a felelősségre vonáskor kiszolgáltattott. – A fiának adott tanácsa ellenére,²¹ hogy hitéhez és lelkiségéhez méltó feleséget válasszon, a végén ön maga akart spanyol katolikus menyasszonyt szerezni,²² majd amikor ez nem sikerült, szintén katolikus királyleányt választott feleségül, „jóllehet kipróbált dolog volt, hogy francia királyné sohasem hozott szerencsét Angliának.”²³

I. Jakab (Skóciában VI. e néven) Jakab kritikus pillanatokban került a trónra. A békés politikához rendes (reguláris) hadseregbe lett volna szüksége, amikor Franciaországban, Spanyolországban, a Németalföldön, a német birodalomban tömegesen nyüzögtek a zsoldos katonák. S ekkor Anglia védelmére csak polgári militia lájta el. – Macaulay, Anglia ezen korának híres történetírója, így ír róla: „Ha olyan bátor, tevékeny politikus lett volna, mint volt (Navarrai) IV. Henrik, vagy Nassaui Móric és nagy győzelmeket aratott volna Tilly és Spinola felett (Németalföldön), feldísztette volna a Westminster a bajor monostorokból és a flandriai katedrálisokból zsákmányul hozott osztrák és kasztíliai zászlókkal és ott találta volna magát nagy eredményei után egy bátor és fegyelmezett 50 000 sereg fejeként, amely ragaszkodott volna hozzá, akkor az angol parlamentből semmi nem lett volna. Szerencsére, ő nem olyan ember volt. . . .”²⁴ – Élete végéig nem volt befolyással parlamentjére, népére, pártfogoltjaira, amely arra indította volna, hogy egy kicsit az asztalra üssön. S emellett parlamentjével, s mindenkiel szemben azt hangoztatta, hogy őt a legfelsőbb lény ruházta fel a hatalommal és semmiféle erő meg nem foszthatja őt, a fejedelmet, királyi jogaitól. – Ezeket a tételeit azután egy Filmer nevű író rendszerbe foglalta.²⁵

I. Jakab könyvében óvta fiát a pápistáktól,²⁶ de a presbiterianusoktól is, akik anyjának az életét annyiszor megkeserítették, mindig beleszólvá kormányzásába, de óvta a puritánoktól is, akik köztársaságot akartak. Angliában azonban nagyon kedve szerint való volt az angol magas egyház szervezete, amelyik külsőleg alig különbözött a katolikusoktól, akikben megtalálta a maga fő szövetségeseit, s amelyik olyan lelkesült hangon szóno-kolta különös tételeit, mint magát az evangéliumot. – Az angol magas egyház (high church) sokat veszített Erzsébet uralkodásának a végén a tekintélyéből, s a hívböbkek a presbiterianusok, az alsóbb rendűek pedig puritánok lettek. Skóciában pedig egymás között covenantot (szövetséget) kötöttek, ha valamit el akartak érni, ha hitüket kellett megvédeni. I. Jakab nem szerette ezt a presbiterianusságot azért, mert „ahol nincs püspök, ott király sincs”. – I. Jakab kezdetben türelmes volt a katolikusokkal szemben, akik feltételezték róla, Stuart Mária fiáról, hogy velük tart. Különösen azután, hogy levelet írt a pápának, hogy ha a katolikusok felhagynak a térítéssel, a katolikusok is gyakorolhatják hitüket. Amit azonban a pápa nem fogadott el. – S ekkor összeesküvést szerveztek: elhatározták, hogy amint a parlament összeül, Anglia vezetőit felrobbantják. Egy Guy Hawk nevű katona vállalkozott az összeküvés végrehajtására. Ezt csak az utolsó percben tudták elhárítani. Az összees-

küvésről tudott az angliai jezsuita rendfőnök is. Ettől fogva a katolikusokat az ország ellenségeinek tartják több mint 200 éven át. – A katolikusok megrendszabályozása után Jakab a puritánok ellen fordult, s akik szembeszálltak vele, azoknak el kellett hagyni az országot, s ezek a „zarándok atyák” ekkor kivándoroltak Hollandiába, majd onnan Amerikába. – I. Jakab Skóciában meglehetősen szerényen él, de Angliában két kézzel szórta a pénzt. S mivel az angol parlament mindig a költségvetésbe felvett pénzt szavazta meg, ezért 10 esztendeig nem hívta össze (1621-ig), s hivatalok megkereskedelmi szabadalmak drága áron való eladásával szerzett magának pénzt. Egy idő múltával Spanyolország és Anglia között összetűzés támadt s I. Jakab kénytelen volt összehívni a parlamentet, amely azonban csak jogainak az elismerése után lett volna hajlandó nagyobb összeget megszavazni. Jakab a parlamentet szétkergette és attól fogva csak kegyenceivel: Buckingham herceggel és Laud püspökkel, tanácsaikkal kormányzott (1625).²⁷

I. Jakab fiára, I. Károlyra súlyos örökség várt. Ő ugyan becsületes, félték jellemű, tiszta életű, jámbor ember volt, de makacs akaratú, s szigorúan ragaszkodott atyjának a királyi hatalomról szóló tételeihez. S amikor a 30 éves háború folyamán nagyobb összegű pénzt kért, ezt a parlament csak akkor szavazta meg (1628), amikor elismerte a *Bill of Rights*-ben a parlament jogait. – Ez után (1633-tól) Laud-nak, akkor már canterbury érseknek, előterjesztésére és segítségével meg akarta valósítani – miután a presbiterianusok és a puritánok számban nagyon megnövekedtek – Skóciában is a magas egyház teljes lelki egységét.

Ekkor a külső háború mellett nagy volt a belső vallási feszültség. A dordrechti zsinaton erős vita folyt a Kálvin tanítása szerint való predestinációról, az eleve elrendelésről. (Az anglikán egyház is hittételeiben a kálvinista hitet vallotta.) A predestináció Kálvin szerint megtörtént már a világ teremtése, az ember bűnbe esése előtt (ansupralapsarianus tétel), amit a zsinat is vallott, de Arminianus püspök szerint ez csak a bűnbeesés után történt meg (infralapsarianus tétel). Laud érsek a dordrechti zsinat által elítélt arminianusok mellé áll és ezt követelte meg az angliai protestánsoktól is, de a presbiterianusok és a puritánok – egyöntetűen – a Kálvin tanítását vallották (1625-ben), s velük együtt a parlament is.²⁸ I. Károly ekkor be akarta zárni a parlament gyűlését, de a parlament nem oszlott fel, hanem kulccsal bezárva az épület ajtaját a király akaratára ellenére a következő határozatot hozta: 1. Aki pápista, vagy arminianus eszméket hirdet Angliában, az közellenség! – 2. Aki a parlament által meg nem szavazott adót behajtja, az közellenség! 3. Aki megfizeti az adót, az áruló és közellenség!²⁹ – Ekkor Laud erőszakossága miatt a puritánok egy része (kb. 3000 ember) újból kivándorol Amerikába, s az újonnan kivándorlók letelepülésük helyét elnevezik New England-nek. Majd később Henriette Mária (I. Károly felesége) után egy új országrészt fognak elnevezni róla Maryland-nek.³⁰

Anglia lakossága fejlett ipari, kereskedelmi, pénzgazdálkodási tevékenysége révén több társadalmi rétegződést mutat ekkor politikailag és vallásilag is. – A király mellett ott áll szinte a teljes magas egyház tekintélyével, s vagyonával együtt, s mellette ott van a régi főnemesség, amely réteg együttvéve az országnak ugyan csak alig 0,5%-át teszi ki, de ezeknek az országban levő földbirtoka mellett ott van az Amerikában levő új föld tulajdona is. Hozzájuk tartozott a gazdag polgárság is, amelyiknek megvolt a királlyal és a főrendekkel is a maga kapcsolata, amelybe igyekszik beépülni. Ez a réteg a forradalom alatt csaknem teljesen a király táborába tartozik, magával vivén a tőle függő személyzetét, s munkásait is és így már tekintélyes része volt az országnak. – De mellettük

ott volt az új nemesség, amely pénzgazdálkodása révén többször gazdagabb a régi nemességnél. Ez a réteg vagy saját birtokán gazdálkodott, vagy egy nagyobb bérleten (amely sokszor 99 évre is kiadott volt). Ezek a sokszor tenger közelében levő mezőgazdasági tevékenységükből, vagy emellett, növekvő kereskedelmi jövedelmet is mondhattak magukénak. E réteghez tartozott a „City” (London) szerényebb, de öntudatos polgársága is. Hitvallásukat nézve presbiteriánusok voltak. Ez a réteg is tekintélyes hányad volt. — De tovább menve: ott voltak azok a bérlők (opholder-ek), akik vagy a királynak, vagy valamelyik főnemesnek tartoztak szolgálattal, akiket farmereknek is lehetne nevezni. Azután volt több formájú jobbság, akiket nem kötött feudális kötelezettség, a free-holderek. S volt egy kis polgári réteg, amelyek a kézműiparban dolgozott, vagy önállóan, vagy mint bedolgozó munkás. Ezek egy része presbiteriánus, vagy puritán volt. Ez utóbbi polgári középrétegből alakult ki Cromwell „minta hadserege”.³¹ — És végül volt egy szegényebb réteg is, akiket levellereknek hívtak, köztársaságot akartak, vagy valamilyen szociális irányzatot képviseltek; ezek Cromwellel együtt harcoltak, de akiket, amikor egészen önálló útra tértek, Cromwell mint katonai egységet megsemmisített. — S volt olyan réteg is, mint a „digger-ek” (elhagyott földeket elfoglalók), s végül quintomonarchisták (az ötödik birodalom hívei), amely utóbbiak bizonyos vallási virradalmakkal voltak tele, különösen kiszámított korszakokhoz kapcsolódó eseményekhez fűzve reménységeket.³²

Ezt a sokféle rétegeződő, vallásilag feszült állapotában élő országot akarja, a parlamentet összehívva I. Károly atyja szellemében kormányozni először úgy, hogy összehívja 1640-ben az ún. „rövid” majd hamarosan a „hosszú” parlamentet, amelyek számadásra hívják I. Károly katonai, politikai, egyházi tanácsadóit és végrehajtóit, s amikor tetteikért a parlament megbélyegzi és halálra ítéli őket, s I. Károly kénytelen engedni, mert a parlament mellett ott van a polgárság és a nép is. — S Anglia mellett I. Károlynak meggyűlik a baja a skótokkal is, akiknek a nyakára ráerőltette Laud a püspöki egyházba való átférfalódást, amiért a skót presbiteriánusok „covenantot” kötnek hitük megvédésére és betörnek Angliába és I. Károly seregét szétverik. I. Károly hadsereg szervezésére a parlamentől pénzt kér, amit a parlament nem szavaz meg. Ekkor ő párthíveiből szervez hadsereget, de hasonlóképpen szervezkedik a parlament is, amelyet a City polgársága is támogat.³³ — A püspöki egyház és a puritánság közötti feszültségre jellemző Miltonnak egy verse, amelyet egy 1637-ben, tengeri szerencsétlenség által meghalt barátjának, a hívő, fiatal Edward Kingnek, aki lelkesnek készült, a halálakor írt meg Vergilius pásztor-éneke költői formájában, amely 1645-ben jelenik meg a forradalom kiteljesedése közben: bánatában azért jajong, gyótródik, miért kellett az ő fiatal, hívő, sok lelki reménységet sugárzó barátjának idő előtt meghalni, amikor a püspöki egyház elkényelmesedett javadalmasai csak magukat hizlalják? — Versének a címe: *Lycidas*

.....
Hisz annyi van, aki csak a hasának él. . .

Csak gyapjait nyírni, s víg tort ülni meg. . .

Mit is jelent a pásztori hivatal!
Mit bánják! Félre gond! Nincs kétélyük!
S ha néha ajkukon még némi dal
Fakad, sípjuk nem tud, csak torz zenét;
Éhes juhaik felszegik fejük,
De gyomruk csak szél tölti, s rossz szemét.
Míg rágja belül rontó mételyük
S körül csak farkas tompa talpa lép.

S a vers végén ott van a püspöki egyház felé a vészhozó jósolat:

.....
az ajtón a Gép két karja vár
S lesújt még egyszer, s többé soha már!³⁴

Mindezeket tudva I. Károly felfigyelhetett volna arra, hogy nem messze Angliától volt egyszer már egy példa-kép: Németalföld kálvinista polgárai 1579. jan. 6-án Utrechtben kimondták az uniót és az északi tartományok: Hollad, Seeland, Geldern, Groningen, Zutphen köztársaságot alkottak és 1581. júl. 26-án bejelentették a spanyol uralkodótól az elszakadásukat, majd lerögzítették, hogy nem a nép van a királyért, de a nép adja a hatalmat szerződés szerint a királynak. A németalföldi egyesült államok ügyeik intézésére egy ügyvivőt választottak (pensionarius, később főpensionarius), de a hadsereg vezetését csak a háborútól megkövetelt nagyon nehéz időkben bízták rá mindig, később is, még az előttük olyan kedves Orániai család tagjaira is a hadsereg vezetését. (S ez az óvatosság néha oda is vezetett, hogy a főpensionarius halálát okozta.) Németalföld lakosai, különösen az északi részen levő nagyobb részt református lakosai nagyon öntudatos polgárok voltak, akik ebben a korban angol versenytársaiknak nemcsak az iparban és a tengeren, de a műveltségben és hitükben is példaképek lehettek.³⁵

A több éves polgárháború a végén I. Károly fejét követelte áldozatul. Az eseményeket megriadt figyelemmel nézték egész Európában. Cromwell hadserege eltörölte győzelmével az angol királyoknak az isteni jogból következőt uralmát, másrészt Cromwellt, hatalma birtokában is, a hadsereg olyan tettekre is rákényszerítette, amit valójában nem akart megtenni. Azonban ő megnyerte azt, amit Macaulay I. Jakabnál hiányolt: diktátori és katonai ereje félelmetes tekintélyt szerzett Angliának, legyőzte holland versenytársát a Keletindiai Társaságnak, ezt kereskedelmi tevékenységében megvédte, az angol hajó úr volt a tengereken; hatalmi szavát pedig megértette a valdenseket üldöző Savoyával is, sőt kapcsolatot létesített a tőle olyan távol levő erdélyi fejedelemséggel is. Otthon teljes vallásszabadságot hirdetett a puritánok mellett a presbiteriánusoknak, sőt a zsidóknak is — kivéve a katolikusokat, akiknek az angol állammal szemben tanúsított magatartás miatt csak magángyakorlatot engedélyezett. — Katonai szempontból kénytelen volt Írország, mint Anglia elleni felvonulási területnek a lakosai ellen nagyon kemény harcot vívni, s az által, hogy Írország északi részén angol telepeseket telepített le, hazáját a meg-megújuló támadásokkal szemben biztosította. Ez nagyon sok ember életébe került akkor, s azóta is.³⁶

Cromwell, a hadsereg parancsnoka mellett a forradalom szellemi vezére a győzelem után mint a puritán államtanács külügyi titkára Milton lett. Korábbi szép szonettjei, s más irodalmi munkája mellett ekkor társadalmi és politikai írásaival viszi előbbre Angliát. Már 1644-ben feltűnést keltő szép munkája az *Aeropagitaka*,³⁷ amelyet a szabad sajtó védelmében írt, nemcsak szép stílusa, de történelmi megalapozottsága miatt is. Hasonlóképpen az 1659-ben írt műve, a *Tenure of Kings and Magistrates* (A királyoknak és hatóságoknak hatalmi igényéről) írása, amelyben meggyűző erővel mutatja ki, hogy a polgári hatóságoknak bírósági ítélettel kimondott végzése, még a zsarnok királyoknak letételéről és a felettük kimondott ítélet is jogosult, ha azok hatalmukkal visszaéltek. — Tiszteből, mint külügyi titkárnak, neki kellett válaszolni arra a pamfletre, amely *Eikon Basiliké* címen (Királyi tükör) jelent meg és rövid idő alatt 47 kiadást ért el: az I. Károlynak tulajdonított (de valójában Gauden exeteri

érsektől írt) kegyes halála előtt írt elmélkedéseire. – Milton kimutatja, hogy az Eikon Basilike c. munkában I. Károly leghatásosabb imája egy plágium, egy szerelmi könyvből kimásolt hatásos írás. Ez a munkája *Eikonoklastes* (Képrombolás) címen jelent meg. – A kivégzett király családja ezután egy francia származású, de tudományos latin nevén *Salmasius*nak nevezett nemzetközi tudóst kért meg egy I. Károlyt igazoló írásra, aki *Defensio Regia pro Carolo* (Károly király védelme) munkájában I. Károly alakját igaznak, büntetlennek tárja fel. – Milton erre *Defensio pro populo Anglicano* (Az angol nemzet védelmében) címmel adott megfelelő választ. Egy teljes évig dolgozott ezen a munkáján Milton, bár egyik szemével már nem látott, s a másiknak a fénye is kialudt a megerőltető munkában.³⁸ Később megrendítően szól a XIX. *On His Blindness* (Vakságáról) c. szonettjében:

„Tűnődöm olykor, mért szállt rám homály
Eltem delén. E tág föld vak legén
Talentumom tétlen mért rejtem én,
Mely így elásva bennem kész halál?
Ha majd a számonkérő óra száll.
Uram feddése nem lesz-e kemény?
Lázongok halkan. Am vigaszt talál
Türelmem és szól: Senki sem viszen
Méltó munkát elé. Csak türd szeléd
Igjáját, úgy a jó. Hisz Ő a szent
Király. . .

.....
S az is cselédje, aki csak vár s mereng.³⁹

De Milton nem mereng. Ebben a munkájában ő az angol nép védelmében egy olyan munkát írt, ami nevét örökre feledhetlenné tette kortársai előtt életében s külföldön is már. Sőt még egy másik *Defensio*-t is ír népe védelmében, amelyik harcában – a hívő ember szemével nézve – a választott nép küzdelmét vívja ebben a világban. – Több más munkája mellett kiáll még Cromwell halála évében a vallásszabadságért. „*Treatise of civil power in ecclesical causes*. . . (Értekezés a polgári hatalomnak az egyházi ügyekbe való beavatkozás) munkájában kimutatja, hogy semmiféle polgári hatóságnak nincsen semmiféle törvényes joga egy vallásnak az üldözéséhez sem. – Milton ekkor már előre „látta” az elkövetkező korszakot.⁴⁰

Cromwellnek a családjából nincsen méltó utóda. Életben maradt gyermekei közül Richárd fiára testálta a kormányzást, aki azonban nem örökölte atyja tehetségét. A polgári hatalom, amely a puritánok kezében volt, megerőtlenedett és nehezen volt elviselhető a polgárság számára. A királyi államrendszerhez szokott angol nép ekkor jobbnak látta visszahívni a megölt király idősebb fiát, aki anglikánnak vallotta magát a hatalom érdekében, s akit bizonyos feltételek mellett hajlandó volt királyának elismerni: 1. hogy atyja kivégzéséért bosszút nem áll (kivéve azokat, akik a kivégzésében részesek voltak); 2. a protestánsok vallásszabadságát és 3. a parlamenti rendszert is tiszteletben tartja.⁴¹ Vállalták vele szemben, hogy a puritánok hadseregét leszerelik, zsoldjukat pedig kifizetik. Ezek után a puritán katonák hazamentek, s idővel az a hír járta, hogy ha valamelyik ember magaviseletével, vagy munkájában mint pék, kőműves, vagy fuvaros nagyon kitűnt, az bizonyára Cromwell katonája volt.⁴²

II. Károly idejében hamarosan megválasztják nagy lelkesedéssel a parlamentet, amelyik többségében torypárt (a régi nemességből való) volt, azaz anglikán vallású. – II. Károly főtanácsadója *Clarendon* lord lesz, aki I. Károly családját követte Franciaországba, s akinek anglikán vallásban nevelt egyik leányát II. Károly öccse (a későbbi II. Jakab) vette feleségül, s majd gyermekeik:

Mária és Anna később Anglia királynői lesznek. – Az 1662-ben összeült parlament ezután az igazi vallásszabadság helyett megalkotja az ún. *Code Clarendon*-t, más néven az *Act Uniformity*-t, amely szerint Angliában csak az viselhet polgári és egyházi hivatalt, aki az anglikán egyház tagja, s ezzel kizárta a katolikusok mellett a presbiterianusokat és a puritánokat is nemcsak hivatalukból, de vallásuk szabad gyakorlásából is. Ezzel megszabta hosszú időre Anglia egyházainak a jövőjét és alakulását.⁴³ – Az *Act Uniformity* szerint csak az a lelkész viselhet, végezhet egyházi szolgálatot, akit az anglikán püspök felszentelt és csak a *Common Prayer Book* szertartása szerint és a conformisták (az evvel meg nem egyezők), azaz a presbiterianusok és a puritanusok is a fenti törvény szerint csak legfeljebb 4-en lehetnek együtt az istentiszteleten, s a dissenter (másérvű) lelkészek legalább 5 mérföldnyi távolságban telepedhetnek le régi gyülekezetüktől. S ezeknek 1662. aug. 24-én Bertalan napján (miként 1572. aug. 24-én Franciaországban!) kb. 2000 lelkésznek el kellett hagyni gyülekezetét. Ashley lord hiába kérte a lordok házában, hogy ezeknek biztosítsák a lelkései nyugdíját és az iskolamestereket vegyék ki az elkötelezettség alól; a parlament inkább megszavazta a királynak a vallásszabadság iránt tett kötelezettsége alól a felmentést és életbe léptette a meghozott törvényt. – Akiket így kiűztek egyházaikból, azok a tudományban a legképzettebbek, hitükben a legkiválóbbak, s a legmagasabb posztokra voltak méltók. S ezek most családtagjaikkal kenyér és hajlék nélkül maradtak. – Ilyen nagymérvű kiűzés nem volt még korábban az anglikán egyházból; és eddig az anglikán egyház nagy egyetértésben volt hitbelileg a kontinens református egyházaival s a hívek vallásos érzéseivel. Ettől a perctől fogva az anglikán egyház ott áll egyedül elszigetelten a keresztyén egyház, a keresztyén világ hívei között, s visszavonhatatlanul kiszakad a protestantizmus egyetemes testéből, mozdatatlanságba dermed, s a puritán lelkészek kiűzésével minden reform iránti fejlődést megállított. Ettől az időtől fogva a püspöki egyház képtelen eleget tenni az ott maradtak lelkései szükségleteinek. – II. Károly ugyan 1663-ban némi engedményt akar adni a nonkonformistáknak, de a parlament nem egyezett bele mondván, hogy akkor ezek a katolikusokkal összeszövetkeznek az anglikán egyházzal szemben és meghüsitják II. Károly jóindulatú tervét.⁴³

Akik titokban mégis tartottak istentiszteletet és rajta kapták őket, azokat börtönbe vetették, s némelyeket pedig a gályákra küldtek. Így az egyszerű vándorbádogos legény, fiatal házas *Bunyan Jánost* is, akinek ott kell hagyni családját és aki sok lelki gyöttrődés után a börtönben kezdi írni a „*Zarándok útja*” könyvét, amelyik 12 év múltán kiszabadulása után haláláig (1688) 10 kiadásban jelent meg és minden példánya elfogyott és az angol lelki életnek mindmáig a legmélyebb hatású könyve lett. – Hasonlóképpen ez lett a sorsa *Baxter Richárd*nak is, aki a „*Szentek örök nyugodalma*” könyvét az angol kegyesség másik nagy művét írta. – A quekerek megtagadták a törvénnyel szemben az engedelmisséget, a közülök 4000-et börtönbe vetettek, akiből 12 év múltán csak 1200-an szabadultak ki élve. – A kiűzött lelkészek és családtagjaiknak a nyomorúságát *Baxter Richárd* így írja le: az elhagyott egyházak magukat sem tudták fenntartani, így a volt lelkészek, ámbár takarékosak voltak, alig tudtak megélni; egyesek csupán barna kenyéren és vízen éltek, sokuknak csupán 8-10 fontjuk volt egész évben családjuk fenntartására, s volt úgy, hogy 6 héten át egy darab hús sem került egynek az asztalra; jövedelmük alig engedte meg, hogy a kenyér mellé egy darab sajtot vehessenek, némelyek 6 napon át gyóntottak s vasárnap prédikáltak; s a szegénység nál nagyobb nyomorúságuk volt, hogy a köznép is csúfolta őket.⁴⁴

II. Károly alatt a restauráció idején a megpróbáltatásoknak az egész sora veszi körül Milont. Ámbár neve ott szerepel az új parlament által összeállított listán (az Indemnity Bill-en), akik nem számíthattak kegyelemre, de barátainak a pártfogása révén nem fenyegeti halálos veszedelem: egy pár hónapig ugyan börtönben van, *Eikonoklastes*, *Defensio* stb. munkáit nyilvánosan égetik el és 150 font, súlyos pénzbüntetésre ítélik – de szabad lesz. Azonban családi gondjai sújtják: első felesége meghal, s egyetlen fia is, majd második asszonya is gyermekszületésben, s nemcsak harmadik felesége, de ellene is fellázadnak a gyermekei. S a forradalom utolsó éveiben azt is látnia kellett már, hogy a szabadság nem valósult meg, s szeme világát is elvesztette, de nem csüggedt el.⁴⁵ *Cyriak Skinner* nevű barátjához egy másik, a XXII. szonettjében azt írja, hogy jóllehet valamit lát homályosan, de valójában semmit sem lát már 3 éve, de kit vádoljon ezért, ha az Égi kéz nem akar neki nyújtani egy parányi reményt sem?

Mi támogat engem, kérded?

A lelkiismeret, barátom, hogy nemes feladatomban védelmében

túlterhelten vesztettem (e szemeket) –

amelyről egész Európában mindenfelé zúgnak a rangok

–, az a gondolat tudott vezetni engem megelégedetten a világ hiú álarcos báljában –, ez,

jóllehet vakon ez az én legjobb vezetőm.⁴⁶

Milton ekkor írja a bibliai és a klasszikus nyelvet, gondolatvilágát ismerve átszövötte az emberiség drámájának a történetét: *Az elveszett paradicsomot*. – A lázadó Sátán vezetésével a pokoli erőknek joguk van – így szól a mű alapgondolata – a Teremtő és az ő angyalai ellen küzdeni, mert kitaszították őket szabadságvágyuk miatt és nem akarnak megaláztatottan élni és ebbe a küzdelembe bevonják, elcsábítják az első emberpárt is, amely így elveszíti a földi élet tiszta szent paradicsomi állapotát, a szabad boldog életet. Mit személyesít meg Milton ebben a Sátánban? Miért ír róla olyan lelkesen? Miért van a Sátánnak jogosultsága ehhez a harchoz? – Milton körül ott vannak a maguknak isteni jogot hirdető, követelő földi királyok, hatalmak, ott vannak mellettük a pápa egyháza, az anglikán, a presbiteriánus egyház, a puritánus is, amelyek zsarnok módon hatalmat akarnak gyakorolni az emberek felett és a szabadság helyett testi-lelki szolgátságban akarják tartani a velük együtt nem érzők, s a nekik nem engedelmességek millióit. Ámbár sokat vitatott talány, melyekre illik legjobban a Sátán és a serege kérdése? Valójában az egész elnyomott, s szabadságra vágyó emberiséget személyesíti meg Milton a lázadó seregben! Bűn a nyomorúság ellen a lázadás? De ha csak így tudja megszerezni az ember a szabadságát a Sátán vezetésével, akkor joga van ehhez a lázadáshoz, ámbár a Sátán vezérlete által keletkezett harc és a vele okozott kár, nyomorúság önmagában elítélendő lenne. Mert isteni jogára hivatkozva semmiféle emberi hatalomnak nincs megbízatása, hogy a másik embert elnyomja. – *A Visszanyert Paradicsomban* úgy oldódik fel ez a kérdés, hogy Isten Fia nem uralkodni akar, hanem szolgálni és a megváltott ember őt követve, így élve nyeri vissza boldog paradicsomi állapotát egyenként és egyetemlegesen. – Míg az ember bizonyos isteni (hittani) jogra akar és fog hivatkozni, addig tart ez az ádáz küzdelem. Le lehet győzni, de a Sátán mindig újra feltámad seregével együtt! Csak a Megváltó, szolgáló Krisztus uralmával fog megszűnni ez a harc.⁴⁷

A vak Milton szolgáló lelkiségét ábrázolja ki a *Samson Agonites* (Haláltusáját vívó Sámson) tragikus drámája is. A vak Sámson még halálával is segíteni akarja népét;

nem engedi meg, hogy az övéi kiváltsák, hanem a végén mégis elmegy az ellenségeinek a választott népet és őt magát is kigúnyoló filiszteusoknak az ünnepségére, hogy hatalmas erejével önmagát is halálra adva megrázza a ház tartóoszlopát és a filiszteusokat elpusztítva győzelemre vigye Isten népét. Miltonnak a Biblia és a klasszikusok nyelvét ismerő, népeket, történelmüket, irodalmukat megelevenítő, csodálatosan szép zengő stílusa magával ragadja az embert és mondanivalóját nemcsak az iskolázott emberek olvassák gyönyörködve, de a kisebb egyházak közössége is rajongó lelkesültséggel mélyül el műveiben.⁴⁸

Az anglikán egyháznak az 1660-as győzelme után tovább folyik mind a politikai, mind az egyházi küzdelem, mert XIV. Lajos Spanyolország háttérbe szorítása után a Habsburgokat, a protestáns Angliát, Hollandiát legyőzve egy saját lelkiségű katolikus világbirodalmat akar megteremteni. Ehhez nagy segítséget remél a Habsburgokkal szemben álló Bourbonok mellett a harmadik nagy, most előtérbe lépő Stuartoktól, akik neki unokatestvérei, akik közül ugyan II. Károly hivatalosan az anglikán egyház tagja, de valójában katolikus öccsével együtt, aki nyíltan katolikusnak vallja magát. – Egyelőre ugyan Anglia háborúba keveredett Hollandiával a keletindiai kereskedelmi érdekek miatt, s a nemrég oly dicső angol hajóhad felett de Ruyter admirális fényes győzelmet arat, sőt a Temzén is felhajózva az ott levő hajókat is felégeti (1665), s ezután hozzá a következő évben egy szörnyű járvány következtében 100 000 ember hal meg, s nemsokára egy hatalmas tűzvész elpusztítja London egyharmad részét is, amikor 13 000 ház és 90 templom is leég. De II. Károly ekkor azzal mit sem törődik és Anglia kereskedelmi érdekeivel sem, hanem szeretői, barátai, kedvenc állatai körében, s virágoskertje szépségeiben gyönyörködve, gondtalanul tölti el az idejét. Majd az angol nép nagy megdöbbenésére egy katolikus portugál hercegnőt, Braganza Katalint veszi el feleségül, akitől nem születik ugyan gyermeke, csak szeretőitől; ezeknek a gyermekei révén nagyon jelentősen megnövekszik az angol főnemesei családoknak a száma. – Franciaország ez időben lerohanja Hollandiát, s bár II. Károly francia érdekeket kívánna támogatni, az angol parlament nyomására kénytelen szövetséget kötni Franciaország ellen Svédországgal, meg Spanyolországgal és Hollandiának katonai segítséget nyújtani, kinevezve öcsécsét Jakabot az angol hajóhad parancsnokának. Ekkor Jakab mellett sok katolikus katonatiszt van, ami az angol közvéleményben nagy zúgolódást vált ki. II. Károly, hogy ezt leszerelje, egy Türeلمي Rendeletet (Declaration of Indulgence) ad ki, – s ekkor szabadul ki Bunyan János is a börtönből –, amit azonban az angol parlament helytelenít, sőt megszavazza (1572) újból a Test Act-et, amely szerint katolikus nem viselhet sem polgári, sem katonai tisztséget. – Clarendon elbocsátása után II. Károly öt tagú kormányzó tanácsot állított össze –, aminek „Kabala” volt a neve (Cabala: az öt tanácsos első betűje után: Clifford, Ashley, Buckingham, Arlington, Laudardale), s ezek közül kettő már katolikus volt, akik most kénytelenek voltak lemondani, sőt II. Károly öccse is tengernagyit tisztéről, aki most nyíltan is bevallotta, hogy katolikus. Ekkor a parlament a hadsereg feloszlását is követelte II. Károlytól. – Ezért ő most Ashley Coopert, Shaftsbury grófját nevezi ki kancellárjának, s mellé a határozottan anglikán Thomas Osborne-t, Danby grófját a kincstár lordjává (1674). – Danby most – Jakab trónörökös katolikus hitvallása után –, mivel Anglia fél egy jövődöbéli katolikus királytól, egy javaslatot terjeszt a parlament elé: jelöljék ki trónörökösnek Jakab első házasságából származó idősebb leányát, Máriát trónörökösnek, a férjéül pedig Orániai Vilmos herceget, aki II. Károly és Jakab fiatalon elhunyt Mária leány-

testvérüknek volt a fia, így Mária személyében protestáns lesz a trónörökös, aki nem lesz atyjának a riválisa. – XIV. Lajos 1678-ban békét kötött Nymwegenben a hármas szövetség tagjaival, s bár Angliának és Hollandiának egy házaspár uralma nagyobb ellenfelet jelent majd Franciaország számára, XIV. Lajos beleegyezett a házasságba, hogy Orániai Vilmos feleségül vehesse unokahúgát. – Közben II. Károly titokban mindig biztosította XIV. Lajost politikai segítsége felől, amelyért tőle évjáradékot kért. Ezt a levelet Danby vitte el, ami, amikor napfényre került, nagy felzúdulást keltett, hogy II. Károly eladta Angliát Franciaországnak. S ebbe Danby belebukott. Bukása után Shaftsbury lett az egyedül irányító politikus, akinek az indítványára, – a lázongó nép megnyugtatására –, II. Károly 17 év után feloszlatta a parlamentet, s elrendelte újnak a megválasztását. Az új parlament megszavazta az ország újabb nagy törvényét, a „Habeas Act-et”, amely kimondja, hogy akiket vád alá helyeztek, azokat nem szabad börtönben tartani, hanem bíróság elé kell vinni az ügyét és hamarosan le is kell tárgyalni. – Shaftsbury indítványozta az „Exclusion Bill”-t is (Kizárási javaslat), amelynek értelmében minden katolikust ki kell zárni a trónöröklésből (azaz Jakabot elsősorban), de a tory-párti főrendek ellenállása miatt, ebből nem lett törvény. Így mást is jelöltek trónörökösnek, pl. Mommouth herceget, II. Károly legidősebb természetes fiát, aki jó katona és kellemes megjelenésű ember volt, de az angolok jó része szegénynek tartotta volna, hogy egy törvénytelen üljön a trónra. – Az idő sürgette az ellenállókat a trónöröklés megoldására, és a katolikusok összeesküvést szerveztek, hogy megölik II. Károlyt és puccsszerűen Jakabot teszik meg királynak. – És az összeesküvéssel véletlenül egyidőben feljelentés érkezett a bíróságra a kétes múltú, volt anglikán lelkész, majd jezsuita, majd ismét anglikán Titus Oates részéről egy katolikus összeesküvésről, s a vizsgálat során, amikor házkutatást tartottak Modenai Mária titkáránál, Coleman-nál, kiderült, hogy az a titkár levelezett a jezsuitákkal, és a király és testvére részére pénzt kértek XIV. Lajostól Danby-nak egy katolikus terve meghiúsítására. A buzgó katolikusok titkos álma volt ez a terv, amelynek sikere esetén a „három királyság” egyszerre való megtérítése megtörténhetett volna és egyúttal ennek a „fertőző eretnekségnek” az északi világ területén vége lett volna, mivel ugyanekkor Írországban és Skócia területén is voltak ilyesféle megmozdulások. Ez megint nagy izgalmat keltett egész Angliában. Jakab herceg ekkor külföldre menekült. – Orániai Vilmos ez idő tájban megkísérelte II. Károlyt rábírnai a XIV. Lajos elleni koalícióba való belépésre, ő azonban kitért a kérés elől, mert Franciaországnak kötelezte el magát, sőt öccsét is hazahívta. S hogy a tory-párti anglikán főnemességet és a főpapságot maga mellé állítsa, felújította a nonconformisták üldözését. Ekkor Penn Vilmos és követői, a quekerek kivándoroltak Amerikába, új hazát teremtettek maguknak, amit alapítójukról Pennsylvániának neveztek el. – Ezután Shaftsbury is megbukott és külföldre menekült, amikor néhány forrófejű ember összeesküvést tervezett II. Károly ellen az ún. Rye House Plott-ot (Rozs-házi összeesküvést), amit II. Károly véresen megtorolt, s feloszlatta a parlamentet és 10 000 főnyi hadseregében bízva, a XIV. Lajostól kapott évjáradék mellett élt még 2 évig (1685). – A francia André Maurois így ír munkájában II. Károly haláláról: ez a király, aki annyira charmással csalta feleségét, kedveseit, halála pillanatáig megőrizte élveteg, közveszélyes voltát, nyugalmát. „Nem tudom, mihez fog kezdeni fivérem, ha meghalok és itt hagyom Angliát. Félek, nagyon félek, hogy ha király lesz, rövidesen elkergetik. De legalább békében hagyom reá birodalmamat.” Halálos ágyához végül is katolikus papot hívatott és felvette az utolsó kenetet.⁴⁹

Anglia elfogadta II. Jakabot királyának bízva, hogy nem sokáig tart uralma, abban az évben, amikor a menekülő hugenották a Nantes-i edictum visszavonása után elárasztották, s akiknek a szenvedése mélységesen meg rázta az ország lakosságát. Mommouth herceg és Skóciában Argyll herceg fellázadtak ugyan ellene, de II. Jakab őket leverte és szörnyen megtorolta lázadásukat: Jeffery bíró, véstörvénytésze elnöke tömeges halálos ítéletével mintha csak Tudor Mária korát hozta volna vissza és még a kemény katona John Churchill is megbotráncolt Jakab érzéketlen keményszívűségén. Ő azután meg semmisítette a Test Act-et és majdnem minden vezető tisztségbe katolikust nevezett ki – az oxfordi egyetem igazgatójának is –, sőt egy jezsuitát (Fatre Petré) behívott a Privy Councilba. Majd – hogy a népet megossza – türelmi rendeletet hirdetett a katolikusok számára is, amit azonban az anglikán klérus nem volt hajlandó a templomban a szószékről kihirdetni. Elutasították ezt a nonconformisták is, Bunyan János és Baxter Richárd is – sőt Sancroft érsek 7 püspökével együtt írásban is tiltakozott ellene. Ezért II. Jakab a püspököket börtönbe vetette. De amikor a főpapatok bárkán Towerbe szállították, a kíséző katonák térdre állva kérték áldásukat. A bíróság is felmentette a főpapatokat, s amikor kijöttek a börtönből, amerre mentek kivilágították az emberek az ablakaikat. – Az angol nép túrt, ameddig Modenai Máriaót fia született. S mivel így a jövőnd bizonytalan-nak látszott, az előkelők közül mind többen hívták Orániai Vilmost, jöjjön Angliába és vegye át a hatalmat. Ő erre sokáig nem vállalkozott, mert kilátástalannak látszott egy ilyen kísérlet. Amikor azonban XIV. Lajos 1688-ban megindította teljes hadseregét a német birodalom ellen (a pfalzi örökösödési háborúval), akkor sereggel partra szállt Angliában. Az időjárás is kedvezett neki, a széljárás megsegítette a vitorlás hajókat és Torquay-nál nov. 6-án sereggel partra szállt, – szemben a spanyol győzhetetlen armada 100 év előtti vállalkozásával. – II. Jakab sokáig nem akarta elhinni a tényt, bízott ott levő hívei, s főképpen anglikán főpapjainak a hűségnyilatkozatában. Amikor azonban mind többen csatlakoztak Orániai Vilmoshoz, köztük J. Churchill, sőt saját leánya, Anna hercegnő és a veje is elhagyták, akkor feleségét és két fiát titkon Franciaországba kimentí, majd maga is megszökik anélkül, hogy hadseregével együtt ellenállást tanúsított volna.⁵⁰

Orániai Vilmos atyja, II. Vilmos halála után született és anyja is hamarosan meghalt. Mint teljesen árvának nevelői iskolai kiművelését teljesen elhanyagolták, de született államférfi lett belőle, aki a hazájáért és a hitéért való küzdelemben már fiatalon a köztársaság helytartója, hadseregének a vezére és élete főművének hazájának és hitének a megvédését tartotta, s így engesztelhetetlen ellensége lesz XIV. Lajosnak, aki botrányos léte mellett a katolikus hit fő védelmezőjének tekinti este magát, de aki valójában Franciaország határainak a kiterjesztése mellett, mint „napkirály” mindenkifelett a maga dicsőségét kívánja fennen ragyogtatni. – Vele szemben Orániai Vilmos szikár, szúrós szemű, rideg, de ha tűzbe jön, ellenállhatatlan, a csatákban vakmerően bátor, meleg szívű barát, szigorúan kálvinista, s határozott jellemű egyéniség.

Partra szállása után azonnal összehívja a hozzá csatlakozókat, hogy velük együtt tanácskozva, január 1-jén kirhassa a parlamenti választásokat, amely után az alsóház jan. 22-én, a lordok háza 25-én össze is jön. – Anglia kemény feltételeket akar neki szabni, hogy milyen körülmények között és milyen minőségben lehet uralkodó? Először is meg kellett állapítani, megüresedett-e a trón? Ha nem, úgy csak régens legyen? Vagy felesége jogán Princeps Consorts (az uralkodónő hitvese[?]). – Hosszú nehéz vita után, mielőtt a parlament döntene, Orániai

Vilmos kijelenti, mint régens nem vállalja az uralkodást, de felesége jogán sem, és ő és felesége is csak akkor vállalják el az uralkodást, ha ő viszi a kormányzást; ekkor a végén a parlament alsó háza többségével, a lordok háza pedig csak nagy nehezen, de megválasztja őket társuralkodóknak úgy, hogy az uralmat Orániai Vilmos fogja gyakorolni, ezután a parlament az utánuk való örökösödés felől is dönt.

A parlament és a kettőjük között való „szerződést” egy fiatal, akkor előtérbe kerülő jogász, Sommers szerkeszti meg, az ún. „Declaration of Rights”-ban (A jogokról való döntés). Ebben a parlament mindkét házában a többsége megállapítja, hogy a trón II. Jakab rossz uralkodása és szökése miatt üresedett meg, utána pedig lerögzíti az angol polgárok régi jogait és szabadságát, továbbá, hogy az uralkodó a parlament határozata nélkül, nem állíthat fel hadsereget, nem szedhet adót, biztosítja minden protestáns polgárnak szabad vallásgyakorlatát, s abbéli jogát, hogy képviselőjét szabadon választhassa meg, s az uralkodó pedig ígéretet tesz, hogy a protestáns vallást és az ország törvényeit meg fogja tartani. – Mindezek elvégzésével a parlament képviselőjeként Halifax lord a szerződés után felkérte a társuralkodókat, hogy fogadják el a koronát, amit III. Vilmos, mind a maga, mind felesége nevében elfogadott. 1689. ápr. 11-én megtörtént a királyi pár ünnepélyes megkoronázása, amelyen Sancroft canterbury érsek nem vett részt, helyette Compton, London püspöke, valamint Saint Asaph és Rochester képviselték az anglikán egyházat.⁵¹

Amikor a Declaration of Rights-ban megfogalmazott szabad vallásgyakorlatot kihirdették, megszűnt az a szakadék, amely a protestáns egyházakat egymástól elválasztotta, s ekkor örömben elfeledkeztek az egymást elválasztó különbségekről, hogy könyvből, vagy szabadon, milyen (papi) ruhában, terdet hajtva lehet-e, kelle imádkozni, s örömet fogadtak maguk közé az eddig ellenfélnek tartott disszentereket, akik ekkorra már csak a lelkési gárdának 1/10 részét tették ki, de tudományuk, lelkiségük miatt egyenrangúak voltak, sőt néha felül is múlták a többséget jelentő „high church” lelkészeit, s lettek ekkor „az alsó egyháznak” nevezett, de már egyúvé tartozó anglikán egyház lelkészei. – III. Vilmos a kálvinista király 3 dolgot kívánt tisztázni és lerögzíteni az egyházak között: 1. hogy a disszenterek is teljesen és szabadon és biztonságban végezhessek lelki szolgálataikat; 2. hogy az egyházpolitikában, a lelki munkában egyik fél részéről se legyen semmi bántó dolog; 3. hogy a világi tisztségeknél ne legyen semmi megkülönböztetés vagy akadály. – Az 1. és a 3. pont alatti dologban sikerült egységet teremteni, de a 2. alattiban nem. – Az 1662. évben nagyon megerősödött az anglikán egyház hatalma. Most ez a „Bill of Rights” révén meggyöngyült. Az állam az egyház fölé került, az anglikán egyház feje a kálvinista király lett, aki ugyan „latitudinárius” (szabadelvű), felül tudott emelkedni az előítéleteken, pl. az öt segítő whig-pártiak mellé torykat (az angol egyházat támogatókat) is bevett a kormányába, akikre – úgy gondolta, hogy támaszkodhat. S ekkor az angol parlament többségével úgy döntött, hogy a korábban s presbiteriánus (az alsó egyház) lelkészeinél ugyan előfeltétel legyen az, hogy anglikán püspök szentelje fel őket, de másrészt nem voltak kötve a „magas egyház” külsőségeihez, s teljes liturgiájához sem. Így valójában megszűnt Angliában a presbiteri egyház. De az anglikán főpapság sem tekintette őket teljesen egyenrangúaknak, teljes lelkiségüknek, még a kálvinista III. Vilmost sem.⁵²

Minden hatalomnak két támasza és két ellensége van! – állítja Macaulay – a „fekete kabátosok” és a „piros kabátosok”, azaz a papság és a katonaság. – És a fekete kabátosokkal elkezdődött a harc a király és a papság között, amikor a megüresedett salisbury püspökségbe –

ami akkor nagy javadalommal járt – III. Vilmos kinevezte a már Hollandiából ismert, oda menekülő, korábban az egyik neves londoni templom (a Roll’chapel) lelkészét, aki neki ott Hollandiában a kiáltvány megszerkesztésénél segítséget nyújtó Burnet-et. Ezt Sancroft primás és püspökei nem voltak hajlandók elismerni. (Angliában volt egy másik érsekség is a canterbury mellett a yorki, de a canterbury volt a primás). – Az állam részéről mindig lényeges kérdés volt a polgárok hűségesküjének a letétele. S a parlamentben ekkor megkezdődött emiatt a heves vita. Az anglikán főpapok már a trón megüresedésének a kérdésénél is III. Vilmos ideiglenes régensége mellett szavaztak a lordok házában eredménytelenül, de ez akkor következményeiben még nem lett annyira nyilvánvaló, mint most a lelkészek hűségesküjének a kérdésénél. – A főpapok magukat esküjükkel II. Jakab mellett tartották lekötelezve. Ekkor a papság a vita során visszanyúlt a múltba, hogy mint cselekedtek ők? Ők maguk, a „non-juror”-ok (esküt nem tevők) hivatkoztak Pál apostolnak a Rómaiakhoz írt levele 13. részében levő bibliai parancsra: „Minden lélek engedelmeskedjék a felsőbb hatalmasságnak”, s Jézusnak az adógaras megadásáról szóló parancsára: „Adjátok meg a császárnak, ami a császáré, Istennek, ami az Istené...” – S felhozták, hogy Izrael népe Dávidnak engedelmeskedett, s nem Absolonnak! S ők amikor letették az esküt II. Jakabnak, akkor ezen parancs alapján cselekedtek. – A „jurorok” (a hűségesküt letevők) viszont azt mondták: Salamon király is letette a főpapot, a kelet-római császár is Chyrostomus stb. püspököket, s a zsarnok III. Richárdnak is letették az egyházfők a hűségesküt, s most II. Jakabnak, aki őket, az egyház főpapjait a börtönbe vetette, áthágta a törvényeket, aki névleges király, külföldön van stb. Hát inkább neki kell engedelmeskedni, mint annak, aki szabadításukra jött és protestáns? – A parlament a sok vita után úgy döntött, hogy a javadalmas lelkészeknek: s főpapoknak, az egyetemek tudományos munkásainak 1689. aug. 1-jéig le kell tenni a hűségesküt, különben elveszítik javadalmukat. S a „non-jurorok”, a főpapok, s többen a lelkészek közül nem tették le a hűségesküt. – Iletőleg talán arra is gondoltak, hogy hátha visszakerül II. Jakab a trónra?⁵³

Mert a „piros kabátosokkal” is hamarosan meggyűlt a baja III. Vilmosnak mind Írországnak, mind Skóciának. Mert amikor partra szállt és II. Jakab elmenekült, akkor ott maradt nagy zsoldos hadserege (40 000[?] katoná). Ez neki hűséget esküdt. A hadsereg részben skóciai katolikus volt, ezek egy része fellázadt, akiket (Ipswich-ben) úgy kellett leverni, más részüket pedig hazafelé menetközben visszatéríteni. Ez utóbbiakat, miután megkapták zsoldjukat, elküldték Hollandiába a franciák ellen harcolni. III. Vilmos visszaküldte saját hadserege jó részét is, amelyik vele partra szállt. (Ennek költségei Angliát terheltek, amit a parlament egy kicsit fanyalagva bár, de megszavazott). Angliában korábban nem volt állandó hadsereg, így most törvényt kellett alkotni a katonák lázadásáról, az ún. Mutiny Billt.⁵⁴

II. Jakab hadseregének egy része azonban Írországnak volt. Részben ír katolikus, részben angol protestáns. Az eseményeket látván az ír katolikus alkirály Tyrconnel az angol katonák egy részét szabadságra küldte, más részüket pedig az ír katonák kiűzték maguk közül. S megindult a teljes felbomlás, a szabad rablás, az angol telepések ellen a támadás, akiknek egy része hazamenekült Angliába. Többen azonban pár évtizedes munkájuk gyümölcsét, értékeiket védve az északi megerősített városokba Enniskillenbe, meg Londonderrybe menekültek. Ezeket most ostrom alá vették az ír martalóc csapatok. És az angol telepések 105 napig az ostromzár miatt végsőkéig kiéhezve kitartanak addig, míg egy kisebb hajóhad a tengerről a folyó torkolatánál át nem törli a gátakat.

Evvel a két város lakói éppúgy kivívják az egész világ csodálatát, mint Hollandiában a leideniek.

Az írek felkelését látva II. Jakab elküldi lord Clarendont (az apósát) oda terepszemlére, majd menekült hívei ösztönzésére egy kisebb sereggel maga is visszajön, s 1689. márc. 12-én partra száll Kinsale város kikötőjében, ahová elébe jött Tyrconnel és megszervezi útját Dublinba, ahol II. Jakab parlamenti gyűlést tart, szinte egy időben az angliai parlamenttel, ígérve a híveknek jóvátételét a lakosságnak kegyelmet, némelyeknek ugyan akasztófát, ami ugyan nem volt csábító, mert nem tudta senki, hogy rá ugyan mi vár? Angliában nagy volt a megdöbbenés, mert attól lehetett tartani – amit Jakab hangzottatott is, amikor az ostromló sereggel feljött egészen északra –, hogy onnan könnyen át tud kelni a Szent György-csatornán. Ekkor III. Vilmost kárhoztatják hívei, hogy nem küldött segítséget az angol telepéseknek, s hogy Londonderry elvesztésével elvész az egész Ulster tartomány is. Emiatt a felelős Halifax lord megbukik. S III. Vilmos nagyon nehéz helyzetben van, mert hadserege java részét visszaküldte Hollandiába, s csak kisebb sereget tud odaküldeni hirtelen összeverbuvált emberekből az augusztusban hugenotta hite miatt oda menekülő, korábban Franciaország marsallja, az ősz gróf (később herceg) Schomberg vezetésével, aki nemcsak felmenti Londonderryt, de az Enniskillenből kitörő lakossággal II. Jakab seregét úgy megverik, hogy ő sietve menekül vissza délfelé Dublinba.⁵⁵ – Ezután az őszi, téli időjárás miatt a harcok 1690 tavaszáig szünetelnek. Othon pedig ez időben dönt a parlament az egyházi ügyek után a parlamenti képviselők 3 évenkénti újra választásáról (Triennial Bill) s szabályozza a Keletindiai Társaság működését is. A parlament whig-tagjai javaslatot akarnak beterjesztetni a II. Jakabhoz pártoló tory-párti főnemesek megdöntéséről is, de III. Vilmos kijelenti, hogy nem akar vérfürdőt, s így nem is tárgyalják le az Indemnity Billt.⁵⁶

Az ír kérdéssel egyidőben ott volt a skót probléma is, mert III. Vilmosnak angol királlyá való megválasztása nem jelentette azt is, hogy egyúttal Skócia királya is lett volna. Skócia önálló ország volt, ahol a népesebb déli részen a szigorú presbiteriánusok laktak, s ahová különösen Laud érsek idejében Glasgow székhellyel anglikán érsekséget és püspökséget is szerveztek, ami nemcsak nagy sérelme volt a skótoknak, de az aránylag szegény lakosságnak ez nagy anyagi megterhelést is jelentett. – Skócia kisebb északi részén, a „Highland” hegyes-völgyes, szakadékos vidékén a skótok kisebb-nagyobb törzsi (clan) közösségekben éltek egy-egy gróf, vagy herceg alattvalóiként, akiknek a harcokban katonáik is voltak, s akik egymás között is állandóan harcoltak, s a vérbosszuk során egy-egy törzs felét is kiirtották. Innen kerültek ki Anglia legjobb zsoldos katonái. Ezek jórészt megmaradtak katolikusoknak.⁵⁷

III. Vilmos partra szállása után hamarosan (1689. jan. 7-én) megjelent nála a skót rendek egyik legtekintélyesebb tagja Hamilton lord a fiával, 30 skót főnemessel s 80 parlamenti taggal, s tőle kihallgatást kértek, majd 3 napon át egymással és vele is tárgyaltak, hogy mi lenne Skócia számára a legjobb megoldás? III. Vilmos meghagyta nekik, hogy hazamenve hívjanak össze a parlamentből egy értekezletet, s a döntés után márc. 14-én jöjjenek vissza és addig vigyék mind a polgári, mind a katonai kormányzást. – II. Jakab távozása után Edinburghban (a várbán) ott maradt két hónapig egy nagyobb helyőrség a katolikus Gordon herceg parancsnoksága alatt, de országszerte teljesen feiborult a rend, mert a köznép karácsony napján – amely akkor ott még nem volt nagy ünnep – felkelt, s „kirabolta” az anglikán püspökségeket, a gazdagabb paróchiákat, s kb. 200 anglikán lelkészt elűldöztek a gyülekezetekből. Gordon herceg megvédte a várat, de a népfelkelést csak a gyalogos

ezredbe tömörült jogászok tudták megfékezni, s utána a rendet fenntartani. – Így a visszamenő parlamenti küldöttség is csak jó pár héttel később tudott III. Vilmos előtt megjelenni. Az értekezleten volt egy nagyobb ellenzék, különösen az ott levő anglikán püspökök, s egy pár katolikus főnemes is, akik akkor levelet és némi segítséget is kaptak II. Jakabtól, de akikkel szemben mégis megszavazták III. Vilmos és Mária meghívását a trónra. Május 11-én a hármas követség a Londonban tartózkodó skótok jelenlétében ünnepélyesen átadta a skót rendek megválasztó üzenetét s utána az angol nemesek és államférfiak jelenlétében díszes pompával, skót szokás szerint, amikor is az államhatalom kardját egy skót lord tartotta, s megtörtént a beiktatás. A királyi pár kezét az ég felé emelve elmondta a felolvasott eskü szövegét, az utolsó záradéknál azonban III. Vilmos megállt, mert a záradék azt tartalmazta: megígéri, hogy Isten igaz imádságának minden ellenzékét, az eretnekeket ki fogja irtani, amely a skótok többségének a véleménye szerint nem csak a római katolikusokat, de az összes püspöki protestánsokat, independenseket, baptistákat, quekereket és lutheránusokat is jelentette volna. III. Vilmos tudtul adta, hogy ő ezt a záradékot nem tudja elfogadni kellő magyarázat nélkül: „Én nem akarom magamat lekötöni arra, hogy azok üldözője legyek!” – Amire a küldöttség egyik tagja kijelentette, hogy ők nem is ilyen értelműnek vélték a záradék szövegét. Amire III. Vilmos így szólt: „Uram és gentlemenek, szeretném ha bizonyoságot tennének arról, hogy én ilyen értelemben szóltam”.⁵⁸

Ekkorra a skót ellenzék már fegyveresen felkészült a harcra. II. Jakab felhívására egyik főnemes Dundee gróf, egy igen bátor katona barátaival tekintélyes sereget gyűjtött, s szembeszállt a III. Vilmostól rendcsinálás végett kiküldött 1100 főnyi csapattal, hogy az a garázdálkodókat megrendszabályozza, ami nemhogy nem sikerült, sőt vissza kellett vonulniuk. Amikor szembe találták magukat a jóval nagyobb ellenféllel a skót határon a Killiecrankie-szorosnál, Mackay lord, III. Vilmos parancsnoka csak azért tudta a vereséget elkerülni, mert Dundee gróf mindjárt a csata elején elesett s serege elszéledt. Így az ütközet után a lázadó skótok alávetik magukat III. Vilmosnak, kivéve, a „McDonald clant”, amely alkalmat adott a „Campbell clannak” arra, hogy kiirtson belőlük 30 embert, míg a többiek a hegyek közé menekültek, ahol közülük nagyon sok elveszett a hideg miatt, vagy élelem hiányában. Ezután csend lett Skóciában.⁵⁹ – A többi problémák, gazdasági tárgyalások során III. Vilmos megegyezett a skótokkal, hogy ők, a sokkal szegényebbek éppen úgy kereskedhetnek az angol gyarmatokkal, mint Cromwell idejében és a skót hajók sem lesznek ezután kizárva az angol kikötőkből. De teljes megoldást a két országot egyesítő uniót, ami III. Vilmost még utolsó perceiben is foglalkoztatta, egyelőre nem sikerült elérni, csak jó pár évvel később, amikor is Somers lord fogalmazásában mégis megszületik a megegyezés, amely szerint a közös parlamentbe: az alsó házba az 513 angol képviselő mellé a skótok 45-öt, a lordok házába pedig a 108 főrend mellé 16 tagot küldenek. Ezzel az egyezséggel 1707-ben Anglia elkerüli ezután az állandó háborús veszélyt Skóciával.⁶⁰ Skóciában pedig feltáru a bőség forrása: a Clyde melletti kis halásztelepülés a gazdag, népes Glasgow iparos kikötővárossá nővi ki magát, s a hegyes-völgyes Lothian vidéke pedig mezőgazdasági és állattenyésztési mintateleppé változik, amelyhez Anna királynő örömmel adta akkor áldását. – III. Vilmos a győzelem után nem kért a katolikusoktól hűségüket, csupán ígéretet, hogy békében fognak élni.⁶¹

De az anglikán és a presbiteriánus egyház között III. Vilmosnak nem sikerül pártatlanság ellenére sem a teljes békességet elérni: az anglikánok elégedetlenek voltak

azért, mivel III. Vilmos nem állt teljesen melléjük, a skótok pedig, mert az anglikán püspökségeket ott nem számolták fel, s a skót presbiteriánusok minden egyházi hierarchiát, külsőséget szükségtelenné és veszélyesnek tartottak. – A skóciai reformátusok sokat és sokszor küzdöttek nem csak a pápasággal, de az episcopalista anglikánokkal is kezdettől fogva, míg Knox János hatására 1560-ban egy genfi színezetű presbiteriánus hitvallás és rendtartás: a „*Scotch Confession*” (Skót Hitvallás), a *Book of Common Order, popularly Knox Liturgy* (Közös Rendtartás Könyv, rendszeren-népiesen Knox Liturgiája) megalkotása után egyházzá szerveződtek. A skótoknál VI. Jakab és I. Károly uralkodása idején azonban szervezetileg szinte teljesen megsemmisült a presbiteri egyház, s csak külsőleg volt meg Cromwell idején is, de a lelkiség bennük élt rendíthetetlenül II. Károly ideje alatt is a restaurációkor, amikor 350 lelkészt űztek el gyülekezeteikből 1662-ben, akik közül – II. Jakab még keményebb korszaka után – 1688-ban még 61-en voltak életben az összehívott lelkészi gyűlésen. Ezeket visszahelyezték gyülekezetükbe, majd megerősítették az 1547. évi kálvini alapon megfogalmazott *Vestminster Hitvallást*, azután az egyházkormányzásra kerülvén a dolog, a megmaradt 61 lelkészt megbízták a gyülekezetek megvizsgálásával, hogy mely helyek maradtak üresen a népszerűlen, anglikán lelkészek elűzése – „a paróchiák kirablása” – után, mely lelkészek lettek méltatlanok teológiai, vagy erkölcsi magatartásuk után lelkészi szolgálatuk megtartására, s amikor a kiküldött lelkészek többször egymástól egyéni elbírálását látták egyes esetekben, ezt az egyházkormányzást nem tartották helyesnek. Ezután (1690) eltörölték a patrónusságot, a világiak befolyását az egyház ügyeiben, majd úgy döntöttek, hogy minden egyházközség élje életét szabadon és függetlenül, nagy szövetségbe (covenant-ba) pedig, csak szükség, veszély esetén fognak szervezkedni, egyébként pedig majd csak évenként jönnek össze egyetemes gyűlésre (General Assembly), amelyen az elnöklést, mint polgári ügyet az uralkodóra (Souverain) bízzák, ill. az általa megbízottra (High Commisioner), akit mindig államfőnek kijáró tisztelettel fogadnak mind a mai napig is. Év közben a közös dolog elintézésére pedig egy évre elnököt (moderator) fognak választani, s mellé egy ügyvivőt (clerc) állítanak, aki a szokásos hivatali ügyeket látja el.⁶² – A skót presbiteri egyházra az a lelki öntudat jellemző ma is, amit *Melwil* – John Knox után a leghatározottabb lelkiségű képviselője volt –, az ifjú (skót) VI. Jakab királynak mondott: Itt Skóciában két király és két királyság van: az egyik király Jézus Krisztus és az ő királysága, ez az egyház, amelynek VI. Jakab király is alattvalója; ő ennek nem ura, nem királya, nem feje, csak tagja. – A skót presbiteri egyházban, a patrónusság, a világiak befolyása, az állammal való szoros kapcsolat miatt lelki szétválás történt 1773-tól kezdve, amikor a „*Free Church*” 450 lelkésze kivált a *Church of Scotland*-ból, ahol 752-en maradtak bent, majd az előbbieknek egy része közelített az utóbbiakhoz ezen névvel: „*United Free Church*”. De ez nem jelentett egymástól elszakadást, hanem inkább lelki elmélyülést: a szétválás előtt a *Church of Scotland*-nek tagjai közül 10%-a élt az úrvacsorával, 1809-ban pedig a három egyházközségben ez 25%-ra nőtt. A három közösségben élő skót reformátusság nagy missziói munkát végzett nemcsak a múlt században kezdett budapesti missziójával, amely a magyar református egyház lelki ébredésének áldott elindítója és ösztönzője volt, de a legújabb korban is: a dél-koreai lelki ébredés az áldozatos skót hitvalló egyház áldott gyümölcse.⁶³

Míg Skóciában a III. Vilmos uralkodását vállalók és a II. Jakab pártiak között a fegyveres harc folyt, meg a skót presbiteri egyház kormányzásának az ügye eldőlt, addig az anglikán egyház papjainak is dönteni kellett a

hűségeskü letétele ügyében. A lelkészek többsége letette (30-ból 29; Londonban egyszerre 80) a hűségeskü. A dél-skóciai lelkészek is Dundee gróf sikertelen kísérlete után, hogy II. Jakabot visszahozzák. – De Sancroft primás 7 püspökével, s az egyetemek kb. 400 oktatójával ezt megtagadta. Sancroftnak ugyan III. Vilmos 15 hónapi túrelmi időt adott, de amikor egyik: Ely püspöke, Turner részt vett egy ellene szervezett összeesküvésben, s ennek felfedezése után Franciaországba menekült, végül is döntött.⁶⁴ Sancroft helyett kinevezte a kegyes életű, a hívektől nagyon kedvelt szónokot *Tillotson* canterbury érseknek, aki ugyan ezt nem akarja elfogadni, de III. Vilmos határozott kérésére végül mégis enged és megköszöni a megtiszteltetést. Beiktatása alkalmával ekkor volt Angliában a koronázás után a legfényesebb ünnepség. Ezután megtörtént az addig megürült püspökségek betöltése is.⁶⁵ Sancroftnak pedig el kell hagyni a Lambeth palotát, a primási székhelyet, ő azonban erre nem volt hajlandó még bírósági meghagyásra sem. A végrehajtáskor ugyan elhagyja a lakást, de gondviselőjét oda rendeli, akit a bíróság pénzbüntetésre ítél, amit Sancroft becsületből megtérít. Végül is a kényszernek engedni kénytelen. – Macaulay egyenként kiértékeli a „non-juror” lelkészek, püspökök, oktatók életét és magatartását. – Sancroftrol ezeket írja: szűk látókörű, öntelt, hiú ember; azt gondolja, hogy hívei mindig ugyanannak tekintik, mint amikor II. Jakab idejében a börtönből kiszabadulva, őt ünnepelve körülvették, pedig most tűnik ki, hogy milyen lélek van benne; az újonnan kinevezett püspököket gúnyolja, csúfolja, s a „juror” püspökök helyett önmaga kinevezi a saját köréből a föld alatti egyházba a maga püspöki karát, akiknek azonban ekkor csak a bot van a kezükben, s pásztorok nyáj nélkül.⁶⁶ A „non-juror” püspökök közül Sancrofttal szemben messze kiemelkedik lelkiségével Ken, Bath és Wells püspöke, aki szerény, kegyes lelkipásztor. Ő először ugyan le akarja tenni az esküt, amikor az a hír járja, hogy Jakab át akarja engedni Írországot XIV. Lajosnak, de mikor az ellenkezőjéről meggyőződik, akkor ő is a „non-jurorok” közé áll. – A dolyfős Sancroftnak nagy magánvagyonra van, s érseki jövedelméből megtakarított kincse is bőven. De szerény Ken, aki szerény jövedelmét is szétosztogatta jótékony célra, hívei között, egy pár font pénzen kívül minden nélkül marad. S ekkor egy tory-párti főnemes veszi oltalma alá, s mint udvari kaplányja ott él nála békességben élete végéig.⁶⁷ S ezzel az anglikán egyház kettészakad. A nagyobb rész megmarad a régi keretek között, míg a kisebb rész, a föld alatti egyházzrész, amelyik külön jön össze mind kevesebb számban, lelkileg elszakadva a többiekől, tele belső háborgással, lassan teljesen megszűnik. 1815-ben van belőlük állítólag egy püspök, azután már nincs hír róluk.⁶⁸

III. Vilmosnak az ír és a skót front mellett, s a parlamentben vívott kemény harcon kívül a szárazföldön is küzdeni kell szünet nélkül, ahol az általa szervezett és összetartott Grand Alliance (nagy szövetség) csapatai harcban állanak XIV. Lajos hatalmas seregével. – A franciák, miután 1688-ban elpusztították Pfalzot, vandál módon lerombolták Heidelberget, s az ottani szép kastély jó részét is, a következő években a németalföldi nagy várakat veszik ostrom alá, némelykor XIV. Lajos személyétől is fellelkesítve, a nagy várépítő Vauban szakszerű vezetése mellett. 1690-ben III. Vilmos győzött ugyan Írországból, de ugyanekkor Luxemburg marsall győzött Fleurusnál a szövetségesek fölött, s Cinat marsall is Savoya felett. – S ekkor III. Vilmosnak át kell kelni a csatornán, az északi tengeren, ahol akkor a francia hajóhad az úr, miután Tourville tengernagy győzött a holland hajóhad felett, mert az angol hajóhad parancsnoka árulástól félve visszavonult. S a francia hajók az angol partvidéken (1690. jún. 20-án) Teighmouth város-

kát is felgyűjtják, s Devonshire part menti részének a lakossága állandóan fegyveres készenlétben áll. Ilyen helyzetben is kénytelen III. Vilmos átkelni a szárazföldre, mert a „nagy szövetség” csapatai minden évben későn gyűlnek össze, egymástól várva a harcokban való nagyobb részvételt. A laza szövetségben levő fejedelmek között a diplomáciai kapcsolatok megerősítése, a hadi helyzet irányítása III. Vilmosra vár: ő a szövetség összetartó lelke. – XIV. Lajos seregének a győzelmei után Franciaországban éledeznek a jakobiták, s a következő 1692-ben Anglia lerohanását vették tervbe. Ekkor korán tavasszal (hamar) összegyűlt egy nagy szövetséges hadsereg, s III. Vilmos ennek a nagy seregnek az élén igyekszik meglepni a gondtalanul élő Luxemburg herceg vezette francia sereget, ám Luxemburg marsal hamar rendbeszedte csapatait, s egy nagy öldöklő küzdelem után, amelynek során mindkét részről rengeteg ember elveszett – Párizsban az a hír járta, hogy egész Franciaország egy kórház –, III. Vilmosnak is vissza kellett vonulni megmaradt seregével.⁶⁹ Ekkor hogy nem sikerült döntést egyik fél részéről sem kicsikarni, egy orgyilkos merényletet terveznek III. Vilmos ellen.⁷⁰ Ez kiszivárog, s az ekkor elfogottak minden kánpadra vonás nélkül őszintén megvallják tervüket, amelynek a számai Versailles felé (XIV. Lajos, II. Jakab) vezetnek, s nagy a fölhördülés emiatt egész Európában. Az orgyilkosokat kivégzik.⁷¹ – S mivel a francia hajóhad az úr a tengeren most Torville tengernagy vezetése alatt, s Normandiában már az év tavaszától ott áll készenlétben a nagy, 30 000 főből álló hadsereg, elindítják Anglia ellen (a spanyol után 104 év múltával) most a második, a francia „győzhetetlen armadát”. – Angliában sokakban kételkednek most az emberek, kik is azok, akik helyezkedni akarnak, s ezért többeket fogságban, őrizetben tartanak (köztük John Churchillt is). – Az otthon maradt Mária királynő azonban ekkor egy levelet küld lord Russelhez, az angol hajóhad parancsnokához meg a tengerészeihez, ebben kifejezi bizalmát, nem engedik meg a franciáknak, hogy Angliát lerohanják! – S ez a levél eldöntötte a csata sorsát. Bár II. Jakab is minden jóval kecsgettette híveit, s Tourville-ék is azt hitték, hogy Russellék nem állnak ellen, de most Mária levele után egy emberként szállnak szembe a régi tengerészek elszántságával, a támadókban csak a franciákat, a régi ellenséget látják, akik le akarják győzni hazájukat, s el akarják venni hitüket, s maga Lord Russel is a csábítóknak azt válaszolta: „Csak nem gondolják, hogy győzni hagyom fölöttünk a mi tengerünkön? Ha kell, harcolni fogok ellenük, ha maga Jakab király lenne ott a fedélzetükön, akkor is!” A francia hajóhadat megfutamtították, amire a készenléti hadsereg is visszavonult. Sőt La Hogue mellől – amelyről a csatát is nevezték – a visszavonuló hajóhadat is követték, őket elérve bementek utánuk St. Malo, majd Cherbourg kikötőkbe is, a hajóhad nagy részét az ott levő sereg szeme láttára felégették. S ettől fogva ezután Anglia lett a tengerek ura. S ezzel az ütközettel vége lett a fegyverrel vívott nagy vallásháborúknak, a jezsuiták reménységének is, hogy az ellenreformációt a „Három Királyság” és Hollandia legyőzésével győztesen tudják befejezni.⁷² De vége XIV. Lajos nagy terveinek is. Hiábavaló volt a szárazföldön a győzelme, a La Hogue-i ütközet után egyenlő lett a katonai helyzet és Franciaország ereje kimerülőben volt. A következő években már a szárazföldön sem tudott győzni, sőt készülni kellett egy másik nagy harcra, a családi érdekből vívott spanyol örökösödési háborúra. A „napkirálynak” le kellett mondani a német birodalmi és németalföldi hódításairól, s csak Strasburgot és Elzászt tarthatta meg a Grand Alliance-szal 1697-ben kötött Ryswick-i béke értelmében.⁷³ – Hasonlóképpen vége lett II. Jakab reménységének is, hogy viszatérhet az angol trónra, jöllehet későn született fia és unokája még

nem kis zűrzavart okozott az angol és a skót nép életében.

A La Hogue-i tengeri győzelem után váratlanul nemsokára megbetegedett Mária királyné egy kanyaronak vélt, s valójában pedig orbánc következtében egészen fiatalon. Ezt ő békességes türelemmel szenvedte el, s miután az eucharistiával élt, csendes szelídséggel elhunyt.⁷⁴ Ez a nagy veszteség III. Vilmost egészen összetörte. – Házasságuk politikai érdekből történt ugyan: III. Vilmosnak 29 évesen volt már egy nővel kapcsolata, s Mária pedig csak 17 éves volt házasságkötésükkor. De egyszer egymásra találtak lelkileg akkor, amikor az uralkodásról volt szó (valójában ő volt a trónörökös) – amint Burnet a Hollandiába menekült későbbi püspök leírja –, Mária kijelentette: a Biblia azt parancsolja, hogy asszony engedelmeskedjék az urának! Igen, de azt is parancsolja, hogy a férfi pedig szeresse a feleségét. Ettől csodálatosan egygyé lettek minden dologban.⁷⁵ Halála után a győnge testalkatú asztmás III. Vilmos még 8 évig élt egyedül, magányosan. Anglia királya volt, de valójában Hollandiát szerette, s nem a ködös Albiont, ahol nem bírta a Wetminsteri Palotában a páras fojtó levegőt, s London távolabbi részében, Kensingtonban lakott mindinkább elzárkózottan. Mint hívó kálvinista uralkodó a békét munkálta az anglikán egyház és a presbiterianus alattvalói között, a türelmet gyakorolta a katolikusokkal szemben is, csak politikailag volt kénytelen a pápának való engedelmeség miatt kirekeszteni őket a politikai hivatalokból – de hitüket egyébként gyakorolhatták. Előtte Hollandia állt, ahol a déli katolikusok, s az északi reformátusok egy ország polgárainak tartották egymást, beleértve még a másutt sokat üldözött zsidóságot is. – Vele új világ kezdődött el Angliában, s Anglián keresztül az egész világon.

Utolsó napjait, perceit, a skótokkal való tárgyalásait az unióról, csendes búcsúját az ifjúságától őt hűségesen segítő, halálos betegségében ápoló barátjától Bentinck gróftól, majd az úrvacsorával való éles után lassú elcsendesedését megrendítő érzéssel írja le Macaulay. – S azt is, hogy miután kiterítették, szorosan az álla alatt egy kis fekete selyemszalagot találtak, amelyet amikor a jelenlevő lordok rendeletére levettek, benne egy aranygyűrűt találtak és Máriaé, a feleségének egy hajtincset.⁷⁶

A trónon, a parlament 1689. évi törvénye alapján, sógornője, Anna követte minden zökkenő nélkül, s majd őt követőleg a Hannoverai házból származó férjével kötött házasságából származó tagjai mind a mai napig. – A harcok III. Vilmos halála után is folytatódtak, de mind inkább már politikai érdekeket követte. A La Hogue-csatával lezárult a jezsuiták által irányított nagy vallásháborúk korszaka. – Ebben az időszakban, amikor a nyomdatechnika mind fejlettebb lett, az ellentétes, ellenséges felek írásaikkal, röpcédulákkal, iratok tömegével kísérlik meg a maguk igazságát odatárni az egész világ elé, s a győzelmet a maguk javára eldönteni. (– Már Milton írásai is ide tartoztak. –) S ezekben sokszorosan ott van a jezsuiták elleni felháborodás, amint ezt újabban magyar nyelven megjelent tudományos munkákban is megtaláljuk. A sok pamfletíró közül hadd álljon előttünk erre az angol Fergusson: mind II. Jakab, mind I. Lipót császár teljesen egy húron pendülnek abban, hogy mind a ketten esküvel tesznek ígéretet arra, hogy országaikban a protestánsok vallásszabadságát biztosítják, s hogy mind a kettőjüknél ez csak szembefenyvesztés maradt, mert mind a kettőjüknek a politikáját a jezsuiták határozzák meg.⁷⁷ – De ebből a szempontból XIV. Lajos is hozzájuk tartozik: őt is egy jezsuita, Edward Petre (father Petre) irányítja, akit II. Jakab uralkodása utolsó évében még a legszűkebb tanácsába (Privy Council) is bevesz.⁷⁸ Ugyanő, aki XIV. Lajost Pascal és a janzenisták ellen hangolja, ami nem is csoda, amikor Pascal, a híres mate-

matikus amiatt kesereg írásában, hogy a katolikus egyház Istenre és az evangéliumra hivatkozva halálra sebezte a keresztyénséget, amellyel a jezsuiták a keresztyén élet és magaviselet legszentebb alapszabályait aláássák Isten törvényének a teljes alábontásáig. S XIV. Lajos tanácsadója hatása alatt a jezsuiták mellett áll ki a pápával szemben is.⁷⁹

Mindezek a dolgok a magyar protestantizmus helyzetét alapvetőleg nem befolyásolják. — A Habsburg uralkodók és a jezsuiták birtokon belül vannak. Legfeljebb a nagy nyugati küzdelem egyszer-egyszer ideiglenesen hoz valami enyhülést a gályarabok idejében, vagy II. Rákóczi Ferenc szabadságharca idején, amint a holland követek és III. Vilmos követe jelentéseiből megtudjuk.⁸⁰ A katolikus egyház, ill. a jezsuiták elvi álláspontját, amelyet meg is próbálnak valósítani, a jezsuita növendékek: Bársony György és Bíró Márton könyveiből nyíltan megláthatja az egész világ az evangéliumi egyházak hívei a béke kedvéért egyelőre még eltűrtek: „propter bonum pacis adhuc tolerata”; és a hangsúly az „adhuc=még” szón van egészen a II. Józseftől kiadott Türelmi Rendeletig, ill. Franciaországban a forradalomig.⁸¹ — Addig az országnak a török uralom alól való felszabadítása kezdetétől fogva ezt lehetett látni, hogy Buda, Pest, Székesfehérvár, Pécs visszavétele után a jezsuiták a hadsereggel egy időben vonulnak be, s oda csak katolikust engednek letelepedni, s ehhez a városok szabadalomlevelébe ezt is beveszik.⁸² Erdélyben, mint önálló fejedelemségben megmaradt a vallásszabadság, mert ezt a westphaliai békébe is bele vették (1648-ban), a törökkel való hosszas tárgyalás és a holland követ határozott fellépése után: a karlóci békekötésben a török elismerte, hogy mint eddig Erdély az ő vazallus állama volt, ugyanaz legyen, de a Habsburg király fennhatósága alatt.⁸³ Magyarországon azonban a szathmári békekötés ellenére egy csendes fojtogatás következett el, amelynek az eredménye az lett, hogy a XVIII. század elején még kb. 4/5 arány után (kb. 80%) az evangéliumi egyházak híveinek arányszáma leolvadt 1/3-ra (25–30%). Itt még mindig több maradt meg belőlük, mint Franciaországban, ahol a camizárdok harcának a leverése után a hugenották alig tesznek 1–2%-ot, s Csehországban, meg Stájerországban két és fél évszázad múltán a huszitáknak, ill. az evangélikusságnak csak egy töredéke támad fel a Türelmi Rendelet kihirdetésekor. — De ennek az ádáz ellentétnek a nyugati keresztyénségen belül eljött lassan a vége. A jezsuiták rendjét a végén maga Róma szüntette meg, legalábbis egy időre. — A tridenti zsinat harcos katonái a közel 2 évszázados harc alatt milliókat vittek öldöklő háborúra, sokat máglyákra, a gályákra, tudtak kényszeríteni a katolikus egyházba, bár kiváló iskoláikban sok tudóst neveltek, a dicsőített barokk korszak idején sajátos pazar stílusokban szép katedrálisokat építettek — de győzni nem tudtak, mert etikájuk gátlástalan, erőszakos volt, s nem szelid jézusi, evangéliumi.

De nem tudott győzni az anglikán egyház sem, mert politikai kettéválása, majd lelki megüresedettsége után, a föld alatti egyház teljesen megsemmisült, a megmaradt nagy részben az alsó egyházban levők pedig, akik a Bibliát otthon olvasták, s Bunyan János meg Baxter Richárd stb., kegyes könyveiből épültek, s nyertek erőt igaz keresztyén életre, úgy voltak, mint a gumós növények, amelyek átvészelik a fagyos téli időt, de amikor a tavasz melengető napsugara megéri őket, pompás virággá szépülnek, úgy ezek is a Szentlélek tavaszi fuvallatára feltámadtak —, amikor Wesley János fellépett, s elindultak az egyenkénti megtérés után új evangéliumi lelki életre. — Wesley János nagyatyja, mint nonkonformista lelkész a Code Clarendon idején 1662-től elszenvedte az egyházból kiűzötteknek teljes nyomorúságát, majd atyja III. Vilmos idejében az alsó egyház lelkésze

lett. — Ő is elindult a lelkészi pályán, elvégezte a lelkész-képzés teljes előírt anyagát, de nem szenteltette fel magát, amikor rájött lelki ürességére. Majd amikor megtérése után az evangéliumban megtalálta a Krisztushoz vezető utat, akkor ezt boldogan hirdette mindenkinek. S a „magas egyház” hideg falai között fázó lelkek, egyszerű munkások tömegesen kezdték el őt hallgatni, azt, amit mondott. Összejöveleiket nem tarthatták meg a templomokban, így a temetőben s elhagyott helyeken jöttek össze. Wesley János nem akarta őket elszakítani az egyháztól, de lassan külön szerveződtek „methodista” egyházzá azok, akik bizonyosságot tettek élő hitükről. Wesley János hosszú (80-on felüli) élete alatt lóháton bejárta egész Angliát.⁸⁴ — Ez a lelki forradalom, amely egészen mássá formálta az emberek jó részét, úgy mondják, hogy ez mentette meg Angliát a XVIII. században a polgári forradalomtól. — Amint a római egyház keménysége miatt a tridenti zsinat után elvesztette a nyugati keresztyénség felét, ugyanúgy az anglikán egyház is, mert a methodisták elsősorban az angol nyelv területén terjedtek el. — A legújabb statisztikák szerint az anglikán egyháznak 20–25 millió (Angliában 3 millió) tagja van. Walesben 200 000, Írországon 490 000, Skóciában 50 000 methodista van, az anglikánok kb. ugyanannyian vannak, mint a belőlük kiszakadt methodisták. — Az anglikán egyház ugyan annyiban harcolt, hogy nem fogadta be őket templomaikba, azonban semmiféle egyházi, vagy állami rendszabályozás nem történt elterjedésük megfékezésére, mert az 1689. évi Bill of Rights-ban lefektetett angol alkotmány biztosította minden protestáns hívő teljes vallásszabadságát. — A methodista mozgalom mellett Angliában, s később is inkább angol nyelvterületen elkezdődött a korábban itt-ott jelentkező baptisták térhódítása is, akik most vannak feljövőben más területeken (így Braziliában) is és lassan szinte annyian vannak, mint az anglikán, vagy a methodista egyház tagjai.⁸⁵ — A megmaradt anglikán egyházban aztán a különböző lelki áramlatok a magas és az az „alsó egyház” kebelén belül békében megvannak, sőt azok is, akik a katolikus egyház felé hajolnak. Az anglikán egyház most már szinte csak gyűjtő, összetartó keret, amelyben a különböző lelkiségű hívek békében élnek egymás mellett. — Az anglikán egyház ilyenformán megtalálta a visszatérés útját az evangéliumi egyházak közösségébe, ahol a svéd, hozzá hasonló felépítésű, s magas egyház jellegű kormányzata mellett tevékeny szerepet játszott a nyugati keresztyénség egymást mind jobban megértő és megbecsülő ökumenikus mozgalmában, amely az 1648. évi amsterdami nagygyűlésen szervezeti keretet is épített ki magának. — Ehhez csatlakozott a görög keleti egyház is. — És egymást jobban megismerve a katolikus egyház is kilépett merev állapotából és a keresztyén evangéliumi egyházak híveit nem tekinti most már eretnekeknek, szakadóroknak, de különálló lelki testvéreknek, akiket a tridenti zsinat átokmondása alól is feloldozott, és bár nem épült be az ökumenikus együttműködésbe, de megfigyelőként ott van a gyűléseken. — S tovább is ment volna a közös úton előre, ha XXIII. János pápa olyan hamar nem halt volna meg. — Így a Milton Elvesztett paradicsomban megírt sátáni küzdelem lassan véget ér Krisztus keresztyén alatt, aki nem azért jött hogy uralkodjék, hanem hogy életét adja áldozatul mindenekért.

Az egyházi tolerancia, az együttműködés vállalása mellett az angol dicsőséges forradalom még két nagy lépést is tett előre a népek életének emberibb, bensősége-sebb és jobb megélhetése felé: az egyiket az államok belső kormányzata terén az úgynevezett parlamenti váltó rendszerrel. — Amikor III. Vilmos Anglia királya lett, két párt volt az országban: az egyik a „magas egyházat” szerető és királyát bűnében is híven szolgáló: tory-párt, a másik pedig a jórészt presbiteriánus, puritánus, országa

szabadságát mindennél jobban becsülő whig-párt, amely utóbbi a forradalmi helyzet kiéleződése után a fő tényezője, irányítója az átalakuló helyzetnek, s III. Vilmos királysága mellett áll ki. – Ő, hogy az ellentéteket lefékezze, kezdetben a tory-pártiak közül is bevett némelyeket a kormányába, addig, amíg azt maga irányította. De amikor a szárazföldi nagy harcok során el kellett hagyni Angliát a szövetségesek politikájáé és a harcok irányítása végett, akkor a korábban többször említett, fiatal ügyvéd Somers, a whig-párti politikus tanácsára a többségi (whig-) pártiak vezetőjét bízta meg a kormányzással, amely teljes erővel támogatta III. Vilmos külpolitikáját. Ez a párt volt sokáig az uralmon, amelyik a szárazföldi küzdelmet végül is győzelemre vitte.⁸⁶ Anna királynő uralkodásának a vége felé a tory-párt kerekedett felül, s az irányította az országot, s kilépett a nagy szövetségből létrehozta 1713-ban Franciaország, meg Anglia és Hollandia között az 1713-ban megkötött utrechti békét.

Még egy harmadik sajátosságot hozott az angol forradalom és III. Vilmos uralkodása: a pénzgazdálkodás terén.

A háború rengeteg áldozatot követelt – pénzben is. Angliának soha nem volt rendes állandó, hanem csak a háború idején, zsoldos hadserege. Ennek a költségeit úgy szavazta meg a parlament évről évre, s ez sokszor elég körülményes volt. Amikor III. Vilmos a parlament elé vitte 1693-ban a szükséges 94 000 főnyi zsoldos hadsereg személyi és anyagi költségeit, ami két és félmillió fontot tett ki (ez a Cromwell idejében, sok háború közepette is jó 1/3-dal múlta felül), akkor Montague, a kincstár lordja a költségek előteremtésére előterjeszti a zseniális skót William Patterson tervét az állami Angol Bank felállítására. Eddig is voltak nagy bankok magánkézben, de most megtörténik, hogy az állam garantálja a kibocsátott pénz értékét (aranyban), az eladott részvények tulajdonosainak évenként jutalékot fizet, kölcsönt ad ki kamattal. A bank az állam tulajdona, amely felett nem rendelkez az uralkodó, a részvényesek részéről pedig ez bizalmi megnyilvánulás az uralkodó felé, mert mindig ad hitelt idejében a háború viselésére. Az Angol Bank példáját hamarosan követik más országok is.⁸⁷

Így lett példa az angol forradalom vívmánya a vallási türelmességre, a parlamenti kormányzásra, az ügyes pénzgazdálkodásra, s ahová nem jutott el idejében, ott diktatúra után jött a forradalom Franciaországban, majd legutóbb Oroszországban, de ahol megvalósult ott emberibb, kiegyensúlyozottabb, s boldogabb az emberi élet. Az angol forradalom utat mutatott az egész emberiség számára.

Balázs László

JEGYZETEK

A főforrás a széles körű forráskutatással megírt, s irodalmi utalással ellátott: Th. B. Macaulay: *The History of England*, Leipzig, 1849–61. I–X Volumes (I–XXV Chapters, ed. by Sister Lady Travelyan.) Collection of British Authors) volt. – Magyarra ford. Csengery Antal, de az amerikai A. L. Burt Company I–V (Volumen) szerint, ahol az I–XXV fejez. egyezik a lipsey kiadással; az irod. utalás a lipsey I–X. köt. lapszámozása szerint történik. (Röv. Mac.)

1. A tridentini zsinatnak és ennek a korszaknak a történetét I. Marczali Henrik: *Képes Nagy Világ-történet*, I–X, Bp. (1904) alapján, (röv. *Marczali*.) – VII. 381 sköv. – A zsinatot a pápa összehívta már 1536-ban Mantuába, azután 1537-ben Piacenzába, majd, 1542-ben Tridentbe, ahol először 1547-ig volt együtt, majd folytatásosan 1552–53-ban, s végül 1562–63-ban fejeződött be. – L. még Dr. Szántó Konrád: *A kat. egyház története*, I–II. Bp. 1983–87. – II. 131–135. – Warga Lajos: *A keresztény egyház története*, I–III. Bp. 1906. – II. 450. sköv. – 2. *Franckói (Frankl) Vilmos*: *A magyar főpapok a tridentini zsinat Draskovics György kiadatlant jelentései alapján*, 1863. (Kl. ny. a Magyar Sionból, 1863. évf. 591. sköv.) – A vita, a sűrűlódások I. Ferdinánd követi és a spanyolok, meg a pápai követek között úgy elhatárolták, hogy ezek magát a zsinatot idő előtti, eredmény nélküli feloszlás fenyegette. – Uo. 659. – *Révész Imre*: *Nagy. Ref. Egyháztörténet*, I. köt. 1520 tájától 1608-ig, Debrecen, 1938. – 328. sköv. – A zsinat határozata már 1563. dec. 4-től érvényes, de a declaratio csak 1564. jan. 26-án határozta el a IV. Pius által kiadott bullával. – A zsinat XXV. ülésének a határozatait I. Calwer Kirchenlexicon, Calw–Stuttgart, I–I., 1905. – II. 868. sköv. (röv. Calw.) – 3. A jezsuitákról, fanatizmuságukról, ügyességükről, eredményükről, s bűneikről, I. részletben Mac. II. 287–89. – 4. – 5. – 6. Marczali i. m. VII. 381–89. – 7. Uo. 388. – 8. Uo. VIII. 78 sköv. – 9. Uo. VII. 285 sköv. – 10. Uo. VII. 271., 283. sköv. – 11. Uo.

VIII. 302 sköv. – 12. Uo. VII. 340–44. – VIII. 227–46. – 13. Uo. 507 sköv. W. i. m. II. 219 sköv. – 14. Uo. II. 186 sköv. – J. Green: *A short History of the English People*, London, 1921 (l. röv. Green) – 349 sköv. – Mac. I. 49 sköv. – 15. Andre Maurois: *Anglia története*, ford. Németh Andor, i. és h. n. 180–184. – 16. Green i. m. 396–420. – Marczali i. m. VIII. 142–170., ill. 219–227. – 17. I. Jakab: *Basilikon Doron*, ford. Szepsi Korocz György, Oppenheim, 1612. RMK. – 18. Calw. I. 297. – Székfi Gy.: *Magyar történet I–V. 2. kiad. IV. 153, III. 389, 314 sköv. Marczali VIII. 384 sköv. – 19. Green 477. „his big head, his slobbering tongue, his quilted clothes, his rickety legs. . . his want of personal dignity, his booffery, his coarseness of speech, his pedantry, his contemptible cowardice. . . however lay a man of much natural ability, a ripe scholar. . .” – 20. Maurois 305. – 21. Basilikon Doron: . . . „ezt kívánom tőled, hogy oly személyt jegyez el házasságra, ki egy keresztény vallású legyen. . . magad és feleséged egy testté lettetek, hogy egységben éljtek. . .” 165. – 22. Maurois 307. – 23. Uo. 309. – 24. Mac. I. 68–69. – 25. Green: *The Divine Right of Kings. . . the bishops preached from pulpit. . . the church was quick to adopt its sovereign’s discovery. . .* 26. Basilikon Doron: . . . Két nagy kválitéppel való vétkes szövetséget kell eltávoztatnod. Egyiket ezt, hogy a Pápistáknál ne tulajdoníts anyaszentegyháznak nagyobb méltóságot a Szentírásnál (38. l.). – 27. Maurois 296–306, Green 482 passim. – 28. Maurois 298–313, Green 516 sköv. – 29. Green: 504–5. – Maurois 314. – 30. Green: 504, 505 sköv. – 31. Gerhard Schiffer: *Die Englische Revolution*, Berlin, 1989. – 68 sköv. – Marxista szemléletű, de használható. – 32. J. Lilburne uo. 168 sköv., a levellekre, a diggerekre, Winstanley-re stb. 178. – Tipikus vonás a szektákra, hogy Krisztus szava bennük fontosabb, mint amit ő, a történelem, s a biblia mondanak. – 33. Green 541 sköv., Maurois 315. Mac. I. 82–125. – 34. Lutter Tibor: *John Milton*, az angol polgári forradalom költője, Bp. 1956. 82–83. (Az idézett vers Tóth Árpád fordításában, Örök virágok, 1923. – 35. John Milton: *Zur Verteidigung der Freiheit*, aus dem englischen übertragen von Klaus Udo Szudra. *Sozialphilosophische Traktate mit einem Anhang versehen von Hermann Klenner*, Leipzig, 1987. (röv. Szudra–Klenner) – A németalföldi szövetséges államok felmondták az engedelmességet II. Fülöpnek 1581. júl. 26-án. – 181 (ill. 269) s 198. – L. E. H. Kossman (ed. A. T. Mellink): *Texte concerning the Revolt of the Netherlands*, London, 1974. 216. – Marczali VIII. 109. sköv. – Milton I Szabadságvédelme 1660-ban kiadott politikai traktátusában joggal utal arra, hogy I. Károly előtt ismert volt a németalföldiek elszakadása a spanyol uralomtól. – 36. Cromwellre és családjára: Schiffer i. m. 240 sköv. – 37. Szudra–Klenner: *Areopagitica*, 7. uo. *Tenure of Kings and Magistrates*, 67 – Lutter 104. – 38. Lutter 106. sköv. – 39. *On his Blindness*: Lutter 135. (Tóth Árpád ford.) – 40. Szudra–Klenner 122 sköv. – 41. II. Károly 1660. ápr. 14-i bredai nyilatkozata: Schiffer 256. – 42. Cromwell katonáira: Mac. I. 152. „The Royalists, themselves confessed that in every department of honest industry, the discarded warriors prospered beyond other men, that none war charged with any theft or robbery, that no one was heard to asks an alms and that if a baker, a mason, or a wagoner attracted notice by Diligence and sobriety, he was in all probability one of Olivers old soldiers”. – 43. Green 624–25. – 44. Uo. 620 sköv. – 45. Lutter 138, 142–45. – 46. Uo. 137. (a szonett magyarra fordítása prózában tőlem). – 47. Az Elvesztett Paradicsom értelmezését, értékelését, így a satanológiát is kezdetől fogva a különböző angol irodalmárok részéről I. Lutter 153 sköv. – Az Elvesztett Paradicsom legújabb angol irodalom fordítását Jánossy István (Bp. 1987) végezte el, munkáját méltóképpen egészítette ki Jánosházy György jegyzetekkel és a Samson Angonistás fordításával, amelynek a címző fordítása nem a legszerencsésebb: *Küzdő S.* helyett jobban kifejező lett volna a *Haláltusáját vivő Sámson*. – 48. Milton munkájának elterjedését és magyarra fordítását I. *Szigeti Jenő*: *Milton Elvesztett Paradicsoma Magyarországon*, Klny. is ITK. 1970. 2. sz. – 49. II. Károly uralkodását, egyéniségét, erkölcsiségét részletesen tárgyalja Mac. I. 147–274. – Green 616–62. s Maurois 361–72, utolsó szavait l. utt: 372. – 50. II. Jakab uralkodására: Mac. II. 10–39, Green 664–72, 680 (a 7 püspök a börtönben 671–72). – Maurois 372–77. – 51. III. Vilmos egyénisége, partra szállására: Mac. III. 1–24, 249–90, X. 268–77. – 52. Green 682 sköv. – Toleration Bill: Mac. IV. 80–81. – 53. Fekete és piros kabátosok: Mac. IV. 10. – Burnet püspökségére: uo. 75. sköv.; a lelkészek kötelező esküteléről a vitát lásd: Mac. V. 106 sköv. – 54. Mutiny Bill: Mac. V. 62 sköv. – 74–88. – 55. Iroszági harcok: Mac. IV. 129–244. – Londonderry, Enniskillen: uo. 131–238. – II. Jakab dublini parlamentje: Mac. 215. „A list was framed containing between two and three thousand names. . .” – 217. „Many have proved traitors by such evidence as satisfies us. As to the rest we have followed common fames. . .” – 56. Ezzel szemben III. Vilmos részéről az Indemnity Bill elvetése: Mac. V. 62, 74–88. – 57. A skótok karaktere: Mac. V. 1. sköv. – 58. Mac. 245–291. (III. Vilmos és Maria megválasztása és skót koronázási esküje). – A skót presb. egyház rendjének a kialakulása. Mac. VI. 74 sköv. – Lord Balfour of Burleigh: *Historical Account of the Rise and development of Presbyterianism in Scotland*, Cambridge, 1911 – 26–36. Mac. VI. 94. – 59. Mac. IV. 327–29. – Uo. V. 9–43. – Uo. V. 217. – 60. Mac. X. 89. – Green 686. – „We never could be of that mind, that the violence suited to the advancing of the true religion, nor we intend, that our authority shall ever be a tool to the irregular passions of any party.” – 61. Uo. 714–15. – 62. L. 58. jegyz. Lord Balfour i. m. – David McQueen: *The Church of Scotland sees it through. . . i. és n. n. – 9. – 63. Beyerhaus: Krise und Neuaufbruch der Weltmission*, Bad Liebenzell, 1987. – 64. Mac. VI. 110, 136. – 65. Mac. V. 135. – VI. 149. – 66. Sanicroft: Mac. VI. 151 sköv. – 67. Ken: Uo. 153. – 68. Mac. VI. 156. (Utolsó non-juror püspök 1805-ben). – 69. Fleurus: Mac. V. 274. – Uo. V. 272. – Uo. VII. 215. – VII. 84–91. – Green 296; Fenelon nyitlan oda tárja XIV. Lajos elé: az egész ország egy hatalmas kórház. – 70. Orgyilkosság III. Vilmos ellen: Mac. VII. 94. – V. 242. – 71. Mac. VII. 95. – 72. III. Vilmos és Maria: Mac. III. 17. – 73. – 74. – 75. Mária halála: Mac. VII. 34–47. – 76. III. Vilmos halála: Mac. X. 87–94. – 77. Bárczy István: *Rákóczi szabadságharc angol–holland diplomáciája*. – In: *Rákóczi-tanulmányok*, szerk. Köpeczi Béla – Hopp Lajos – R. Várkonyi Agnes, Bpest, 1980. – 269–70. – 78. Mac. III. 139. – 79. Mac. II. 293–95. „Pascal szellemi ereje olyan, amelyik ritkán adatott az emberek fiai közül egynek-egynek. . . Lelkisége Szt. Bernáttal való volt élményének finomsága.” – Pascal Vidéki Leveleit magyarra ford. Rác Lajos sárospataki tanár, Bp. 192. (Bírálat: Prot. Szle., 1926. évf. 569.). – 80. L. 77. jegyz. – Miklós Odön: *Hopp Lajos bécsi holland követ intervenciója 1698–1700.* Századok LV–LVI. (1921–22) évf. 524 sköv. – 81. Bárány Györgyre I. Esze Tamás Bárány György Veritas-a. – ITK. LXXV. (197.) évf. 667–693. – Padányi Bíró Mártonra I. Mátyus Elemer: *Türelmi Rendelt.* Bp. 1939. – 506. és Pehm József: *P. Bíró Márton püspök élete és korszaka*, Zalaezerszeg, 1934 – passim. – Balázs L.: *Vértesalja*, Bp. 1986. – 63 sköv. – 82. Pécsre: Galambos Ferenc: *A pécsi jezsuiták működése 1687–1728*, Bp. 1942. – passim. – Pestre: Gárdonyi Albert: *A reformáció sorsa XVIII. századi városainkban*. *Egyháztörténet I.* (1943.) évf. 366 sköv. – Uó. Ember és Föld 6. (1929). évf. 87 sköv. – 83. L. 80. sz. jegyz. – 84. Das Tagebuch John Wesleyes. Neuhäuserst aus der Originalausgabe. Einleitung v. Pfr. Hugh Price Hughes, o. n. Frankfurt a/M – J. Wesley szül. 1708. megh. 1791. – Naplóját kezdte 1735. okt. 14. – utolsó bejegyzés 1790. okt. 24. – 85. Statisztikai adatok: *Religion in der Geschichte und der Gegenwart* (RGG), Tübingen, 1957–62. – anglikánok: I. 382 – methodisták: Uo. IV. 919. – Baptisták I. 865. – 86. Somers: Mac. VII. 259 sköv. – 87. Mac. VII. 301. sköv.*

Türelem és tolerancia

A fogalom újszövetségi jelentése

Két gyakran szereplő fogalom ma mind a kettő, amelyeknek alapjelentése azonos. A türelem egyenlő tolerancia. A türelem jól ismert fogalma a köznyelvnek, amely irodalmi alkotásokban, a politika és vallás nyelvében, a hétköznapi beszédben, közmondásokban egyaránt előfordul.^{1a} A tolerancia latin eredetű kölcsönzó, a *tolero* igéből képzett főnév. Az ige jelentése: „elszenved, eltűr, kiáll valamit, támogat, tűrhetővé tesz”. A tolerancia ennek megfelelően a békülékeny, békeségre igyekvő, a konfliktus helyzetek tisztességes megoldására törekvő készség. A „türelem” és a „tolerancia” bár egyaránt előfordul az élet minden területén, mégis, talán az azonos jelentés ellenére is, a türelem ma inkább az egyéni élet relációiban szereplő fogalom, míg a tolerancia pedig a közéletben a különböző csoportoknak, közösségeknek a más voltukat békésen elviselő magatartás kifejezésére használatos fogalom, máttá lett hovatovább. A két fogalom tehát jóllehet alapjelentése szerint eredetileg azonos, a mindennapi élet használatában némi árnyalati különbség van köztük, mint ahogyan az Újszövetség eredeti nyelvének e fogalom kifejezésére használt szavai között is. Sőt a türelem és a tolerancia jelentésének meghatározásához nem is elég az, ha csupán az Újszövetségnek azokat a fogalmait elemezzük, amelyeknek a jelentésárnyalatai között szerepel a türelem, hanem ezen túl oda kell figyelni azokra a képekre, eseményekre, tanításokra is, amelyek a fogalom említése nélkül beszélnek annak jelentéséről. A továbbiakban viszont tekintettel arra, hogy a két fogalom alapjában véve azonos jelentésű, így amikor az Újszövetség jelentéstartalmát igyekszem megvilágítani, már csak az egyiket fogom említeni.

A türelem kifejezésére szolgáló újszövetségi fogalmak

1. *anechomai* (med. praes. imperf. Sg. 1) „kitart, tűr”. A profán görögben aktív formában is előfordul,² az Újszövetségben csak mediális alakja szerepel. Az *anechesthai* fogalmát a latin a következő szavakkal adja vissza: *pati* „tűr, elszenved, elhordoz”, *suffere* „eltűr”, *sustinere* „kiáll, kibír, elvisel, eltűr”. A LXX-ban több héber ige fordítására használatos, Isten (Ézs 1,13; 42,14) és az ember (1Móz 45,1) magatartásának jellemzésére vonatkoztatva. Az *anechomai* „kitartani, elviselni”, a belőle képzett főnév: *anoché* „haladék, határidő, visszatartása valaminek, elnézés, elnéző valaki iránt, az ítélet elhalasztása, türelem, feltartóztatás”, a latin *patientia* „eltűrés”, *sustentatio* „türelmesség, béketűrés”, *tolerantia* „elszenvedés, eltűrés, valamit kiállni tudás”. Az *anoché* a harag kitörésének akadályoztatása, az ítélet visszatartóztatása jelentést foglalja magába. Az *anechomai* szócsoport az Újszövetségben 15-ször fordul elő, többnyire a páli irodalomban, a legrégebbi tradíció anyagában sem ritka (Kol 3,15) és a legkésőbbi levelekből sem hiányzik (2Tim 4,3), az ún. erénykatalógusok egyik láncszeme (Kol 3,13). Ahol az *anechesthai* vagyis a türelem gyakorlása, egymás elviselése valósággá válik, ott a hagyományos erénykatalógus egyik láncszeme a Krisztus útmutatása szerinti energia hordozójává lesz. Ez az energia pedig az egymásnak (*allélón*) való szolgálatokban konkretizálódik. Pozitív odafordulást jelent a többiekhez, másokhoz. Az *anoché* az Újszövetség legrégebbinek számító írásbeli dokumentumaiban fordul elő, így a Róm 2,4-ben és 3,26-ban. Isten elnéző. Elnézésének gazdagsága az ember iránt arra eszméltet mindenkit, hogy éljen jól a Krisztusban adott

lehetőséggel. A bűn miatti ítéletet Krisztus magára vette, és ezzel Isten jogos haragját mintegy villámhárítóként elhárította az emberről. Jézusnak nem az emberlétet, nem a testi formát volt nehéz elviselni, hanem a hitetlen nemzedéket, vagyis az embereket (Mk 9,19 par)³. Arról viszont, hogy a hitetlen nemzedéket, az ítéletre méltó embereket elhordozta és értük a halált vállalta, megnyitotta azt a korszakot, amelyben a hitetlen hívővé lehet, a bűnös igazzá, az istentelen istenfélővé válhat. Isten Fia tudatos, önként vállalt áldozata, önmaga felajánlása és önmaga „bedobása” az emberért, a bűn és törvény korszakának a lezáródását jelenti, az emberi nem számára egy új korszak, a kegyelem korának nyitányát, a régi keretek közti új élet kezdetét. Isten fiának az emberi nem iránt való szeretete elviselte a hitetlen embert, hogy segítséget nyújthasson neki a hitre jutáshoz. Elhordozni, megbocsátani ez azt jelenti, új kezdettel megajándékozni azt az embert, aki lehetőségeinek a végére ért. Isten azzal, hogy elnéző az ember iránt nem a bűneit akarja növelni, hanem a Krisztusban adott új lehetőségre, a megtérés szükségességére és lehetőségére eszméltet.⁴ Isten az előbb elkövetett bűnöket elnézte, és Krisztus által rendezte, viszont a benne adott lehetőség elkötelezés az új életben való járásra, az igazság nyilvánvalóvá tételére, mert ahogyan ő igaz, igazzá teszi azt is, aki Jézusban hisz (Róm 3,26). Azzal, hogy Krisztus elviselte az embert és lehetőséget teremtett neki az új életre, a hitben járásra, lehetőséget biztosít és elkötelez, az egymás elviselésére. Szeretettel hordoztatunk és hordozhatjuk egymást. Így kéri Pál ezt a 2Kor 11,1 alapján: *kai anecesthe mou* „viseljete el engem is”. Nincs annyi külső jele apostolságának, mint a tizenkettőének, azonban ő is Krisztus követé és evangéliumának hirdetője. A kölcsönösségre szükség van. A küldöttnek is szüksége van arra, hogy elviselje azokat, akikhez küldetése szól. Az intő szó, az igazság kijelentése az ő tanításában is ugyanúgy megszólal, azonban azt is világossá teszi, hogy lesz idő, amikor ez nem talál befogadásra (2Tim 4,3), lesznek, akik elviselhetetlennek tartják, voltaképpen nem is őt, hanem az egészséges tanítást. Pál messzemenő türelmet tanúsít nemcsak a gyülekezetek gyengeségeinek az elviselésében, hanem az ellenség bántalmazásának elhordozásában is: *diókomenoi anechometha* „amikor üldöznek, tűrünk”, az üldöztetést elviseljük türelemmel. A nehéz külső körülmények zúgolódás nélküli elviselése, sőt a gyalázásra áldás mondással való válaszadás is hozzátartozik ahhoz a pozitív magatartáshoz, amely Krisztus igazi követőit jellemzi ebben a világban (1Kor 4,12). A nehéz külső körülmény béketűréssel való elviselése mellé társul az ő részükről, azoknak a megszűntetéséért való küzdelem. Együttérzés jelzése azok iránt, akik nehéz helyzetben vannak, hathatós lépések azért, hogy a nehéz helyzetben lévők bajai megszűnjenek (Mt 25,35). Az *anechesthai terminus technikusává lett a panaszhallgatásának* (ApCsel 18,14) olyan értelemben, hogy a meghallgatást a megfélemlítő intézkedés követi.⁵ Az *anektos* melléknévi forma középfoka a Mt 10,15 és 11,22 par helyein szerepel. A Krisztusban adott lehetőség elmulasztásának a következménye súlyosabb ítéletet von maga után mint amilyen Sodoma és Gomora ítélete volt. Az *anoché* és származékai a jelen korszakban megnyilvánuló pozitív magatartás Krisztus kegyelme alapján, egymás elviselése oly módon, hogy az áldást jelent, jelzése Isten irántunk megnyilvánuló hallatlan türelmének. Isten az, aki elvisel bennünket, visszatartotta haragját (Ézs 42,14; 64,12; 63,15 LXX), és Krisztus által új lehetőséget biztosított a teremtett világnak.⁶ (Róm 2,4; 3,26). Isten

türelme határtalan, lehetőség arra, hogy az ember rossz döntését jóvá tegye, a bűn miatti jogos ítéletét elkerülje. A türelmi idő kegyelmi idő, amely megtérésre indít és kötelez. A türelmi időben adott lehetőség elmulasztása ítéletet jelent. Aki Isten türelmével visszaél, a bűn miatti jogos ítéletében részesül.

2. *kartereo* a lat. *sustinere* „erősnek, szilárdnak lenni, kitartani, tartani”. A profán görögben a Kr. e. 4. század óta szerepel. Ebben az értelemben fordul elő az Ószövetségben is (Jób 2,9 LXX) a héber *cházak* fordításaként. Az Újszövetségben a Zsid 11,27-ben szerepel Mózes hitének a jellemzésére. A láthatatlan dolgokkal és Istennel magával úgy számol, mint valósággal, így kitartott mellette. A láthatatlan Isten valóság számára, kitartásának ez az alapja, a háttere.⁷ Gyakrabban találjuk összetételekben, így a *proskartereo* – a lat. *perseverare* „valami mellett megmarad” – illetve a belőle képzett *proskarteresis* – a lat. *instructio* „kitartó szorgalom, ügybuzgóság” (Ef 6,18) – formában. Az Újszövetségben 10-szer fordul elő. Megtartotta a profán görögben lévő jelentését is („tartani, kitartani”), vagyis tartani pl. egy csónakot Jézusnak. Ő ugyanis a tanítványainak azt a megbízatást adta, hogy tartsanak ott egy hajót a számára (Mk 3,9), amely mindig készen áll szolgálatára. E mellett a „kitartani” jelentése szerepel, amely jelenti az emberek, ügyek mellett való hűséges megmaradást és a különböző élethelyzetekben való szilárd helytállást (Zsid 11,27; Róm 12,12; Kol 4,2; Lk 11,1–13; 18,1–8; ApCsel 1,14; 2,42; 6,4).⁸ A *kartereo* és származékai a türelemnek azt a jelentésárnyalatát foglalja magába, amely a személyek és ügyek mellett való megmaradásra, hűségre teszi a hangsúlyt, a helyes tettek folyamatos véghezvitelére (Lk 11,1–13; 18,1–8).

3. A *makrothymia* „hosszútűrés”. Az Újszövetség szerint a hosszútűrés Isten tulajdonsága és a Jézus Krisztus által vele közösségben lévő embereké. A levéllirodalomban szerepel elsősorban, János irataiból viszont teljesen hiányzik. Gyakran szerepel prepozíciós szerkezetekben (epi-, pros-, dia- összetételben).⁹

A *makrothymia* a lat. *longanimitas* „türelem, hosszútűrés” és származékai a biblián kívüli görög világban viszonylag igen későn és csak nagyon ritkán előforduló szavak. Itt és ekkor a türelem az emberi rezignáltságot érzékeltető fogalom. Plutarkhosznál (Kr. u. 46–126) viszont már pozitív értelemben szerepel, a hadvezérek és katonák állhatatosságát, a fáradtság és egyéb, a katonai étellel járó viszontagságos körülmények elviselését, a kitartást, – egészen addig, amíg célba nem jutnak –, jelenti. Ugyanebben az értelemben használja ezt a fogalmat F. Iosephus is.¹⁰ Jellemző módon a sztoikusoknál nem fordul elő a *makrothymia*.¹¹ Az Ószövetségben ez a profán görögben csak ritkán szereplő, és meglehetősen jelentéktelennek számító fogalom elképzelhetetlenül mély, gazdag jelentésű.¹² A LXX a héber *heerik af* és *erek appajim* fordítására használja a *makrothymeó* (lat. *patientiam habere, patientem esse, longanimitate ferre*); *makrothymos* (lat. *patientia, longanimitas*) fogalmakat. Az említett héber fogalmak jelentése: haragját visszatartani, illetve annak kitörését késleltetni, vagyis hosszútűrőnek, türelmesnek lenni. Isten dicsőségének kijelentése alkalmával, Istennek a népéhez való viszonyát illetően kapja meg a fogalom alapvető jelentőségét, tehát már a Tórában (2Móz 34,6 k.). A felséges Isten, akinek jogos ítéletére Izrael kétségtelenül rászolgált, – ez vitán felül így van –, amikor ennek ellenére Isten kijelentésével ajándékozta meg, meglepő módon azt kell tapasztalnia, hogy háttérbe szorítja, félreteszi, visszatartja ítéletét azért, hogy az ő jóságát és kegyelmét gyakorolhassa. Ítélet és kegyelem az a két pólus, amely közti távolság a hosszútűrés, a türelem jegyében való (Náh 1,2 kk.). A türelem jegyében lévő korszak a kegyelemmel való élésre biztosított lehetőség, amely elhárítja vagy előidézheti az ítéletet attól

függően, hogy Isten népe, illetve az egyén hogyan él vele (4Móz 14,18; Jóel 2,13). A türelem Isten egyetemes bűnbocsánatához vezető útjának a jelzése.¹³ A fogság utáni korszakban egyre erőteljesebb hangsúlyt kap az, hogy Isten türelme az egyetemes bűnbocsánathoz vezet, amely minden testre kiterjed, vagyis mindenkinek szól. Isten népének az ő Urának univerzális, tehát az egész világegyetem minden népének és környezetének szóló, életet és szabadulást jelentő szavának a megértéséhez kell felnőni és a kegyelem jegyében való türelmi idő megtérésre szólító üzenetének közvetítőjévé lenni oly módon, hogy magatartásával megpecsételi a türelmi idő üzenetét. A *makrothymos* „hosszútűrő” Istennek az emberhez való viszonyát és ebből eredően, ennek alapján az embernek a másik emberhez, a többiekhez való, megfelelő magatartását jelenti. A *makrothymia* „hosszútűrés, türelem” az ítélet felfüggesztésének aktusa Isten részéről, amely párosult az ítélettől való megszabadulásra teremtett lehetőséggel. A *makrothymia* az Újszövetségben 14-szer fordul elő, ebből 10-szer Pál apostol leveleiben; a *makrothymeó* 10-szer szerepel és Pálnál csak kétszer.¹⁴ A *makrothymia* a *chrénotés* fogalmával szinonim, a hosszútűrés, a türelem Isten jóságával magyarázható, Isten jósága motiválja. Isten hosszútűrése és az ember türelme között mély összefüggés van (Mt 18,21 kk.).¹⁵ A türelem gyakorlására szólító üzenet az egész Újszövetséget áthatja, amely az embernek egész életre szóló programként adatik oly módon, hogy annak modellje a mindenható Isten.

3.1. A *makrothymia* Isten kegyelmi aktusa, a türelmi idő kegyelmi idő. Isten hosszan tűr. Ez lehetőség az embernek arra, hogy megtérjen, elfogadja a Krisztus által biztosított új életet, bűnei bocsánatát, így megszabaduljon a bűn miatti jogos ítélettől (Róm 2,4). Isten hosszútűrése voltaképpen kettős lehetőséget biztosít az embernek. Az egyik az, hogy megtérjen, odaforduljon ahhoz a kegyelmes Atyához, akitől elfordult bizalmatlanul, hitetlenkedve, a csábító hazug ígéreteinek az ígézetében. Az Atya nagy türelemmel vár a tőle és az atyai háztól elidegenedett, a lehetőségeit idegenek körében eltékozoló, nyomorúságos körülmények között lévő gyermekére (Lk 15,11–24). Vár azonban nagy türelemmel és szeretettel annak megtérésére is, amelyik fia ott van ugyan mellette, de nem tud egy lenni vele. Ott van mellette, de éppen az hiányzik belőle, ami az atyai házat otthonná teszi a megbocsátásra kész szeretet. A másik lehetőség a hívőké, és ez az, hogy a megtért, hívő ember tegye próbára a hitét, vajon jelentkezik-e életében a megigazulás, megcsendelés, engedelmes-e Isten iránt, a bűn hatalma alól valóban megszabadult-e? Isten hosszútűrése lehetőséget biztosít arra, hogy az elkészített jó cselekedeteket véghez vigyük az élő hit jeleként. A hívők esetében Isten hosszútűrése alkalom, alkalmat jelent az életük, az életünk megjobbítására.¹⁶ Isten hosszan tűr tehát nemcsak azért, hogy minden ember üdvözüljön (1Tim 2,4), hanem azért is, hogy a hívők, az egyház népe mérlegre tegye a maga életét és változtasson azon. Az Úr hosszútűrése értünk, értünk van: *makrothymein ep' autois* (Lk 18,7). Isten hosszan tűr, és türelme az irgalom jegyében való, vár a nem hívők megtérésére és a hívők hitének gyümölcseire. A hívők hitét élesíteni, erősíteni lehet és kell a kitartó imádság által. A valódi hit, amely imádság által erősödik, és abban folytatódik, hegyeket mozdíthat el (Lk 17,6 par). Isten türelmét a jóság és a könyörület motiválja (Róm 9,22; 1Pt 3,20; 1Tim 1,16; 2Pt 3,15). Az ítéletet, amelyet objektív értelemben Krisztus engesztelő áldozata minden emberre, az egész világra nézve elhárított, Isten azt akarja, hogy az szubjektíve is minden ember esetében érvényes legyen, vagyis az ember ne részesüljön benne. A hitetlen megtérésére és a hívők hitének hegyeket mozdító, az életet gyógyító, jobbító gyümölcseire vár türelemmel az Úr.

3.2. *Isten hosszútűrése a türelem modellje.* Isten jogos, bűn miatti ítéletének visszatartása, és a Krisztusban adott kegyelemmel való élés lehetőségének biztosítása, azt jelenti az embernek, hogy a kegyelem elfogadása által megkapja maga is a saját maga „jogos” vagy „jogtalan” haragja kitörése megakadályozásának a képességét. Istennek az emberhez való viszonya az ember számára olyan modell, amelynek követéséhez a lehetőség is biztosított az ő részéről (Mt 18,21 – 35).

3.3. *A makrothymia Isten jogos igénye az ember iránt.* Mivel Isten, Jézus Krisztus által a bűn miatti jogos ítélet kérdését úgy rendezte, hogy az tiszta lapot, az ítélet felfüggesztését, kegyelmet, „adósság” elengedését jelenti az embernek, méltán elvárja tőle a türelem érvényesítését az életben, társaihoz való viszonyában. Ez azt jelenti, hogy ebben az ún. türelmi időben – amelyben jelenleg élünk – a bűn rendezésének egyetlen helyes módja az embernek emberhez való viszonyában is a megbocsátás. Isten mérhetetlenül sok vétékét bocsátotta meg az embernek, így ő sem, senki nem lehet kicsinyes embertársaival szemben. A zsidó kazuisztikának az előírásai nem érvényesítendőek oly módon sem, hogy annak előírását duplán véve még egyet hozzá is ad. Péter a maga kérdését ugyanis így fogalmazta meg egykor (Mt 18,23 – 35). Jézus válasza viszont világossá teszi, hogy az ember részéről igényelt türelem kérésére (Mt 18,26 – 29) nem lehet elutasító a válasz. Azt jelenti ez, hogy az ember nem méricskélhet a másikkal, a többiekhez való viszonyát illetően, hanem a teljes és feltétel nélküli szeretetet kell érvényesítenie. A teljes kegyelem mérhetetlenül nagy türelemre kötelez az ember, minden ember iránt. A türelem emberi relációkban, tehát messzemenően az emberségeség szempontjainak megvalósítását jelenti. Komolyan kell venni mindenkinek, hogy magatartásának alapvetően meg kell változni, el van kötelezve a felebarát iránt. A kegyelmet nyert ember nem lehet embertelen semmiféle körülmény között. Az Isten ember iránti türelme új viszonyt teremt, amely az embernek arra nyit lehetőséget, hogy az ő részéről megtapasztalt szeretetet mindenféle emberi relációban érvényesítse. Isten hosszútűrését a hívőknek kell úgy értékelni, hogy az lehetőség arra, hogy az embertől emberig tovább hasson. A türelem tartalma jóságos szeretet felszabadult örömmel (Kol 1,10 – 11; 3,12).

3.4. *A makrothymia a Lélek gyümölcse* (Gal 3,22). Jézus példázata megvilágítja azt a mély összefüggést, ami Isten hosszútűrése és az emberi türelem között van, illetve lenni kell (Mt 18,21 kk.), mert Isten hosszútűrésével az ember számára új életre teremtett lehetőséget, az új életben pedig helye van az alkalmazott türelemnek (Mt 5,7. 25. 44; 6,12 par. 14 k. par Lk 6,36) oly módon, hogy az Isten országa polgárainak az eljövendő világ erejével való jelenlétét jelzi földi körülményei között. A Jézus részéről megfogalmazott imperativusz sorozat azért jogos, mert annak feltételét ő biztosította az embernek. Isten országa és annak ereje benne elérkezett, így az ember lehetőséget nyert arra, hogy ne a régi, megromlott emberi természete szerint éljen. Krisztus Isten országának polgárait, tanítványait szólítja meg, és indítja arra, hogy érvényesítsék Isten országának erejét. Ezt az összefüggést hangsúlyozzák az apostoli levelek azzal, hogy a *makrothymia*-t nem az ember természeti adottságának, hanem a Krisztushoz kötődő élet realitásának tekintik (2Kor 6,1; Kol 1,11; 3,12; Ef 4,2). Az elhíváshoz méltó élet, a Lélek szerint való járás jele a hosszútűrés. A gyülekezet tagjai erre mindenki iránt el vannak kötelezve (1Thessz 5,14). Az 1Kor 13,4 a szeretet első tetteként említi a hosszútűrést. A szeretet Isten szeretete, amely a Szentlélek által kitöltetett a mi szívünkbe (Róm 5,5). A Szentlélek teszi kézzé az egyébként ingerlékeny, türelmetlen embert a hosszútűrésre, mások gyengeségeinek

türelmes elviselésére, összhangban a mindenható Atyával.

3.5 *Isten hosszútűrése felelősségre indít, s aki nem él jól Isten türelmi idejének lehetőségével ítéletében részesül* (Róm 2,4; 9,22). Az ítélet, az igazságos ítélet egyedül Isten hatásköre. Isten végtelenül nagy türelme nem azt jelenti, hogy helyesli, elnézi a bűnös bűnét, hanem azt, hogy annak rendezésére vár: bűnvallásra, bűnbánatra és megtérésre, tehát bocsánatának, kegyelmének elfogadására. Ennek elmulasztása ítéletet von maga után. Pál római levele világossá teszi, hogy erre az ítéletre, ennek végrehajtására egyedül a mindenható Isten illetékes. Az ember, minden ember ítéletre méltó, a bűn tekintetében legfeljebb fokozati különbségekről lehet szó, közkedvelt képpel kifejezve lehet, hogy van aki 10 méterrel van a tenger vizének szintje alatt, lehet, hogy százzal, de az eredmény ugyanaz. Isten kiemelő és felemelő kegyelme mindenféle mélységből lehetőséget nyújt a szabadulásra, az életre. Ez az élet viszont, amely pusztán Isten kegyelmének köszönhető, nem jogosít fel egyetlen megszabadult, vagy emberi mércével mérve kisebb mértékig bűnöst arra, hogy a másik embert megítélje. Isten türelme nagy és sokáig vár a megtérésre, a tegnapi bűnösből lehet ma bűnbánatra, megtérésre jutott, az Isten által bedobott mentő övbe, a Jézus Krisztus érdeméért ajándékozott kegyelembe belekapaszkodott megmentett, megigazitott, talpra állított ember. Isten a megbánt bűnt megbocsátja viszont aki nem él a türelmi időben felkínált lehetőséggel, a saját mulasztása miatt, Isten jóságának megvetése következtében részesül ítéletben (Róm 2,4). Isten hosszútűrése nem azt jelenti, hogy a bűn megítélése elmarad, hanem csupán azt, hogy ő nem ítéletben, hanem kegyelemben akarja részesíteni az embert, minden embert, az ítélet a bűn szerzőjére vár, és azokra, akik vele azonosították magukat (1Tim 3,7; 5,24).¹⁷ Az ítélet az ellenségeskedés, az üldöztetés, szenvedés, bűn és halál végét jelenti, az igazságszolgáltatást a valódi hit tárgyának nyilvánvalóvá válását. Isten akarata az, hogy minden ember számára az a nap az ígéretek beteljesedését jelentse (2Pt 3,8 – 16; Zsid 6,11 kk.). A hívők türelemre buzdításának az alapja az a reménység, amely az Úr dicsőséges visszajövetelével tényként számol (Lk 18,1 – 7). Jézus a hamis bíró és az özvegyasszony példázatával nemcsak azt teszi nyilvánvalóvá, hogy a szorongatott helyzetben lévő egyházra reményteljes jövő vár, mert Isten igazságot szolgáltató ítélete bekövetkezik, hanem azt is, hogy az ítélet késleltetésének az oka a *makrothymia*, még pedig az értük történő türelem. Az Isten ítéletének a mérlegén csak az a hit bizonyul valódinak, amely nemcsak tud róla, hanem cselekszi az ő akaratát (Mt 7,21 – 27). A gyülekezetnek buzgó imádsággal, szolgáló szeretettel, a szíveket megerősítő reménységgel kell várni az Úr eljövételéig akkor is, ha nehéz körülmények között van (Jk 5,7 – 11). Ahogy az Ószövetség prófétái nem szegyenültek meg reménységükben, úgy az újszövetségi nép sem fog. Isten szolgáinak életéhez nemcsak a felszabadult öröm, hanem a szenvedés, a sok küzdelem is hozzátartozik ebben a korszakban, és mindannak türelemmel való elviselésre (2Kor 6,1 – 10), a dicsőséges jövő reményében (2Kor 4,16 – 17).

4. *A hypomoné „türelem, kitartás”, hypomoné „hátra-, meg-, visszamarad, helyt áll, megáll, ellenáll, eltűr”.* Az ige Homérosz óta ismert, többnyire a harci, hadászati nyelv összefüggésében szerepelt. Platón óta a főnévi forma is használatos. Mindkét fogalom kettős jelentésben fordul elő, egyrészt a szilárd helytállás, másrészt a kitartás jelentéssel oly módon, hogy valami alatt megmaradni. A legnemesebb férfi erénynek számít, Platón és Arisztotelész etikai rendszerében igen nagyra becsüli. Egy szabad görög elhordozza a terheket, bajokat és nehézségeket türelemmel anélkül, hogy kézzelfogható, illetve erkölcsi

jutalmazásra várna. A görög etikában a három főerény közé számít. A LXX-ban a héber *qawah* „várni, remélni”; *jachal* „várni” és a *chakah* „türelmesen várni” fogalmak fordítására használatos (Ézs 14,8; 17,13; Zsolt 52,11; 129,4 k.; 36,9. 34). A *hypomoné* „kitartás, türelem” egészen általános értelemben az a magatartás, amely a jelenben az eszkhatonra tekintettel él (Hab 2,3; Dán 12,12). Jób és néhány más későbbi bibliai író használja a *hypomoné* fogalmát úgy, ahogyan a profán görög irodalomban is szerepel, ti. kitartani, szilárdan megmaradni a nyomorúságok között (Jób 6,11; Sir 22,8; 4Makk). Az Ószövetségben a *hypomenein* tárgya Isten. „Istenre várni” és „mellette kitartani” értelemben szerepel, szinonimája a *pepoithenai* „meggyőződni, hinni, bízni” és az *elpizein* „remélni, reménykedni”.¹⁸ Ez az Istenre irányuló és rá számító aktív magatartás belső feszültségekkel teljes (Zsolt 26,14). Isten megőrzi az ilyen rá számító, felé forduló, mellette szilárdan kitartó embert attól, hogy megszegyenüljön (Ézs 49,23). Az Istenre váró ember az Ő erejében részesül (Jób 6,11; Ézs 40,31). Az istenfélő ember kitartásának példája Jób. Nem véletlen, hogy olyan gyakran szerepel ez a fogalom Jób könyvében (az igei forma 13-szor és egyszer a főnévi forma), emellett különböző fogalmakkal is körülírva találjuk. Az Újszövetségben a kegyes, istenfélő ember magatartásának alapvető jelentőségű meghatározó eleme. Az eszkhatologikus meghatározottság ahogyan az ószövetségi úgy az újszövetségi fogalom jelentéstartalmához is hozzátartozik. Isten országa dicsőséges eljövételének a reménysége motíválja a szilárd helytállást, a rendíthetetlen kitartást az Úr, és minden jó ügy mellett, a gonosz, az ellenség istenellenes és emberellenes akcióival szemben. Ily módon a türelem a megdicsőült Krisztusra való várakozás reményében Jézus mellett való megmaradást jelent, hozzá való hűséget (2Thessz 3,5; Jel 1,9). A *hypomenein* a hívők szilárd kitartását, a terhek alatt való megmaradását jelenti a különböző nehéz helyzetekben, a kísértő minden próbálkozása ellenére, megmaradást az istenfélő életforma mellett egészen a végig (Lk 8,15; Mk 13,13 par; Lk 21,19; ApCsel 14,22).¹⁹ Pálnál e fogalom esetében a terhek, a nyomorúságok, szorongatások (*thipsis*) elhordozására esik a hangsúly oly módon, hogy az nem megkeseredéshez, hanem az Úrral való dicsekvéshez vezet (Róm 5,3). Azzal, hogy a keresztyének a szenvedést elviselik türelemmel jelt adnak a reménységükről (Róm 8,25), önuralmukról, amelyből a *hypomoné* származik (2Pt 1,6), e világ gonosz rendjének a megtöréséről (1Kor 13,7), a jelenvaló világban az eljövendőhöz való kötődésről (Róm 12,12), az Írások hasznáról (Róm 15,4), a jó cselekedetek mellett való kitartás értelméről (Róm 2,7), az Úrhoz tartozásról, sőt Pál esetében apostolságának hitelességéről (2Kor 12,12). A keresztyének a jelenvaló világ negatív jelenségeinek a béketűréssel való elviselése, illetve az ellenük való harc közben nem a saját erejükre vannak utalva, nem abból merítik az energiát, hanem Istentől. Átélik, megtapasztalják a türelemre való megteremtést onnan felülről (Jk 1,2 k.) magától az Úrtól *dynamenoi . . . eis pasan hypomonén* (Kol 1,11), aki ezért nevezetik így *ho theos és hypomonés* „a türelem Istene” (Róm 15,5), a türelmet ő ajándékozza.²⁰ Krisztus és a benne adott modell képessé teszi a keresztyéneket a szenvedések között való türelemre, kitartásra (1Pt 3,21). A türelem az apostoli levelek közül a későbbiekben központi jelentőségű a hit és szeretet mellett (1Tim 6,11; 2Tim 3,10; Tit 2,2 vö. Jel 2,19). A *hypomoné* nagyon közel van az *elpis* jelentéséhez, az motíválja erőteljesen. Míg az 1Kor 13,13 szerint a hit, remény, szeretet haszna a legfőbb keresztyén erény a Tit 2,2 a hit, szeretet mellé a türelmet sorolja. Természetesen a türelem reménység nélkül ugyanúgy hiábavaló lenne, mint ahogyan Krisztus halála a feltámadás nélkül. Minden türelem és kitartás

ereje, támasza a reménység. A reménység a jövőre tekint, az eljövendő üdvösségre, türelemre sarkall a jelen körülményei között, amely elengedhetetlen feltétele az üdvösség elnyerésének. A *hypomoné és elpidos* kapcsolat (1Thessz 1,3) azt fejezi ki, hogy a keresztyén reménységnek szilárdnak kell maradni, türelmesnek kell lenni fenyegetések és kísértések, bajok és szenvedések között. A jelenlegi szenvedésekkel járó világkorszak és az eljövendő szenvedésektől mentes, örömteljes, dicsőséges világkorszak közti összefüggést világítja meg a 2Tim 2,12 *ei hypomenomen kai symbasileysomen* „ha tűrünk, vele együtt fogunk uralkodni is”. A misztikus közösség, amely az egyház és az egyház feje között a Szentlélek által megvalósul azt érzékelteti, hogy a Megváltó együtt él a megváltottakkal, és a megváltottak áldozatra, a nem hívőkért való fáradozásra, szenvedések vállalására, türelemre is készek, mert annak pozitív hatása hitre, értelmes életre juttathatja azokat, akikről ez van megírva: „az ő elméjükre sötétség borult, és elidegenedtek az Istennek tetsző élettől, mert megmaradtak tévelygésükben, és megkeményedett a szívük. Ezért erkölcsi érzésükben eltompulva, gátlástalanul mindenféle tisztátalan tevékenységre vetemedtek nyereségvágyukban” (Ef 4,18–19). A türelem, a nehéz út vállalása, küzdelem azért, hogy ők, akik már nincsenek, vagy még nincsenek ott Krisztus mellett „elnyerjék a Krisztus Jézusban való üdvösséget örök dicsőséggel” (2Tim 2,10). A nehéz körülmények között élő gyülekezetekhez az újszövetségi útmutatás a türelemre, kitartásra, a terhek alatt való megmaradásra buzdító, bátorító szó. A Zsidókhöz írt levél az üldöztetések közt lévő gyülekezeteket erre (*hypomoné*) inti, bátor helytállásra nehéz körülmények között (Zsid 10,32–36). Az ószövetségi mártírok sorsára való emlékeztetés után (Zsid 11) Jézust állítja modellként a gyülekezetek elé (Zsid 12,1–3). Az Isten nevelő munkájához hozzátartozik a fenyítés is, amelynek pozitív értékelése és vállalása türelmet igényel (Zsid 12,7). A hit próbája viszont türelmet, állhatatosságot szül (Jak 1,2), ha kellő alázattal fogadja és viseli el az ember (1Móz 22,1–19). Jób a szenvedések közti kitartás modellje az újszövetségi gyülekezetek számára (Jak 5,11 vö. Jób 1,21 k.). Példája Jób annak is, hogy a türelem hosszú távon az egyetlen értelmes, célszerű magatartás, amelynek jó és gazdag gyümölcse beérik (Jk 5,11 vö. 1,12; Dán 12,12; Mt 5,12). A Jelenések könyve hétszeresen erősíti meg, hogy a régi világkorszak utolsó óráiban élő gyülekezetek hívó tagjainak a helyes és szükséges magatartása a célja, a végig kitartó türelem (Jel 2,2 k. 19). Aki végig kitart, az részesül az örökké tartó, dicsőséges, boldog életben (Jel 13,10; 14,12).

Összefoglalás

A türelem bibliai jelentésében a következő jelentésárnyalatokat találjuk. A türelem elsősorban nem az ember iránt való etikai követelmény, hanem Isten magatartása az egész teremtett világ és különösen népe iránt.

1. *Az ember bűné miatt jogos ítéletét Isten félre tette, visszatartotta.* Erről szól már Bibliánk első lapjainak biznyságtétele, gondoljunk Kainra (1Móz 4,9–15); az özönvízre (1Móz 69–9,17); az aranyborjú történetére és az új kőtáblák ajándékozására (2Móz 32–34,9). Az Úr türelem hosszú, szeretete nagy. Gondoljunk Ninivére (Jn 3), de gondolhatunk népével való egész történetére is, a pusztai vándorlástól kezdve hogyan hordozta, túrta el őket, és nyitotta meg ez alatt számukra nemzedékről nemzedékre azt a lehetőséget, hogy bűneik ellenére élhessenek tovább.²¹

2. *Isten a türelmi időt a kegyelem idejévé tette.* Isten megerősíti és igazolja az ő türelméről szóló biznyságokat Jézus Krisztus testben való megjelenésével, életével és

halálával. Miközben Ő az ember bűne miatti ítélet elszenvetde, megmentette a teremtett világot, a teremtett embert, lehetőséget biztosított neki arra, hogy ajándékai-
val, erejével éljen. Isten szenvedett, az Ő istentelen teremtményeiért, a világ népeiért.

3. Isten Krisztusban megmutatkozó türelme a teremtett világ iránt modell népe, az egyház tagjai számára.

3.1. A türelem azt jelenti, elviselni az embert bűnei, hitelensége ellenére, amint van, úgy, hogy közben teljes erővel küzdünk, harcolunk érte. Szeretetlenben elviseljük, elhordozzuk egymást.

3.2. A türelem azt jelenti: elhordozzuk békésen, zúgolódás nélkül a körülményeinket, akkor is, ha nehezek, és a negatív hatásokra pozitív választ adunk. A nehéz körülmények, a negatív jelenségek megváltozásáért hathatós lépéseket teszünk.

3.3. A türelem azt jelenti: a megfelelő személyek és jó ügyek mellett szilárdan megmaradni, szívósan kitartani.

3.4. A türelem azt jelenti: az ember kész a környezetében lévő és azok köréből jelentkező igényekre odafigyelni és azokhoz alkalmazkodni. A türelem készség a különböző típusú, különböző fajú, nyelvű, társadalmi réteghez, nemhez, vagy korhoz tartozó csoportok békés elhordozására, az ellentétek békés megoldására, a konfliktushelyzetek kibogozására és rendezésére.

3.5. A türelem Isten ajándéka, amely a Szentlélek által az Ő jóságát és szeretetét érvényesíti az adott szituációnak megfelelően.

3.6. A türelem az Isten ígéreteinek beteljesedésével valósgként számoló, a jövőre reménységgel tekintő szenvedéseket is vállaló, azokat békésen, imádkozó lélekkel elviselő magatartás.

3.7. A türelem Isten nevelő gesztusainak elfogadása és eszmélés az ítélet mögött lévő szerető Istenre, aki a türelmi időt arra adja, hogy az ember azzal jól éljen, megtérjen, hitét próbára tegye, hogy valódi-e, és életét megjobbítsa. Isten hosszútűrése felelősségteljes életre kötelez. Aki jól él a türelmi idővel, az üdvözü, és igyekszik arra, hogy abban részesüljenek szűkebb és tágabb környezetének tagjai.

Isten türelme az élet lehetőségét teremtette meg az embernek, elkötelezés a türelem érvényesítésére az élet minden területén az élet védelméért. Akár a magyar, akár az elmagyarosodott latin kölcsönszót, a toleranciát használjuk, a lényeg az, hogy a fogalom bibliai jelentéstartalmát érvényesítsük. Ez szükséges és lehetséges, ez van összhangban a Szentháromság Istennel, és ez gyógyítja ma a sokféle feszültség miatt ingerült, türelmetlenné lett embereket, közösségeket, népeket. A tolerancia a feltétele annak, hogy abból az életből, amit Isten az egész világnak elkészített minden nép részesülhessen. „Az értelmes ember türelmes, diszere válik, ha megbocsátja a vétet” (Péld 19,11). A türelem és tolerancia az életnek ez a két gyakran emlegetett fogalma olyan igény ma minden ember iránt, amelynek gyakorlására Isten megmentette a lehetőséget Krisztus által. Az Ő népe arra hivatott, hogy ezt hirdesse és megjelje annak modellje lehet a családban, az egyházban és a világban egyaránt, mert az élet minden területén nagy szükség van rá.

Lenkeyné Semsey Klára

JEGYZETEK

1. A tanulmány címét nem én választottam, hanem így kaptam, mivel ma mindkét fogalmat gyakran halljuk egymás mellett emlegetni. – 1/a. A magyar nyelv értelmező szótára VI. kötet. Bp. 1969. Akadémiai kiadó. 862 k. p. – 2. Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Bd. I. Hrg. Kittel, Gerhard. Stuttgart, 1966. Verl. Kohlhammer 360. p. – 3. Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament. Bd. I. Hrg. Coenen, L. – Beyreuther, E. – Bietenhard, H. Wuppertal, 1972. Aufl. 3. Verl. Brockhaus. 460. p. – 4. Goppelt, Leonhard: Die Realisierung der Forderung Jesu – Christologie und Ethik. Aufsätze zum Neuen Testament. Göttingen, 1968. Vandenhoeck-Ruprecht. 38 kk. p. – 5. Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament. Bd. I. 460. p. – 6. Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Bd. I. 361. p. – 7. Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament. Bd. I. 461. p. – 8. Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Bd. III. 619 kk. p. – 9. Theologisches Begriffslexikon. Bd. I. 462. p. – 10. Bellum Iudaicum 6,37. – 11. Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Bd. IV. 378. p. – 12. Deissmann, A.: Licht vom Osten. 1923. 61. p. – 13. Goppelt, Leonhard: Versöhnung durch Christus. = Christologie und Ethik. Göttingen, 1968. 147–164. p. – 14. Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Bd. IV. 384. p. – 15. Jeremias, Joachim: Neutestamentliche Theologie. Erste Teil. Die Verkündigung Jesu. Gütersloh, 1971. 213. p. – 16. Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament. Bd. I. 462. p. – 17. Lenkeyné Semsey Klára: Exegézistól a prédikációig I. Debrecen, 1988. – 18. Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Bd. IV. 586. p. – 19. Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Bd. IV. 590. p. – 20. Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Bd. IV. 591. p. – 21. Zimmerli, W.: Krise und Hoffnung = Grundriss der alttestamentlichen Theologie 4. Stuttgart, 1982. 147–214. p.

A prófétaai szolgálat ma*

Aki a vallástudományban, vagy méginkább a két testamentum bibliai teológiájában valamennyire is járatos, azonnal érzékeli a próféta, prófétaai fogalmak sokszínűségét, jelentésszerű és funkcióbeli eltéréseit. Egymástól merőben különböző vallásos jelenségeket lehetett a prófétaai jelzővel illetni, s mutatis mutandis a mai magyar köznyelvben is élő fogalom szekularizált jelentéssel is. Gondoljunk Somogyi Tóth Sándor regényére, a Próféta voltál szívem-re. Nem olyan könnyű válaszolni arra a kérdésre, hogy melyik tradícióhoz kapcsolódjunk mi most, mert a természetszerű válasz, hogy „a bibliaihoz”, ha le is szűkítette, nem válaszolta meg a kérdést. Hiszen a bibliai tradícióban is egymás mellett él többféle formája. Ha tehát pusztán fenomenológiailag nézzük a prófétaai fogalmat, akkor nem találunk egyetlen olyan tiszta típust sem, amelynek az analógiáját követhetnénk. Nem is szólva most arról a teológiai (és egyben történeti) változásról, amely például az ó- és újszövetségi értelmezésben megmutatkozik.

Ezért bevezetésképpen próbáljuk áttekinteni azokat a bibliai, vagy valamiképpen ahhoz kapcsolódó értelmezési tartományokat, amelyekhez köthető a „prófétaai jelen-

ség”, „prófétaai lélek” stb. kifejezés. Az áttekintés valószínűleg nem teljes és a csoportosítás helyenként önkényes.

1. A prófétaai fogalom legősibb formájában a kijelentéshez, a természetfeletti való kapcsolathoz úgy kötődött, hogy ezt egyénileg vagy csoportosan *extázisként* élték át. Mint a szó etimológiája is jelzi: ez kilépés volt a megszokottnak, az értelemnek a világából. Másodsor: ez a transzcendens *megtapasztalása* volt, átélés volt, amelyet a Freud utáni pszichológia nyelvén a tudat alatti (unconscious) világ mozgásba lendülése kísért. Hasonló a helyzet az álommal.

Ez a jelenség a vallásokban, mint érzelmi hőfok, mint ráhangolódás, vagy éppen, mint glosszolália élt tovább. „A hit értelemkereső” mozgásrendjében ez a jelenség szükségképpen háttérbe szorult, de újra és újra felbukkant akkor, amikor pl. a keresztyén egyház *esemény* jellegét kezdte háttérbe szorítani *intézmény* volta. Így jelenik meg a II. században a montánizmus – és benne természetesen újra a prófétaai, a közvetlen kijelentés, két nőalak, Priska és Maximilla személyében. A. Adam valószínűleg jól látja, hogy itt nem csak a gnózis hullámai csaptak be a korai egyház kapuin, hanem egy ébredési mozgalom indult „alulról jövő” kezdeményezésként. (1) Íme az enthuziazmussal párosult prófétaai, amely a kihűlő, az érzelmekben megszegényedett és a tapasztalattól

* Elhangzott 1989 szeptemberében a kölkedi teológus konferencián.

(empirikus valóságtól) elszakadt vallást újra szeretné tüz-zel megtölteni. Hiszen Spurgeon hasonlata szerint a val-lás olyan étel, amely csak forrón táálható, kihülve éme-yítően hat.

A próféta-ságnak ez a megszokottól eltérő, mintegy „túlvilági” vonása bukkan fel a pravoszláv kegyességben. Az örült, a „félkegyelmű” személyében jelenik meg itt az a minőségileg más, amely mítikus tiszteletet ébreszt: az érdekek hétköznapi világához szokott emberben. Dosztov-jevszkij Miskin hercege ebből a népi vallásosságból kerül az irodalomba, mint tükör a magát normálisnak tartó társadalom számára. – Mi hát a prófétái? Az a megdöb-bentően abszurd, amely képes feje tetejére állítani a vilá-got. Faludy György trón alján síró bolondja látja azt, amit a király még nem sejt. . .

Itt azonban meg is kell állnunk. Nem minden bolondság a kereszti bolondsága, mint ahogy nem minden botrány sem az (Hegedüs L.). A szent hevület, az ihlet olyan magával ragadó lehet, hogy pozitív és negatív irányban képes moz-gatni az ember. Ilyenkor olyan teljesítményekre képes, amilyenekre rendes körülmények között alig. „Az emberi-ség nagy jötevői, hősei, szentjei mind extatikusok voltak abban az értelemben, hogy egyetlen érzéstől megragadva boldog tékozlással áldozták oda egyetlen célért életüket.” (2) De ez az extázis örületbe is kergethet tömegeket is. Hitler és Goebbels pátoszára milliók mozdultak meg. Nem lehet egyszerűen a „2×2 jözanságával” visszatekintve megérteni ezeket a jelenségeket. – A daimónion, amely még Szókratész számára a belső irányító hang (aféle lelki-ismeret) volt, a keresztyén kultúrában már kizárólagosan negatív csengésű szó, amely azt sugallja, hogy vannak minden értelmet felülhaladó hatások, amelyekkel szemben egyének és közösségek szinte védtelenek.

P. Tillich nem véletlenül beszél a történelem démoná-ról, amely romboló erőként áll szemben az istenivel. (Nála a szó nem hordoz semmiféle okkult jelentést.) (3)

De éppen Tillichnél nyer az értelem extázisa a kijelen-téshez kapcsolódó pozitív jelentést. A pusztán technikai észtl különbözteti meg ezzel az Isten kijelentésére rezonáló értelmet. Vagy talán úgy mondhatnánk: – olyan extázisra gondol itt, amelyen az ember kilép a hétköznapi egysíkú gondolkodás dimenziójából a hozzá érkező isteni felé. (4)

Foglaljuk össze az extázis és próféta-ság általános érvé-nyű tanulságait. Az a megragadottság, amivel Pál szolgál, az a „bolondság”, amivel az asszony a 300 dénár értékű olajat eltékozolja mindannak ellentéte, ami a langyme-leg, az első szeretetét elhagyó gyülekezetre jellemző.

Mindezzel együtt mégsem fanatizmus. Az egyik ön-, a másik másokat feláldozó. A megragadott prófétai lelke-let együtt szenved, sír és keresztet hordoz. A fanatizmus könyörtelen győzelmeket vív ki. A lelkek diakrisiséhez Pál nem véletlenül adja mércének az agapét (1Kor 12–14).

Az elsődleges istenélmény a megtanult, a csak mások-tól átvett verbalizált keresztyénséggel szemben elenged-hetetlen, de

a) semmilyen eszköz és vallásos hatás, pszichológiai módszer nem kényszerítheti ki Isten Lelkét (pneumatur-gia). Vö. Illés – Baál papok. Ubi et quando visum est Deo.

b) Már az Újszövetség gyülekezeteiben helyes egye-n-súlyba került a Lélek és a rend, liturgia és spontaneitás stb. Isten Lelke az adott helyhez és időhöz adja ajándéka-it, – az egész testnek, – építésre és haszonra.

c) Az érzelmekre, szubjektivitásra (belső megvilágoso-dás) építő csapongó és kiszámíthatatlan kegyességgel szemben mindig szükség van a reformátori jözanságra: az írott és hirdetté igében kívülről és nem belülről meg-

szóló hangra, amelyre az „ajtónálló ajtót nyit (Jel 3,20; Jn 10,3).

d) Ez az ajtónyitás nem a fellángoló érzelmet, hanem a hit hallását és engedelmisségét jelenti. Az evangéliu-mok óvnak a lelkesedésből, felszínesen vállalt Krisztus követéstől (Lk 9,23 kk.; Mt 13,20 k.).

1.2. A próféta-ság másik típusa a röh, a látó, amelyről az 1Sám 9,9 is úgy szól már, mint a múlt egyik jelenségé-ről. „Azelőtt azt mondták Izraelben, ha valaki elment az Istent megkérdezni: Gyertek menjünk el a látóhoz! Mert akit ma prófétának neveznek, azt régebben látónak hív-ták.”

Azaz ember volt ő, akit egyéni és közösségi ügyekben meg lehetett keresni, mint az elbeszélés mutatja, az elve-szett szamarak ügyében is. Az elbeszélés múlt ideje azon-ban sejteti, hogy Izrael próféta felfogásában egyre inkább idegen elemmé vált az ilyen közvetlen tudakozódás a jövő felől. Bár az Úr megkérdezésnek végig fontos szerep jut az Ószövetségben, ez a tudakozódás azonban inkább a pogány környezet jellemzője. Izraelt is kísérti, hogy a pogányok módján tudakozza a jövőt (Lev 19,31; Deut 18,10; Jer 29,8). Különös kettősségnek lehetünk hát tanúi. Amíg a mágikus jövendőmondással szemben állnak a törvények, addig változatlanul élnek és működ-nek olyan személyek, akik Isten Lelke hatására többet látnak, mint a többiek. Sőt a joeli jövendölés szerint az utolsó napokban a próféta-ság egyetlen ajándékakép-pen az ifjak látásokat látnak és a vének álmokat álmod-nak (Jóel 3,1).

Ezt a prófétai típust testesíti meg az Újszövetségben is említett Agabosz próféta (ApCsel 11,28; 21,10) Pál és Agabosz viszonyában látható azonban ennek a próféta-ságnak az újszövetségi helye. Bár a jövendölés, az infor-máció a jövőről teljesen hiteles; – Pálra fogság vár Jeruzsálemben, – döntését mégsem ez befolyásolja. A gyülekezeti vélemény szerint nem kellene most Jeruzsá-lembe mennie. A páli döntés érvelése: „én nemcsak meg-kötötzetni, de meghalni is kész vagyok Jeruzsálemben az Úr Jézus nevéért” (21,13). Mászóval: Pál a prófétai tradíció fő vonalának nem a jövőről kapott információt tartja. A futurologiai előrejelzés – hogy így mondjuk – számára nem jelenti a döntés megspórolását mondván: Isten bizonyára azért adta tudtul a jövőt, hogy most ne menjek Jeruzsálembe.

Nagyobb bibliai összefüggésben itt két kérdés vetődik fel. Egyfelől a jézusi ige: „Ne aggodalmaskodjatok a holnap felől. . .” (Mt 6,25) nem kérdőjelezi-e meg eleve a holnap felőli tudást. Tehát nem több-e az Isten jelenlé-tében megfogózkodó bizalom, mint jövőbeli terhek mai felvállalása?

Másfelől azonban éppen a páli kontextusban nézve, nem jelent-e distinkciót az *aggodalmaskodás és a holnap tudása* között a bibliai realizmus. A hit döntése ugyanis nem a naiv romantikára épül: majd csak lesz holnap is valahogy, hanem arra a bizonyosságra, hogy a holnap esetleg már ismert nehézségeire is bizalommal vállalkoz-hatam. Itt kell komolyan venni a Prédikátor bölcsessé-gét: „Aki a szelet nézi nem vet az, és aki csak a fellegetek lesi nem arat” (11,4).

Vetni és aratni pedig kell, ha esik, ha fúj. Ha alkalmas a kairosz, ha nem. Gondolom, sokan jól megfizetnék a prófétát ma, ha a peresztrojka 10 éven belüli sorsát meg-jövendölné. (Mert talán annyi idő van még a nyugdíjig.) És aszerint vetnének be időt, energiát.

Izrael azonban tudott arról is, hogy megcsalhatkozhat-nak a látók. „Olyan éjszaka száll rátok, amelyben nem lesz látomás, és olyan sötétség, amelyben nem lesz jöven-dölés. Leáldozik a próféták napja, nappal is sötétség borul rájuk. Szégyent vallanak a látnokok, eltakarják arcukat, pironkodnak a jósok, eltakarják arcukat mind-nyáján, mert nem kapnak választ Istentől!” (Mik 3,6–7).

Ez az, amit Martin Buber zsidó filozófus Gottesfinsternis-nek, Isten-elsötétülésnek nevezett. Ez a sötétség azonban nem jelenti szükségszerűen a hit apályát. Amikor a látás elbizonytalanodik, akkor gyulladhat fel leginkább a remény fénye, — hogy a nemrég megjelent Moltmann antológia címére utaljunk. „Ne kérdd a titkot, mit jótékony Isten-kéz takart el vágyó szemed elől” — hangzik a Tragédiában Ádámnak. Ítélet-e a jövő nem tudása, vagy a „jótékony Isten-kéz” gondviselészerű mozzanata? Talán mind a kettő. Ítélet, amennyiben a vágyó szemű ember valóban tudni akar, mint Isten. Eritis sicut Deus — az ősbűn. Ítélet bizonyára annyiban, amennyiben az optimista látókok magabiztossága alábbhagyott. És a hiten belül áldás is, mert a gondviselő és szabadító Isten valóban „napról napra gondoskodik rólunk” (Zsolt 68,20). A bibliai fő időegység — legalábbis az Ószövetségben — nem az aión, hanem a nap.

1.3. A próféta harmadik típus-összefüggése a papsággal való összehasonlításból adódik. (Jóllehet az összetévesztés gyakran szembeállítás volt. A bibliai próféták kultuszkritikája némiképpen igazolta ezt, de mint látni fogjuk, az ideáltípusok a valóságban összetettebben fordulnak elő.)

Az egyik ilyen egybevetés szerint a pap a vallásos intézmény „hivatalos” embere. Vele szemben a próféta a csak Istentől függő és éppen ezért intézményileg nem fémjelzett tisztség hordozója. (5) „A prófétánál mindig felmerül a kérdés, hogy valódi prófétával, vagy álprófétával állunk-e szemben. A pap esetében a papi rendjét elfogadó társadalom számára ilyen kérdés nem vetődik fel. Aki az érvényes szabályok szerint a papi csoport tagja lett, az fel volt hatalmazva arra, hogy a közvetítő tisztét ellássa.” E megkülönböztetésben az autoritás problémája dominál. Gondoljunk a Jézusnak feltett kérdésre: „kicsoda adta neked a hatalmat?” (Mt 21,23). Ezt a typológiát nem töri meg az a tény sem, hogy a Biblia tud próféta iskolákról, másrészt hivatásos udvari prófétákról is. Amós prófétaát éppen azzal bizonygatja, hogy nem tartozik egyik „hivatásos” csoportba sem. „Nem vagyok próféta sem prófétatanítvány. Pásztor vagyok én, és fűgét termeszték” (7,14). A próféta nemcsak annyiban különbözik a papságtól, hogy ez nem örökölhető, hanem elsősorban abban, hogy semmilyen intézményhez, foglalkozáshoz tartozás nem garanciája az Igének. Másrészt a prófétai kényszer nem is engedi, hogy a küldetésnek ne tegyen eleget. Ebből adódik a próféta esetleges szembenállása környezetével, netán a hatalommal. A próféta-sorsot azonban nem szabad egyedül ebből az örökös szembenállásból értelmezni. Bár legtöbbször magános harcosai voltak Isten ügyének, a próféta típusát képviseli Mózes, a népvezér is (Deut 18,15). Helytelen lenne a három nagy karizmatikus tisztségből úgy kiemelni a próféciát, hogy a másik kettővel szembe is állítjuk. Kálvin alighanem jól látta, hogy a próféták egyik tiszte a törvény magyarázása és aktualizálása volt. „Ami ugyanis a tudományt illeti, ők csak magyarázóik voltak a törvénynek és nem adtak ahhoz semmi mást, csak a jövő dolgok megjövendölését.” (6) De lényegileg kapcsolódott ez a papsághoz is, akiknek szintén feladatuk volt Toráh-t adni a népnek szinte a személyes lelkigondozás, eligazítás módján.

1.3.1. Miben foglalható össze az ószövetségi próféta-sajátsága. G. von Rad és C. Westermann egybehangzóan beszél a próféciának a történelemhez kapcsolódásáról. (Erről más előadások bővebben szólnak.) Itt csak megemlítjük, hogy mind az ítéletes prófécia, mind az üdv-prófécia eseményekhez és azok interpretációjához kötődött. A prófétai történelemszemlélet és történetírás így kapcsolta összefüggő láncolatba Izrael történetét, s általuk érzelhetjük az Ószövetséget „párbeszédese történetnek” (Westermann). A próféta egyszerre áll Isten

oldalán a keménynyakú néppel szemben és egyszerre vállal sorsközösséget is saját népével. A próféta-sorsot ez a kettős kötés határozza meg. Nem tárgyilagos információt közöl a jövőről, hanem maga is szenved a nép szenvedéseit. Így lesz sokszor maga is — Bonhoeffer kifejezésével élve — részes az idegen bűnbán.

Másfelől éppen az említett szerzők mutatnak rá a prófécia történeti kibontakozására, amin azt értjük, hogy a lényegi azonosság mellett a fogság előtti, alatti és utáni próféciának megvannak a maga sajátosságai. Nem vallástörténeti „fejlődés”-ről beszélünk, de kétségtelenül megmutatkozik egy kijelentéstörténeti hajnalhasadás, amelynek csúcán Isten feltétel nélküli könyörülete hangzik el. OBBINK holland vallástörténész 4 sajátosságát említi az ószövetségi próféciának:

1. „A pogányságban minden prófécia abrupt, szakadozott, atomisztikus, minden egyes kijelentés külön áll, más kijelentésekkel való összefüggés nélkül, mint egyes eset. A próféciák közt nincs semmi kontinuitás, semmi összefüggés. 2. A pogányságban az ember, s így a próféta is teljesen tájékozatlan afelől, amit az istenség ki akar jelenteni s arra vonatkozólag, amit az istenség mondott, a próféta semmit sem tud. Minden lehetséges.

3. A pogányságban a kijelentés materiális dolgokra korlátozódik, mint háború, betegség, árvíz stb.

4. És ez a legfontosabb pont: a pogányságban a próféták nem lelki vezetői a népnek... sem erkölcsileg, sem lelkileg nem állnak a tömeg felett.” (7)

Nem nehéz belátni, hogy az izraeli próféta fő irányában mindez másként van. *ad 1.* A prófécia történeti (üdv-történeti) kontinuitásban hangzik. *ad 2.* A próféta alapvetően nem tájékozatlan Isten akarata felől. A próféták a szövetség alapvető tényeire utalnak. Az ítélet mintegy etikai konzekvenciaként is felfogható. Izraellel éppen az a baj, hogy olykor az alapvetően tudható értékrend borult fel. „Még az eszterág is tudja a maga idejét, a gerlice, a fecske és a daru is... csak az én népem nem ismeri az Úr törvényét (Jer 8,7). *ad 3–4.* A próféták éppen a kétoldalú szövetséges viszony etikai rendjében vezetői a népnek. Üzenetet hirdetnek ők és nem jóslatot. A próféta küldetése nem azáltal éri el célját, hogy beteljesedik az, amit hirdetett, hanem abban, hogy Isten és a nép szövetségi rendje helyreáll-e.

2.1. *A próféta az Újszövetségben* „A próféták elhallgattak, Krisztus a testben eljött...” — mondja egyik karácsonyi ének. Ha ez az állítás nem is egészen pontos abban az értelemben, hogy a prófécia megszűnt volna Krisztus eljövételével, annyiban feltétlenül az, hogy a kijelentés rendjében Krisztus valóban ma a „végső”, Isten utolsó szava, akihez képest mást és többet semmilyen prófécia nem mondhat. „A próféta lelke” a Jézusról szóló bizonyosságtétel (Jel 19,10). Ez a mártýria, mint az egyházra bizott üzenet adja az újszövetségi prófécia egyetlen témáját és ez határozza meg alapvető rendjét.

A prófécia egyetemessége ebben az értelemben teljesebb, be pünkösöd után: Isten egész népe kapja a „bizonyosságtétel” lelkét *mind* abban az értelemben, hogy ez a Lélek a mi lelkünkkel együtt tesz bizonyosságot, hogy Isten gyermekei vagyunk” (Róm 8,16), *mind* úgy, hogy általuk a Lélek és Krisztus maga tesz bizonyosságot (ApCsel 20,23; 2Kor 13,3).

A prófécia ilyen általános felfogása mellett természetesen megjelennek a próféták a konkrét gyülekezeti szolgálatban is. Ez azonban a többi kegyelmi ajándék és szolgálat rendjébe tartozik be. E szolgálatok között nincs alá-és fölérendeltség, hiszen ugyanaz a Lélek munkálkodik, — amint ezt Pál kifejti a korinthusi gyülekezet számára. A páli gyülekezeti felfogás szerint a prófécia közösségi, gyülekezeti ügy, ahol a „prófétalelkek engedelnek a prófétáknak” (1Kor 14,32).

Ha pontosan nem is tudjuk meghatározni a prófécia

mibenlétét, a páli gyülekezeti rend alapján világosan láthatók a következők: A prófécia értelmes beszéd, szemben a glosszóláival. Ennyiben hasznosabb is a gyülekezeti életben. Célja: „hogymindenki tanuljon és bátorítást kapjon. . .” (14,31).

A prófécia közösségi megítélés alá esik (Lk 4,29). A diakrizis mércéje – mint erre a Jn I. levelében találunk világos utalást – a gyülekezet hitvallásos tanítása. A gnózis lelke és az Isten Lelke elválík azon, amit vall az egyik és a másik (1Jn 4,2–3; 1Kor 12,3). (8)

Tudjuk, hogy már az apostoli atyák korára ennél sokkal materiálisabb mércéje lesz az igaz prófétaságnak. A Didakhéban ezt olvassuk: „Az apostolokkal és prófétákkal az evangélium rendelkezésének megfelelően járjatok el. Minden apostolt, aki hozzátok érkezik, úgy fogadjátok, mint az Urat magát. De egy napnál tovább ne maradjon! Ha esetleg szükséges, maradjon még egy napot, ha azonban már három napig marad, akkor hamis próféta. . .” (XI. 3–5). Feltehető, hogy éppen e vándorpróféták visszaélései miatt szorul háttérbe hamarosan e tisztség. A mi mai fogalmaink szerinti lelkesítő, evangelizációs szolgálat lehetett ebben a korban a próféták feladata. Ébresztő, bűnökre rámutató szolgálat. E tisztség viselői, ha gyülekezeti kontroll alatt is álltak, nem tartozhattak a „megválasztott” tisztségviselők közé.

2.2. A prófétaság teológiatörténeti változásait két, egymással összefüggő téma köré csoportosíthatjuk: az egyetemes papság, ill. Krisztus kettős, ill. hármas tisztéről való tanítás.

Sebestyén Jenő jól látta, hogy a református felfogás szerint ez a kettő lényegében egymást magyarázza. (9) Nem csupán egyetemes papságról, hanem egyetemes prófétai és királyi tisztről is kell beszélnünk, mint a Krisztus hármas tisztében való participatio-ról. (Természetesen ott már nehézségekbe ütközik követnünk ezt a teológiai okfejtést, ahol e hármas tisztet a paradicsomi ideális ember hármas szolgálataként értelmezi és az értelem – érzelem – akarat antropológiai hármasságnak felelteti meg. Mint próféta az ember Istent *teljes elméjéből*, mint pap *teljes szívéből*, mint király, *teljes erejéből* szereti és szolgálja. Ez lenne az ember egyetemes tiszte.)

A fej – szív – kéz hármasság minden szellemessége ellenére is távol van attól, amit keresztyén elnevezésünk kapcsán a reformátori teológia Krisztus messiási tisztéből eredeztet. Vagyis az ő prófétai tisztének (Isten akaratát a mi váltságunk felől tökéletesen kijelenti) az felel meg, hogy „nevérol én is vallást tegyek”. Tehát a reformátorok még jól érzékelték, hogy a prófétaság lelke bibliai analógiájának *nem az ész és megismerés*, hanem a *mártýria*, a biznyságtétel felel meg. A keresztyéneknek egyenként is, mint a Krisztus-test tagjainak és az egyháznak együtt is tehát az a prófétai tiszte, hogy a Krisztus titkát megismertesse a világgal. Nem a történelem magyarázása, pláne nem a jövő eseményeinek meghirdetése a feladata, hanem arról való biznyságtétel, aki volt, (jelen) van és el fog jönni.

Barth ezt mondja erről:

„A közösség cselekvése (diakónia) a biznyságtétel szolgálatában válik prófétai cselekvéssé, vagyis olyan cselekvéssé, amely a folyó események megértésén alapul, olyan kapcsolatok és formák megértésén, amelyek mind (az egyház) saját történetében, mind az őt körülvevő világban pozitív, vagy negatív kapcsolatban álltak Isten jelen lévő országával, amelyeket ez (az ország) minősített is és ennél fogva jelentősek voltak e szolgálat konkrét formájára nézve.” (Nyitva lehet és kell hagyni azt a kérdést, hogy mennyiben helyes és kimerítő magyarázata ez az újszövetségi prófécianak. De nem lehet kimutatni, hogy nem az. A szó igazi értelmezését és definícióját biztosan ebben az irányban kell keresni. . . A prófécia Isten Igéjének sajátos megértésében áll és

annak sajátos meghirdetését tartalmazza, amely folyamatosan hangzik az Ő műveképpen, vagyis népének és a világnak a története során, amelyet Ő irányít.” (10)

Az idézetből nyilvánvaló, hogy Barth számára a prófétai tiszt folyamatossága az egyháznak az Igén tájékozódó döntéseiben nyilvánul meg. Vagyis, ha cselekvését ama hanghoz méri, amelyet a közösség Krisztus hangjaként ismert fel. Ez a folyamatos önvizsgálat egyúttal azt is jelenti Barth számára, hogy a semper reformanda elvén túl „legalább egy fél fejjel” a világ előtt is legyen az egyház és ne utána kullogjon. (11) Abban a tanúságtételben van az egyház prófétai szolgálata, hogy Isten akaratának megvizsgálása után ezt az akaratot a világ előtt megvallja.

3. Ez a megvizsgálás gyakorlatilag három területet érint közvetlenül: az egyház történelmi tájékozódását, az ígírdetés aktualitását és az Ige személyes vezetésének kérdését.

3.1. A történelem nem kijelentés. Ez volt a Barmeni Hitvallás egyik legmaradandóbb tanulsága és üzenete. Ebből következik az is, hogy az „idők jelei” megítélésében is szükség van a fogalmak tisztázására. Újszövetségi értelemben ez ugyanis nem a történelmi jeleket, ill. az események megítélését jelenti, hanem a messiási parousia jeleit (Mt 24). Az idők jeleiről csak egy futurikus eszkatológia értelmében lehet legitim módon szólni, amelyek ha nem is elhanyagolhatók, nagy óvatosságra intenek. A történelem és apokalyptika összekapcsolására mindig megvolt a kísértés, sőt ma is megtaláljuk a fundamentalista evangelical mozgalmakban. *A Biblia jövődölései és a tömegkommunikáció hírei* ebben a szemléletben *egy mást kommentálják*. Az utóbbi évtizedek közeli keleti eseményei igen termékeny táptalajnak bizonyultak egy ilyen szemlélet számára. A teológiatörténet tanulsága megvígáztat atekintetben, hogy a prófécia és a napi események megfeleltetése nem új a nap alatt. Nemcsak a millenarista elképzelések szélsőségeire gondolhatunk itt, hanem az antikrisztus olyan értelmezéseire, amelyek még nagy reformátorok munkáiban is fel-fel bukkan. Így pl. Luther a törökre és a pápaságra egyaránt értelmezte az antikrisztusi prófécákat. De tudjuk, hogy az első évezred végén az egész keresztyén Európában elterjedt a Regnum Christi augustinusi értelmezése nyomán a világ vége hangukat. (Nem lehet eléggé dicsérnünk a clugni reformon nevelkedett István királyunk teológiai bölcsességét, hogy éppen 1000-ben koronáztatta meg magát biztosan legalább újabb ezer esztendő remélve népének itt a Kárpát medencében.)

A bibliai apokalyptika valamennyi sajátosságát itt nem vehetjük szemügyre, de éppen az említett reformátori hivatkozások mutatják, hogy a korabeli aktuális mondanivalókon túl (lásd János Jel. és a Római birodalom) általánosan érvényes történelem szemléletet is hordoznak:

a) Így pl. arról tesznek biznyságot, hogy Isten a történelem Ura. A hatalom bestiális torzulásai sem akadályozhatják meg terveit keresztül vitelében. Ebben a vonatkozásban találó hasonlat, hogy a történelem olyan órához hasonlít, amelynek kerekei még hátrafelé mozogva is előre viszik az idő mutatóját. (12)

b) Az apokalyptika figyelmeztet arra a bibliai realitásra, hogy az egész teremtett világ az ember történetével egyetemben a „hiábavalóság” és „mulandóság” alá vetett és a fejlődés optimizmus önmagában nem áll meg. A dánieli látomás szerint az arany fejjel induló szoborbirodalom a földön nagyon is csereplábakon áll és emberi kéz érintése sem szükséges ahhoz, hogy adott időben megérjen a pusztulásra és darabokra hulljon (2,31–45).

Azonban éppen itt kell vigyáznunk arra, hogy a keresztyén eszkatológia ne a költői látomást visszhangozza: „az emberfaj sárkányfog szülemény, Nincsen remény,

nincsen remény". Ma ez a hang nem a költészetben, hanem a tudomány prognózisaiiban szólal meg sokkal riasztóbban. (Lásd a Római klub egyik tudósának nyilatkozatát. Ref. Lapja 1989. aug. 27. szám.)

A keresztyén prófécia azonban nem azt visszhangozza, hogy nincs remény, hanem a „reménytelenség ellenére” reménykedve várja az alapokkal bíró várost. A páli gyakorlatias hermeneutika szerint éppen itt van jelentősége az üdvtörténet prófétai olvasatának. „Mert amit korábban megírtak, a mi tanításunkra írták meg, hogy az Írásokból türelmet és vigasztalást merítve reménykedjünk.” (Róm 15,4). Az Írások keresztyén olvasatának tehát világos és egyértelmű célja van: a reménység táplálása talán éppen ott, ahol nincs már remény. A kollektív memóriazavarnak, a történelmi mélység elvesztésének éppen itt van a nagy veszélye. A jövő távlatai vesznek el. Ezért hangzik fel újra és újra az Ószövetségben: „emlékezzél meg...”. (Még az úrvacsorában sokat bírált zwingliánus anamnézisnek is megvan a maga semmi más-sal nem helyettesíthető jelentése!)

Ezért fontos figyelmeztetés, amit H. Berkhof mond az idők jelei és az idők teljessége kapcsolatáról:

... az ember Isten nagy történelméből igen szűk határok közé szorított töredékeknek sohasem láthat többet. Nem feltárult történelemben él, hanem olyan események közepette, amelyekben Isten rejtett módon van jelen. Hisszük az Ő jelenvalóságát, de rámutatni nem tudunk. Gondoljunk csak arra, amit a Biblia mond azokról, akik meg akarták magyarázni korunk eseményeit. (Vö. Jób 42,7; Lk 13,1–5.) ... A történelem áttekintését, pontos tervét nem kaptuk meg. Emberek vagyunk, nem Isten. A beteljesedésen még innen élünk. Amíg az be nem következik, nem teljes a történelem. A nagy szétválás előtt pedig elválaszthatatlanul együtt van vegyesen a jó és rossz. Az „idők jeleinek” lukácsi változatában Jézus ezt kérdezi: „Miért nem tudtok ítéletet tenni erről az időről”, azaz az idők teljességéről, az ő megjelenésének jelentőségéről? Az időnek, és minden időnek egy nagy jele van: Jézus Krisztus, rajta kívül senki és semmi...” (13)

A történelemnek ez az elrejtettsége nem csupán azt a tapasztalati igazságot fejezi ki, hogy az események titkairól általában jóval később értesülünk. Persze a kulisszatitkok előbb vagy utóbb feltáruznak. Vannak történelmi ítéletnapok, amikor a „rejtett dolgok” kitudódnak (Mt 10,26). A történelem igazi talánya – amire a Berkhof-idézet is utal – a beteljesedésen inneni állapot. A hétpeccsés könyv titkát azonban sem égen, sem földön nem fejtheti meg más, csak a megölt Bárány (Jel 15,6 kk.). Ő méltó arra, hogy felnyissa egyenként a pecséteket.

Azt jelenti-e ez, hogy addig, „idő előtt” az emberi ítélet napoknak nincs létjogosultsága? – Bizonyos értelemben igen. „Egyáltalán ne ítéletek azért addig, míg el nem jön az Úr. Ő majd megvilágítja a sötétség titkait és nyilvánvalóvá teszi a szívek szándékát... (1Kor 4,5).

Ahhoz, hogy helyesen értsük ezt a páli Igét, hívjuk segítségül D. Bonhoeffernek a Végsőről és az Utolsó előttről vallott felfogását. Az az ítélet, amelyikről Pál beszél, valóban a végső, amelyhez képest minden emberi ítélet csak töredékes és így nyilvánvalóan torz is lehet. E végső azonban nemcsak idői, hanem a Krisztusban már eljött valóság is. Az igazság-valóság azért nem relatív (nem igen is, nem is), mert Ő maga az alétheia. Ezt az alétheiát azonban nem birtokolja teljesen a mi ismeretünk. A két véget, amitől Bonhoeffer szerint tartózkodnunk kell: a radikalizmus és a kompromisszum.

A radikalizmus ellen szól itt a páli idézet. A radikalizmus úgy ítél, mintha már ez a végső lenne. Pedig teljes világosság a „szívek szándékai” felől csak ama napon gyúl ki.

A kompromisszum veszélye pedig a Berhof-idézetnek

abban a félreértésében rejlik, hogy „a nagy szétválás előtt együtt van vegyesen a jó és a rossz”. Ez nem a status quo kritika nélküli elfogadása. Prófétai és királyi tisztünk együtt látása a Heidelbergi Káté szerint azt is jelenti, hogy „a bűn és Sátán ellen ez életben szabad lelkiismerettel harcolunk”.

Mi módon ismerhetjük fel ezeket a jeleket? Ez a kérdés élénken foglalkoztatta a 60-as években a Hit és Egyházalkotmányi Bizottságot s erről részletesen szól a magyar tanulmányi hozzájárulás is. (14)

Az eligazodás kétféle útját két német kifejezéssel jelölték: *Glaubensentscheidung oder Ermessensfrage*. Hitbeli döntés, avagy a józan megítélés kérdése. Úgy tűnt, mintha a lutheri és kálvini tradíció meghatározta volna az egyik, vagy másik irányú megközelítést. A két birodalomelmélet gyökerein a lutheri tradíció hajlott arra, hogy a hitbeli döntést a hitbeli dolgokra, a történelmi döntést a józan ész számára tartsa fenn. Nyilvánvaló volt, hogy a pusztá hitbeli döntés – amelyet Magyarországon Barth nyomán Bereczky Alberték hangsúlyoztak – azzal a veszéllyel járt, hogy a történetteológiát a hitbeli döntés mögé bujtatja. Ezt egyébként a korszak világi történetkutatói kritikusan meg is állapítják (15). Másfelől azonban a pusztá mérleget, és ésszerűség számos esetében egymagában nem elegendő. „A hit nem kívánja tőlünk, hogy esztelenül viselkedjünk; legtöbbször azt kívánja, hogy ésszerűen döntsünk, de követelheti azt is, hogy látszólag irracionális, vagy inkább „supra racionális” döntéseket hozzunk.” – állapítja meg az említett tanulmány (16).

A hit és ésszerűség együttesét kár lenne a továbbiakban boncolnunk. Summázhatjuk annyiban, hogy olykor prófétai bátorság kell belátható tények valóságghú feltáráshoz olyankor, amikor a társadalomban vagy az egyházban ködösítő tendenciák érvényesülnek. Hankiss Elemér Diagnózisai átvitt értelemben éppúgy lehetnek az idők jelei, mint ahogyan az egy (meg nem írt) részletes egyházszociológiai felmérés. A szimptomák feltárása önmagában azonban, mint a korábbi apokalyptikus példa mutatja – sohasem lehet prófétai. A lehetetlen lehetőség inspiráló, kreatív terápiajához olyan látomást kell, amely a tények láttán elernyed embert talpra állítja: „Légy bátor és erős!” (Józs 1,6).

A hit és ésszerűség dialektikáját én abban látom, hogy a leplezetlen valóság (a-létheia) feltárázásában a kíméletlen őszinteség hangján kell megszólalnia az ésszerűségnek. Álmodat álmodni nem azáltal kell, hogy behunyjuk a szemünket és ünnepeljük a megmemújulást, a vallásos és politikai renaissance-ot. A tények felismeréséhez, elvállalásához még nem a prófétaság lelke kell. Csak szét kell nézni! De hogy a romok láttán a vak végzet, vagy egyéni és kollektív bűnök tárulnak-e fel, az már valóban a hit látása.

A mohácsi csatavesztést a reformátori történelem-szemlélet nem mostoha sorsunk végzeteként magyarázta, hanem „deuteronomista módon” – úgy ahogy azt Károlyi Gáspár Két könyvében és a jeremiádokban halljuk. Ez a szemlélet ihlette a református Kölcseyt is a Himnusz történelemszemléletében. Érdekes összehasonlítást lehetne tenni Zrínyi és Vörösmarty történelemszemléletével, mindketten eszményekhez nyúlnak a dicső múltban. Az egykor és a most között – hogy így mondjuk –, erkölcsi analógia van. A Himnuszban azonban ennek nyoma sincs. Van viszont két állítás: Történelmi lehetőségeinket Kárpát szent bércein Istentől kaptuk. Másodszer, „bűneink miatt gyúlt harag” az Isten keblében és ha nem szán meg minket, akkor nincs jövő sem. Ez az „egyedül kegyelemre” épített történelemlátás eléggé megdöbbentő lehet egy szekularizált korban, ahol a megbűnhődött múltat s jövődőt szívesen értelmeznénk történelmi elégtételként. A 8 versszak összefüggésében azonban erre nincs mód.

A víg esztendő reményére semmi más garancia nincs, mint az Isten kinyújtott védő karja. Ennyi és nem több a nemzeti történelem nyelvére lefordított prófétai üzenet. Kölcsey számára a történelem ezért nem „visszamerengés” a régi kor árnyai fölé, hanem a jelenkor komoly összevetése a messze jövővel. Bűnbánat és mégis reménység, nem a holnap biztos tudása miatt, hanem reménység az élő Istenben. A múltat azonban be kell vallani, s ez – mint tudjuk –, elegendő harc. A történelem névtelen démonait is nevükön kell szólítani, mert csak így úzhatók ki „könyörgés és böjtölés” által.

3.2. Az egyház történelmi tájékozódása hogyan konkretizálódik az igehirdetésben? Abban a szóban, amelyet a reformatori teológia megdöbbentő bátorsággal azonosított Isten élő szavával, a viva vox Dei-vel.

Itt is szükség van néhány alapvető elhatárolásra.

Az igehirdető nem próféta. „A próféta és az Ige között közvetlen kapcsolat volt. A próféta közvetlenül hallotta Isten Igéjét” – mondja Hromádka (17). Az ige hirdetője valamit visel ebből a tisztből, elhívása és ige üzenetéért való tusakodása által. Református felfogásunk szerint inkább a prófétai típust testesíti meg, mint a papit. Nem szertartások és hagyományok őrzője (legalábbis nem csak) hanem az Ige szolgája: Verbi divini minister. Valóban szolga annyiban, amennyiben kötve van az írott Igéhez – Luther szavai szerint még a grammatikához is, hiszen aki igét akar hirdetni, annak illik tudni igét ragozni is nemcsak magyarul, de héberül és görögül is. Az igehirdetésnek az egyik kritériuma éppen ez az Iráshasználat. Az igehirdető nem azt mond, amit akar, hanem amit a textus, amely ma sem más, mint Jézus, éppen úgy mint húsz éve (Ady). Ezután következik a kontextus, amelyet röviden az *időszűrés* címszóban szoktak összefoglalni. Az örök Ige itt és most.

Mármost az egyik leggyakoribb protestáns hiba, ha az Ige üzenetét maga az igehirdető próbálja meg aktualizálni. Sokféle módja van ennek, amit a homiletika rendre elő szokott számlálni. Itt most elégedjünk meg annyival, hogy ez a buzgó igyekezet az Ige szolgájából az üzenet urává lépteti elő a lekipásztort. Az ilyen időszűrés beszédnek sikere lehet a „viszkető fülek” között. A szomorú egyház- és teológiai kritika az, hogy a legtöbb igehirdetés nem is ér el többet, mint a viszkető fülek megvakarását. Mint Grejdanus írja hermeneutikai homiletikájában: az Ige ma is hármasságban szól éppúgy, mint régen, Ige – Szentlélek – gyülekezet. Nincs feszültség az Ige és a gyülekezet között a tekintetben, hogy régen is, ma is Isten népének szólt a Szentlélek által. Az explikáció és applikáció nem két egymástól elválasztott rész az igehirdetésben, hanem a textus alkalmazó kifejtése. Nem szükséges relevánsá tenni, hiszen az önmagától az (18). A régi homiletikák ad hominem, megszólító jellegű prédikációnak nevezték a személyes hangvételt, a konkrét helyhez és gyülekezethez szóló igehirdetést. Valóban az általános igazságok elhangzása és a túlzó, aprópénzre váltás között vezet az a keskeny út, amelyen a „halhatatlan Ige” vezet és pásztorkodik a gyülekezetet. Bár az igehirdetés egyszemélyes szolgálat – és ennyiben formailag hasonlít az ószövetségi próféciára – az Újszövetségben mégis közös felelősség. Az egyháznak együtt kell keresnie a nagy útkeresztelkedésekben Isten akaratát, s ez azt is jelenti, hogy „az egyház egyes tagjai nagyobb képességgel rendelkeznek Isten akaratának felismerésére és megfogalmazására a jelenkor problémái között, mint mások” (19). Mindenki őrálló, de a tanítás és erkölcsi útvesztések dolgában az őrhelyek horizontjai különbözhetnek. A zsoltáros azért könyörög, hogy Isten útjait és ösvényeit mutassa meg (25,4). *Az utak és ösvények nyilvánvalóan nem költői tautológia, hanem méreteiben eltérő valóságok. A nagy irányvonalak és a személyre, gyülekezetre szabott ösvények kiegészítik egymást. Ezeknek a felismerésért csak könyörögni lehet.*

Nincsenek tévedhetetlen és abszolút tekintélyek. Sem az egyház, sem az egyes hívő nincs biztosítva a nagy tévesztések ellen. A valóság nem fehér és fekete, mégis a beszédnek (s itt már nemcsak a prófétai beszédéről, hanem a közlésről általában van szó) csak két alternatívája van: az *igen igen és a nem nem*. Ismételjük, nem a valóság ilyen egyszerű, hanem a döntés, a közlés kell, hogy ilyen hiteles és egyértelmű legyen. Ami a prófétai Igében mindig természetes volt, ti. az igen és nem hiteles egyértelműsége, Jézus azt teszi általánossá, hétköznapivá az élet minden közlése és kapcsolata számára.

Nem mondunk újat azzal, hogy világunk, emberi kapcsolataink rendkívüli mértékben kuszálódtak össze és lettek bonyolult szövevények. Ki vállalhatja itt az eligazodást és eligazítást? A jézusi logia szerint mégis ez az egyedül lehetséges és járható útja beszédünknek, döntéseinknek. Az igen igen és a nem nem. Ami ezeken felül van, a gonosztól van (Mt 5,37; Jak 5,12).

Ebben az áttetsző egyértelműségben lehet az útonjárás kockázatát vállalni és ott, ahol a tevedés kiderül, azonnal visszafordulni. Ez a sub és metanoia konkrét jelentése.

Vezetésre – „e földi útvesztőben” – éppen azért van szükség, mert Isten népe az úton járók közössége, communio viatorum. Jézus ígérete (éppúgy, mint a mindennapi élet gondjai tekintetében) arra figyelmeztet, hogy a holnapot, és benne az igazi martyria szituációit nem lehet és nem is szükséges előre beprogramozni. Nincsenek minden helyzetre előre kész válaszaink. „Amikor azonban átadnak titeket, ne töprengjétek, hogyan, vagy mit mondjatok, mert megadatik nektek abban az órában, hogy mit mondjatok. Mert nem ti vagytok, akik beszéltek, hanem Atyátok Lelke szól általatok” (Mt 10,19 k.).

A személyes vezetés kérdése nem bagatellizálható el azáltal, hogy egyéni, józan döntéseket igénylő esetekben Istentől várjuk a döntést (netalán még azt is, hogy helyetünk ő teygen valamit). De azt az ígéretet jelenti, hogy ama prófétai Lélek a mártýria kritikusan pillanataiban nem hagy magunkra bennünket. Lehet, hogy úgy ad mondanivalót, hogy hallgatni kell. Hiszen lehet gonosz idő, amikor a hűség egyetlen módja a hallgatás. „Ezért hallgat most az okos, mert gonosz idő ez” (Am 5,13). Más-
kor meg kiáltani kell.

Az „azon órában” kifejezés nem csábít-e a keresztyén-ség improvizálására? Ha összekapcsoljuk ezt a „szüntelen imádkozzatok” parancsával, akkor éppenséggem az alkalmi manőverezés képzelet erősödik meg, hanem az a szüntelen kapcsolat jut kifejezésre, ami minket Istennel összeköt.

Szorosan kapcsolódik Isten vezetéséhez az a fogalom, amelyet a Biblia *bölcsességnek* nevez és amelyet nem lehet pusztán az okossággal, értelemmel párhuzamba állítani.

Az Ószövetség szerint bölcs az, aki Isten félelmében járva helyesen ismeri fel azt, hogy mi a helyes és mi nem. Az Úr törvényében gyönyörködve éjjel és nappal, tehát egész életfolytatásában kész az isteni törvény (Torah – tanítás – útmutatás) vezetését elfogadni és aszerint élni. Arról a vezetésről van itt szó, hogy „lábam előtt szövetség a Te Igéd” (Zsolt 119,105). A prófétai új szövetség ígérete szerint Isten az ő törvényét mindnyájunk szívébe helyezi és nem kell tanítania senkinek az ő testvérét, mert mindnyájan Istentől tanítottak lesznek (Jer 31,31 – 34). Ennek felel meg az újszövetségi bölcsességfogalom és nem a görög sophia valamelyik értelmezésének. Páltól tudjuk, hogy a pusztán evilági bölcsesség nem alkalmas arra, hogy felfogja Isten Lelkének dolgait, de a Krisztusban maradás bölcsessége valóban olyan benső törvény, amelynek fényénél a pneumatikus ember „mindent meg-
ítél” (1Kor 2,15). A pneumatikus hybris miatt ezt félve kell kimondanunk, de helyesen értve senki sem gondolhat arra, hogy itt „az én véleményem minden vitán felül

áll. . .” – szemlélet szólal meg. A páli bölcsességfogalom a *diakrisis*-ben mutatkozik meg. Lehet, hogy a dolgok kimenetét hosszú távon nem látjuk, mégis *mindent* rátehetünk arra a hamisítatlan mérlegre, amely megméri a kihívásokat, lehetőségeket, sőt még a proféciónak kikiáltott látásokat is.

Sajátságos módon ezt a diakrisist kéri sürgetően számon a korinthusiaktól Pál. Nemcsak azért mert e bölcsesség híján könnyen rászédhetők (szépen eltűnnek minden tanítást), hanem azért is, mert saját belső ügyeiket sem tudják, vagy merik elrendezni. „Ennyire nincs közöttetek *egyetlen bölcs sem*, aki igazságot tudna tenni testvérei között?” (6,5)

Úgy gondolom, nem járunk messze az igazságtól, amikor ezt a páli mércét (a mindennapi „kis” ügyek és a világ egyéb dolgai bölcs megítélését) kapcsolatba hozzuk az ószövetségi kívánsággal: „Bárcsak az Úr *valamennyi népe próféta volna!*” (Num 11,29). Bárcsak valóban tudná mindenki, hogy a „sok” között, mi az az *egy*, amelyet cselekedni kell. Hogy a sok isten és sok úr között ne tévednénk el tudván, „*hogy nekünk egyetlen Istenünk az Atya*” (1Kor 8,5 k.).

4. A prófétai bölcsesség, túl a kairosz spekulációkon, mégiscsak a rendelt idő felismerése és benne kinek-kinek az az imádsága, hogy „*értsem és szeressem elrendelt utamat*” (512. ének 2. v.). A *kairosz és a toposz* koordináta-rendszerében hangzik mindig az elhívó és küldő szó.

Sírjunk-e hát, avagy ne vessünk, plántáljunk-e, vagy gyomláljunk – hiszen „*mindennek rendelt ideje van*” (Préd 3,1). Ahhoz kell a bölcsesség, hogy ezt felismerjük. És ez semmiképpen sem a történelemből ismerhető fel egyedül. Jézus prófétai módon figyelmezteti a tanítványokat: a „*világ örül, ti pedig sírni fogtok*” (Jn 16,20). Elképzelhető hát a történelmi „a-szinkron”, amikor egészen másnak van itt az ideje a tanítvány és az egyház számára, mint amit a történelmi bölcsesség diktál. Kiderülhet, hogy nem minden megnyíló ajtón kell bemenni, sőt talán Isten ott is adhat megnyíló ajtót, ahol egyébként azok becsukódnak. (Szilágyi Sándor erdélyi lelkész a Boldog rabságom c. vallomásában a becsukódó börtönajtót tekintette az Istentől megnyílt kapunak.)

Mi most a prófétai szolgálat keresése kapcsán nem mehetünk el szó nélkül az elmúlt 40 év olyan jelenségei mellett, amikor az egyház deklaráltan is vállalta a prófétai jelzőt. Ismerjük Bereczky Albert Jeremiás-analógiáját. Ne intézzük el most egy kézlegyintéssel divatos módon ezt a – hiszem bennünket mindmáig érintő – jelenséget. Nem csak azért, mert Bereczky Albert tudatosan is hivatkozott az „emberi ítéletnap” általunk is idézett tévedhetőségére (1Kor 4). Mégis ezt a töredékeséget vállalva próbáljuk megkeresni ennek a teológiának gyökereit, igazságait és tévedéseit. Az ítélet-bűnbánat nemzeti sorskérdéseinkre vonatkoztatott prófétai analógiáját Bereczky A. nem a II. világháború után kezdte, hanem jóval korábban. Éppen akkor, amikor Erdély bécsi döntés utáni visszacsatolása miatt az ország örömmámorban úszott. Ekkor mondta: „Az elmúlt húsz évet arra adta Isten, hogy a Nehémiás imádságát szívből megtanuljuk. . . vétkeztünk teelened én is és az én atyámnak háza. . .” És ez a húsz év elmúlt, jól-rosszul, dologgal és dologtalanul, reformokkal és reformok nélkül, csak az a mély porba roskadás az Isten hatalmas keze alatt, a magyar szíveken eláradó bűnbánat – elmaradt” (20).

Ebben a II. világháború felé sodródó időszakban vallotta, hogy „az egyház a nemzeti életnek tartozik azzal, hogy egészen szemben álljon vele: Isten oldalán álljon és Isten üzenetét hirdesse a népnek és kegyelmét tolmácsolja. . . Az egyház feladata, hogy egészen benne éljen nemzete életében: a bűnös nép oldalán álljon és Isten felé forduló arccal könyörögjön a nép megtisztulásáért” (1944). (21)

Ehhez járult hozzá a háború egyre reménytelenebb kimenetele, a 10 hónapos tragédia a nyilas terrorral, amely Bereczky A.-ben mélyen megérelte, hogy Isten ítélete szertartott végig rajtunk. Azt a bűnbánatot sürgette, amit ő maga is érzett. Egyben azt a kegyelmet is élte át, amit várakozásához képest a népi megmaradás egyáltalán jelentett. Ne feledjük: a háború utáni koalíciós kabinetben külügyi államtitkár volt, s másoknál többet tudott arról a sztálini mondásról, miszerint a magyar kérdés csupán vagon kérdés. Nagyon valószínű, hogy Bereczky Albert a jeremiási proféciónak megfelelően a 9 millió magyar szibériai deportálását várta. Ma a deportálások, éhhalál következtében meghalt 8 millió ukrán sorsát utólag megismerve, egyáltalán nem tűnik eltűzött elképzelésnek. „Ehelyett csak” majdnem kétszáz ezer földvidéki magyar ide telepítése történt, a megfelelő számú német és szlovák lakosság cseréjével. Vér és könny kísérte a fegyveresen befejeződött második világháború utáni éveket. Ennek az időnek legszebb vonása mégis, hogy az anyaországi egyház és nép szolidaritással fogadta a földjükről elűzötteket. Nem volt nehéz úgy látni, hogy a nagy világegésben megítélt nép és egyház Istentől a megújulás nagy lehetőségét kapta. Az ébredés ideje volt ez 1945–50 között. Az egyre szűkülő lehetőségek között pedig ugyancsak hihette, hogy a keskeny út, az egyház hajdani institutionális és hatalmi pozícióvesztése még mindig nem érinti az egyház lényegét: az igehirdetést, a gyülekezeti munka intenzitását, sőt a mennyiségi veszteség még mindig járhat a minőségi emelkedéssel.

A „*hitben vállalt döntés*” kezdeti öszinteségében senkinek nincs joga kételkedni, de az ötvenes évek folytatása már, hogy az egykori merész prófétai látás megmerevedett, sőt a bűnbánathirdetés egyenesen jól jött az „utolsó csatlós” ideológiájához is. A jogos ítélet képzete pedig mintha felmentette volna az egyházat, hogy a kitelepítések, internálások, kulákküldözések áldozatai irányában legalább a testvéri együttérzés és vigasztalás hangját megszólaltassa. Valószínűleg intézményesen már nem is tehette meg, hiszen a még kezdeményezni kész erőket olyan belső és külső gyűrű vette körül, amely minden ilyen mozdulatra a félreállítással válaszolt volna.

Bűnbánatra hívó ítélet ez is és mindaz, ami utána következett. Csak ennek szűgyenét, tehetetelét elvállalva kezdődhet valami új velünk.

Legyünk szerények a prófétai ítélet dolgában. Ha nem is látjuk mindig, merre tartunk, sőt netán mit kell tennünk – azt azért világosan kell látnunk: *mit nem tehetünk*. Érdekes módon a non possumus volt a status confessionis cantus firmusa. Tetszötösnek látszó megoldásokra is ki kell tudnunk mondani: ez nem lehet a mi utunk, az evangélium útja. Ehhez adjon Isten bölcsességet!

Szűcs Ferenc

JEGYZETEK

1. A. Adam, Lehrbuch der Dogmengeschichte I. Gütersloh 1965. 164. o. – 2. Domján János, A próféták lelke, Debrecen 1937. 4. o. – 3. P. Tillich, Das Dämonische, In Ges. Werke VI. 47. kk. o. – 4. A. Dulles, Models of Revelation 1985. 256. o. – 5. Nemeshegyi Péter: Isten népének szolgálói In Teológiai vázlatok VI. Bp. 1983. 14. kk. o. – 6. Inst. IV. 8. 6. – 7. Dr. Obbink H. Th. A profétaság Pápa 1938. Ford. Tóth Endre 5. k. o. – 8. Az újszövetségi profétaság egész kérdéséhez lásd E. Schweizer Gemeinde und Gemeindeordnung in Neuen Testament Zürich 1959. 91 kk. és 121. o. – 9. Dr. Sebestyén Jenő: Az egyetemes papság lényege In Az egyetemes papság lényege és jelentősége Bp. 1938. 42. kk. o. és 46. kk. o. – 10. CD. IV/3. 2. 895. o. – 11. Uo. 896. o. – 12. Hegedűs L. A jövő az igehirdetésben Theol. Sz. 1975. 7–8. 206. kk. o. – 13. H. Berkhof: Isten a természetben és a történelemben Theol. Sz. 1967. 1–2. 12. kk. o., az idézet a 17. oldalról. – 14. Teremtés – újjáteremtés – egyháztörténet Theol. Sz. 1968. 7–8. 195. kk. o. – 15. Erdei János: A szolgálatteológia és kezdetei In Magyar Protestantizmus 1918–1948. Bp. 1987. 360–380. o. – 16. Teremtés – újjáteremtés 206. o. – 17. J. L. Hromádka: Az evangélium az ember útján Bp. 1989. 47. o. – 18. Sidney Greidanus: Sola Scriptura Kampen 1970. 230. o. – 19. Berkhof i. m. 17. o. – 20. Bereczky Albert: Két ítélet között Bp. 1947. 89. o. – 21. Uo. 72. o.

A megtérés és újjászületés biblika theologiai hangsúlyai az evangelizációban*

Előadásom nyitányaként hadd utaljak azonnal az előadás címében vibráló feszültségre. Arra a tényállásra, hogy olyan neves magyar kálvinista teológusok, mint *Sebestyén Jenő*, vagy *Vass Vincze*, ha élnének, a leghevesebben tiltakoznának ez ellen a sorrend ellen: „megtérés és újjászületés”! Ahogyan könyvekben részletesen fejtegetik, szerintük az újjászületés megelőzi a megtérést, mivelhogy a megtérés csak az újjászületés alapján elképzelhető. Mi csak azután fordulhatunk Isten felé, miután Ő elvégezte bennünk újjáteremtő munkáját. Különböző „cselekedeti” megigazulásról lehetne, sőt kellene beszélni. Valami olyan abszurdumról, mintha a kegyelem Istenre kénytelen volna az emberi döntést akceptálni s az újjászületéssel mintegy „megjutalmazni” az ember hősies cselekedetét, a megtérést. Ezért a sorrenden sürgősen változtatni kell s címünket így kell átalakítani: „Az újjászületés és megtérés biblikateológiai hangsúlyai az evangelizációban.”

Hogy mégsem végezzük el ezt az átrendezést, annak az oka, hogy a teológusok másik csoportja helyesnek látja előadásunk címének megadott sorrendjét. Itt van pl. a magyar református ébredés és gyakorlati teológia egyik kiemelkedő képviselője, *Makkai Sándor*. Véleménye szerint azért helyes megtérésről és azután újjászületésről beszélni, mert úgy mond: „az újjászületés a bevezetett megtérés, a megtérés eredménye, gyümölcse” (de nem jutalma! vö. *Kegyelemből hit által*, 51. lap). Idézhetjük azonban a hazai protestáns teológiában reneszánszát élő *Tavaszy Sándor* egykori kolozsvári professzor tanítását is. *Tavaszy* szerint: „A megtérés szétválaszthatatlanul az újjászületésben fejeződik be. . . Akiket Isten megtérített és újjászült, azokat megigazította. . .” Majd lejjebb: „Amiképpen a megtérés az újjászületésben folytatódik, úgy a megigazítás a megszentelődésben. . .” (Dogm. 269).

Íme így vélekednek teológusaink. A kérdés nyilván az, hogy a kétféle vélekedés közül melyik bizonyul igaznak a biblikateológia mérlegén? Talán felesleges is mondani, hogy a megtérés és újjászületés sorrend, egyrészt azért, mert az ún. ordo salutis problémáját implicite tükröző és utolérhetetlen klasszicitással reprezentáló jézusi példázat, a Tékózló fiú példázata is a napnál világosabban „a megtérés – újjászületés” sorrendjét mutatja. Hiszen a fiú a disznók vályúja mellől *előbb hazatért, csak azután adták reá a legszebb ruhát, az újjára gyűrűt és a lábára sarut*. Előbb történt tehát a megtérés és csak azután az újjászületés. Másrészt azonban nemcsak egy jézusi példázatban, hanem az egyháztörténet leghíresebb megtéréstörténetében, a Tarczusi Saul „pálfordulásában” is a megtérés – újjászületés ritmusa érzékelhető. „Mit akarsz Uram, hogy cselekedjem?” – kérdezte Saul a damaszkuszi úton, s ekkor lett belőle Pál. S csak jóval később a Galata levélben számol be újjászületéséről mondván: „Élek pedig többé nem én, hanem él én bennem a Krisztus.” Ezen okoknál fogva mintegy tárgyalási alapként elfogadjuk az előadás címében megadott sorrendet: „A megtérés és újjászületés biblikateológiai hangsúlyai az evangelizációban.” Az ily módon legitimált problémát három lépésben igyekszünk kifejteni. Először is fedezzük fel a megtérésről és újjászületésről szóló evangelizációs bizonyágtétel biblikateológiai *impulzusait*. Másodsor vegyük ujjhegyre a megtérésről és újjászületésről szóló bibliai bizonyágtétel különösen is hangsúlyozandó *elemeit!* Hogy azután harmadszor, ha még oly röviden is, de

kitekinthessünk a *szószékre*, azt kérdezvén, hogyan lehet a felismert biblikateológiai hangsúlyokat érvényesíteni az evangelizációban?

I.

Első kérdésünk tehát, miért kell az evangelizációban a megtérésről és újjászületésről beszélni? Azaz, mik a megtérésről és újjászületésről szóló bizonyágtétel biblikateológiai impulzusai? Azt kell látnunk ugyanis biblikateológiai tájékozódásunk során, hogy a megtérés és újjászületés témája nem „Ding an sichként”, nem esetlegesen és nem is valamiféle beteges pietizmus miatt jön elő a bibliai teológiában, hanem sui generis üdvtörténeti összefüggései miatt. Szögezzük le azonnal tehát, hogy pl. a megtérés nem a pietizmus néven ismert egyház és kegyesegytörténeti irányzat gyártmánya. Hanem olyan bibliai kulcsfogalom, mely az újjászületéssel együtt csak az üdvtörténeti háttérből, az üdvtörténeti impulzusokból érthető. Ezek miatt az impulzusok miatt beszélnek megtérésről és újjászületésről az ót-i próféták, maga az Úr Jézus Krisztus is, mint a Kijelentés Csúcspontja és utána az apostoli igehirdetés, ahogyan arról a *Cselekedetek* könyve és az úsz-i levéllirodalom tanúskodik. Melyek ezek az impulzusok?

1. Az első ilyen impulzus az *Isten országáról szóló bibliai örömmüzenet*. A Szentírás bizonyágtétele szerint Isten Országá, amiről az ót-i próféták álmokat láttak és próféciákat mondtak Jézus Krisztusban elközéltett. Megtörtént az üdvtörténeti fordulat. Olyan fordulat, amit szem nem látott előzőleg, fül sem hallott, embernek szíve meg sem gondolt. Az Ige testté lett. A feltoluló csúcsok helyett biblikateológiailag fogalmazva, három mondatban lehet kifejezni ennek az eseménynek, az ún. Krisztus-eseménynek a jelentőségét. Első mondat: *Jézus Krisztus által Isten országa betört ebbe a világba*. Képpel élve: valami olyasmi történt, mint amikor az atomjégtörő-hajó léket vág a feltörhetetlennek látszó jég birodalmában. Vagy mint amikor a tűzoltók betörnek a bezárt ajtón át a füstben fuldoklók megmentésére a szobába. De miért kell betörésről (Anbruchról) beszélni a bibliai teológiában? Azért, mert olyan világba érkezett Isten országa Jézus Krisztus földi személyében, mely az okoskodások és az Isten ismerete ellen emelt „magaslatok” (2Kor 10,5) világa. Mai képpel élve, Jézus Krisztusban Isten országa az Isten ellen magát „elbarikádozott” világ erődtítményébe érkezett.

Második mondat: *Isten országának betörése a Sátán hatalmának megtörése*. Hiszen „azért jelent meg az Istennek Fia, hogy a Sátán munkáit lerontsa” (1Jn 3,8). És le is rontotta. Lerontotta már földi életében, amikor széjjeljárt jót téven és meggyógyítván mindeneket, akik az ördög hatalma alatt voltak (ApCsel 10,38). Még inkább azonban akkor, amikor a keresztfán lefegyverezte a fejedelemségeket és hatalmasságokat, őket „bátran mutogatta, diadalt vévén rajtuk” (Kol 2,15). Bibliai képpel élve, a Krisztus-eseményben, Jézus Krisztus születésében, halálában és feltámadásában az történt, hogy az „erősebb fegyveres” reájött az erős fegyveresre, betört a palotájába, megkötözte, ország-világ előtt nyilvánvalóvá tette, hogy vége az ördög megdönthetetlennek gondolt uralmának. Íme a Sátán legyőzhető.

Eppen ezért megszólalhat a harmadik mondat: *Az embernek módja van immár bűvös köréből kitörni*. Nem kell tehát – *Babitscsal* szólva – vak dióként dióba zárva

* Elhangzott 1990. május 2-án Tahiban az Ökumenikus Evangelizátorok konferenciáján

lenni, nem kell tovább börtönben élni, ti. önmagam börtönében, módunk van kitörni és pedig az Isten fainak szabadságára. Ez az üdvtörténeti fordulat, Isten országának ez a realitása (a „betört”, „megtört”, „kitörhetünk” hármassága) az egyik impulzusa a bibliKateológiában a megtérésről és az újjászületésről szóló üzenetnek.

2. A másik impulzus a Szentírás bizonyágtétele a *kainé ktizis*ről, az új teremtés valóságáról. „A régiék elmúltak, imé újjá lett minden. Azért, ha valaki Krisztusban van új teremtés az” (2Kor 5,17). S itt különösen két tényállásra kell felhívni a figyelmet. Az egyik az, hogy Pál számára a *kainé ktizis* nemcsak eszKhatologikus, hanem perfektuális valóság. Nemcsak az üdvtörténeti jövendőre mutat (arra, ami előttünk van), hanem az üdvtörténeti múltira is (arra, ami mögöttünk van). Mi az, ami mögöttünk van, mint a *kainé ktizis* perfektuma? Jézus Krisztus feltámadása. Az új teremtés tehát elkezdődött. Megtörtént az első, döntő lépés a halál és bűn birodalmában. Krisztus feltámadott, kit halál elragadott. Isten Országa ténylegesen győzött. A feltámadás minden misztériuma ellenére is empirikus verifikációja Isten Országa valóságának, győzelmének, dinamikájának. Ez tehát az egyik. A másik egészen sajátos bibliKateológiai finomság az, hogy Pál apostol az új teremtést itt antropológiai szempontból értékeli: „Ha valaki Krisztusban van. . .” Ez a ha „valaki”, tehát nem valami, nem az ég, nem a föld, nem a hegyek, nem a csillagok és csillagvárosok, hanem, ha „valaki”, az ember, személy szerint az „új teremtés”. Mivelhogy a mindenség újjáteremtése az ember újjáteremtésével kezdődik. Krisztus feltámadásával elkezdődött az ember újjáteremtése. Ezért szükséges hirdetni a megtérésről és újjászületésről szóló bibliai bizonyágtételeket.

3. Harmadszor pedig a Szentírásnak a Szentlélek munkájáról szóló bizonyágtétele miatt. A pneumatológia a bibliai teológiának egyik legpregnánsabb fejezete. Ami itt is feltűnő, az az, hogy ez a fejezet sem öncélú tanítás. A Szentírás nem általában kíván beszélni a Szentlélekről, hanem konkrétan. Röviden arról: „Lásd mit tehet jóságos Lelke veled és hited tőle mit várhat.” Nos ez a „mit tehet” nem más, mint az ordo salutis realizálása a hívők életében. Egyáltalán nem véletlen, hanem nagyon is az Isten országa belső rendjére figyelmeztető tényállás az, hogy Pál az ordo salutisról éppen a Róma 8-ban, az úsz-i pneumatológia e klasszikus fejezetében beszél. A hihetetlenül gazdag anyagot most csak Barth híres téziseivel foglaljuk össze a KD I/1-ből és I/2-ből: A Szentlélek a szubjektív kijelentés valósága és a Szentlélek a szubjektív kijelentés lehetősége. Röviden a Szentlélek tesz Isten gyermekeivé. Azaz konkretizálja, realizálja a Krisztus vére által visszanyert istenfiúság lehetőségét számunkra. Ezért lehetetlen nem beszélni a megtérésről és újjászületésről. Hiszen mindkét mozzanat az Isten fiaivá, Isten gyermekeivé, válás csodájának a láncszeme, mozzanata, eseménye.

II.

Az impulzusok ilyen kényszerűen summás áttekintése után próbáljunk feleletet adni az ugyancsak hatalmas anyagot magába foglaló második kérdésünkre, mik a megtérésről és újjászületésről szóló bibliai bizonyágtétel különösen is hangsúlyozandó elemei az evangelizációban?

Megtérés

1. A megtéréssel kapcsolatosan a bibliKateológia egyik alaphangsúlya az, hogy a megtérés Jézus Krisztus akaratára. Pál fogalmazása szerint nem is csak hirdetteti, hanem „hirdeti”, Ő maga apostolai által. Az apostoli igehirdetés

mint missziói igehirdetés scopusa az evangelizáció hallgatóinak megtérése. „A tudatlanság időszakait ugyan elnézte Isten, de most azt hirdeti az embereknek, hogy mindenki mindenütt térjen meg!” (ApCsel 17,30). E locus classicus minden szava bibliKateológiai tartalmat hordoz. A „most” jelenti a megtérésre hívás időszzerűségét, konkrétitását. A „mindenki” jelenti a megtérésre hívás egyetemességét, mert az ember akárki legyen is, a maga természeti állapotában nem lehet kedves Istennek. „Nincs kivétel”, jelenti a mindenki. Fenn és lenn, gazdagnak, szegénynek, boldognak, boldogtalannak a legsürgősebb ügye, az első számú napirendi pont a megtérése. Itt kezdődik az ember, az élet, a világ gyógyulása. A „mindenütt” jelenti a megtérés szükségességének geográfiai kiterjedését. Azt, hogy a megtérés nem Izrael belügye immár, nemcsak ázsiai, hanem európai probléma is. Ma úgy mondhatnók mind az öt kontinensen érvényes isteni akarat. Különösen is kell azonban hangsúlyozzuk locusunknak azt a szavát, hogy „hirdeti”. A régi Károli-szöveghez szokott fülünk azonnal észreveszi, hogy az új fordítás, nem így hozza, hogy Isten mostan „parancsolja”, hanem így hogy „hirdeti”. Ami azért fontos nüansz, mert azt mutatja, hogy Isten kívánja, akarja, hirdeti, felajánlja az embernek a megtérést, *de nem parancsolja!* Nem a megtérés a „tizenegyedik parancsolat” (ha van tizenegyedik parancsolat). Ami azt jelenti, hogy Isten itt is mennyire tiszteltben tartja az ember szabadságát. Képpel élve, mintegy kinyitja az ember előtt az ajtót, de nem löki be erőszakkal az ajtón az embert. Ez az egyik bibliKateológiai hangsúlya a megtérésnek.

2. A másik az, hogy a bibliai teológia fő argumentuma az ember megtérése mellett nem az ember „nyomorúsága”, de nem is Isten igazsága, szentsége, bosszúállása, ítéletre előszólítása, hanem az *Isten jósága!* Isten ítélete a Róm 2,1 kK. szerint csak akkor, azután következik be, ha mi előzőleg megvetjük az ő jóságának, elnézésének és hosszú tűrésének a gazdagságát, elfelejtve, hogy Isten jósága megtérésre indít. Hiszen jósága volt az, ami a Tékozló fiút is hazafelé fordította. Ezért mert visszafordulni annyi, de annyi visszaélés után az atyai házhoz. S ezért van igaza annak az újabb evangelizációs módszernek, mely nem ebben a képletben prédikál, hogy „Törvény – evangélium”, hanem ebben, hogy „Evangélium – törvény – evangélium”. A *to khréston* jelentése anynyi mint jóság, a khréosztosz szóból, aminek ilyen jelentései vannak, mint: használható, enyhe, jóakaró, jóságos, nyájas, derék, jó, kedves, barátságos. A kérdés éppen az, hogy mennyire érvényesül az evangelizációban a megtérésnek ez a hangsúlya? Nem szorul-e háttérbe az Isten szentségének hangsúlyozásával szemben?

3. A bibliai teológia bizonyágtétele szerint a megtérés annyi mint radikális szakítás az Istentől távoltartó erőkel. Pl. az idegen istenekkel (1Sám 7,3), a bűnös gondolatokkal (Ézs 55,7), a bálványokkal (Ezékiel 14,6), a Sátán hatalmával (ApCsel 26,18). Mivelhogy lehetséges immár a „kitörés”. Lehetséges elfordulni és odafordulni az élő Istenhez. Megállapítható, hogy a Biblia megtérés alatt az emberi akarat irányának a teljes megváltozását, Isten akaratára irányába fordulását jelenti. A megtérésnek két jellemző mozzanata van: a rossztól való gyökéres elfordulás és az Isten akaratához való végleges odafordulás. A megtérés tehát valóban „pálfordulás”. Egyszerre érvényesül benne a héber SUB és a görög METANOIA jelentése. (A sub, visszafordulni igét használták pl. a zsidó hajósok, amikor a folyón közel érték a Holt-tengerhez s megcsapta orrukat annak miazmás lehellete. Viszsa! Sub! Vissza! Mielőtt belefutnánk a Holt-tengerbe.) A metanoia pedig, mint az köztudott, a gondolkodás, az érzület megváltoztatását jelenti. Mindez pedig sürgős azért, mert elközéltett az Istennek országa, mert a régiék elmúltak, újjá lett minden, s mert a Szentlélek

inspirál, ihlet, érintget, vezetni akar. A Lelket meg ne oltásatok!

4. Végül még egy kényes pont. A Biblia gondolkodása szerint a megtérés az ember döntése ugyan, de végső soron mégis Isten munkája. Isten az, aki a pogányoknak is adott megtérést az életre (ApCsel 11,28). Jeremiás próféta hangsúlyozottan így imádkozik: Téríts meg engem és megtérek (31,18). Pál szerint Isten jósága az ami az embert megtérésre „indítja” (Agei = Agoos = vezetni, letartóztatva vinni, üzni, hozni, ösztönözni, irányítani. Imperativusa az „age” = nosza, rajta. Képpel élve azt is mondhatjuk, hogy Isten adja a megtérésben a „döntő impulzust”. Az ember hozza meg a döntést, de isteni készítésre, ösztönzésre, indításra. Tehát a cselekedeti megigazulásnak még a gondolata is ki van zárva. Ezért kell a megtérésről beszélni az evangelizációban, mert a megtérésre hívás Isten jóságának legdirektebb ösztökeje a sok egyéb láthatatlan, gondolati és érzelmi ösztöke mellett.

Újjászületés

1. Az újjászületéssel kapcsolatosan a legelső felfedezésünk az, hogy a Szentírás, azon belül is elsősorban az ÓT nem az egyes ember, hanem Izrael újjászületéséről beszél (Ézs 13,8; 21,3; 37,3; 42,14; 66,7–9). Az ÓT próféciai szerint az ítélet napja az újjászületés napja is. Ezt különösen az Ézs 66,7–9 teszi plasztikussá. A Jóm Jahve olyan lesz Izrael számára, mint a szülés az asszony számára. Fájdalmas, gyötrelmes nap, de ezek között a fájdalmak között születik az új Izrael. Lényeg: az ÓT kollektív értelemben beszél az újjászületésről. Eppen ezért:

2. Figyelemre méltó, hogyan individualizálja Jézus Izrael népének kollektív reménységét a Nikodémusszal folytatott éjszakai beszélgetésben. „Szükség néktek újonnan születetnek – mondja Jézus, mert, aki nem születik víztől és lélektől, nem láthatja meg az Istennek országát.” Megjelenik tehát azonnal az újjászületésről szóló jézusi bizonyoságtétel teológiai motívuma, az Isten országa. Nikodémus ezt várta külső testiképpen. Jézus ezt hozta és hirdette belső lelkiképpen. A két szemléletmód is indokolja, miért van szüksége Nikodémusnak újjászületésre. Azért, mert, ami a testtől született test az. Nikodémus jelenlegi magas egyházi méltóságában sem más, mint Isten született ellensége. Ahhoz, hogy belső lelkiképpen részesedhessék Isten országának javaiban újonnan, másodszor felülről kell „születnie”. Nagy dolog, hogy főember létere eljött Jézushoz. Szinte felér egy megtéréssel. De ez nem elég. A megtérésnek folytatódnia kell, a személyiség belső megváltozásával, a régi természet elhalásával és az isteni természet elnyerésével. Szükség mondja az ige, s ez nem azt jelenti, hogy az újjászületés Jézus szemlélete szerint valamiféle program, vagy feladat, hanem a lehetőség. Hogy úgy mondjuk, itt jelenik meg igazán a megtérő ember előtt a perspektíva. A „Lásd hited tőle mit várhat”. Az újjászületés által leszünk Isten fiaivá és leányivá. Itt veszi át tulajdonképpen életünkben a vezetést a Szentlélek. Mivelhogy, akiket Isten Lelke vezérel, azok Istennek fiai. Nem azok tehát, akik naponta ledarálják, elhadarják, elstuttogják vagy elbömbölik (esetleg egy nagy templom szószékéről), hogy „Miatyánk ki vagy a mennyekben”. Hanem azok, akiknek már van sejtelme, fogalma, sőt boldog tapasztalása arról, mit jelent a Szentlélek vezetése. Mit jelent a Lélek tiltása és mit az ösztökélése. Avagy hogyan vezet rá pl. a bibliaolvasás során Isten Lelke Isten mélységeinek felismerésére, Isten titkon való bölcsességének megértésére, melyet érzéki ember nem foghat meg, de amit Isten készített az Ót szeretőknél és kijelent nekik az Ő Lelke által.

3. Miért kell a Szentírásnak ezt a bizonyoságtételét továbbadni az evangelizációban? Miért nem elég a megté-

résre hívás? Egyrészt azért, hogy a megtérő ember ne mondja azt: „Gazdag vagyok, meggazdagodtam, semmi sincs szükségem.” Tehát azért, hogy megóvjuk a megtérő embert annak az embernek a tragédiájától, aki menyegzői ruha nélkül akart részt venni a menyegzőn. Döbbenetes ugyanis a „király” magatartása. Szívesen lát csonkát, bonkát, aki éppen útjába akad, mivelhogy olyan gazdag, hogy mindenkinek tud adni az ő menyegzőjéhez illő ruhát. Ha tehát valaki régi rongyaiban grasszál a teremben az nem azt jelenti, hogy milyen szegény, hanem azt, hogy milyen gógós. Ő azt hiszi, hogy mindenkinek szüksége van ugyan menyegzői ruhára, neki azonban nincsen. Ő úgy is jó, ahogyan van. Hiszen az ének is azt mondja ugyebár: „Jövök semmit nem hozva keresztedbe fogódzva” s továbbá: „Amint vagyok sok bűn alatt fogadj el Jézusom.” És valóban az evangélium az, hogy jöhetek úgy, amint vagyok. A megtérésnek gyümölcsei vannak. Valami változásnak kell bennem történni és rajtam látszani. És ez megtörténhet, ha felöltözzük az új embert, aki Isten szerint teremtett valóságos szentségben. Mivelhogy a hit és a hit által végbement változás, röviden az istenfiúság, vagy, ahogy mi mondjuk a „keresztényiség” *nem modor, hanem jellem*. De ez csak az egyik része a dolognak.

4. A másik oka annak, hogy beszélünk kell az evangelizációban az újjászületésről az, hogy az újjászületés tudata a hívők legnagyobb erőforrása e földi útvesztőben. Ezért írja a Kolossé 1,12–13 kitartásra és hosszú türesemre buzdítva a levél olvasóit: „Hálákat adván az Atyának, aki alkalmassá tett minket a szentek örökségében való részvételre a világosságban, aki megszabadított minket a sötétségnek a hatalmából és általvitt minket az ő szerelmes Fiának országába.” Vagy gondoljunk a jánosi levelek örvendező bizonyoságtételeire: „Lássátok mily nagy szeretetet adott nekünk az Atya, hogy Isten fiainak nevezetünk. . .” (3,1). Vagy: „Mi tudjuk, hogy általmentünk a halálból az életre, mert szeretjük a mi atyánkfiait. Aki nem szereti az ő atyjafiát a halálban marad” (3,14). Az újjászületés ismertetőjele ez a közösségtudat az Atyával.

5. S végül még egy fontos hangsúly. Amint már a legutolsó idézetünk is mutatta, az Atyával való közösség egyúttal mindig a communio sanctorum is. Közösség a mi atyánkfiaival. Ez a közösség pneumatikus közösség, ami azt jelenti, hogy a Lélek teremti és a Lélek tartja össze. Mivelhogy a Szentlélek egy testté keresztel. S ez a Lélek igazi keresztisége. Az új közösség, amibe az újjászületés bekapcsol egyszerre vertikális és horizontális, horizontális és vertikális. Az újjászületésről akkor beszélünk igeszerűen, ha ebben a koordináta-rendszerben beszélünk róla.

III.

És most az elmondottak után tekintsünk ki a szószék felé. Hogyan érvényesítsük az evangelizációban a megtérés és újjászületés biblikateológiai hangsúlyait?

1. Az első feleletünk legyen az, hogy a legteljesebb nyíltsággal és bátorsággal. A bibliai „parrhezia” szempontjára gondolunk. Arra a „szólásban való bátorságra”, ami már annak idején is meglepte a főpapokat és írástudókat Jeruzsálemben, amikor hallották az apostolok bizonyoságtételét (ApCsel 4,13). Arra a bátorságra, ami Otto Riecker kutatásai szerint is az egyik fő jellemvonása az evangelizációs igehirdetésnek. (Das Evangelistische Wort: 149). Arra a parrheziára ami pl. Spurgeon nagyhatású igehirdetésének is egyik titka (vö. B.G. Spurgeon kincses kamrája: 174 kk.). A biblikateológiai impulzusok mellett erre a bátorságra empirikus okokból is szükség van. Szükség van azért, mert csakugyan igaza van Stanley Jones-nak, amikor arra figyelmeztet, hogy a

megtérésről való beszéd az egyház igehirdetése történetében fokról fokra szorult háttérbe, helyet adva más egyéb témáknak. Sőt mutat rá Stanley Jones, amilyen mértékben elhanyagolta az egyház a megtérés szükségességéről szóló beszédet, olyan mértékben kezdett róla egyre többet beszélni a pszichológia (Siegheftes Leben 52). Freud „új nevelésnek”, Adler „a valóság iránti új tájékozódásnak”, Jung „újraalkalmazkodásnak”, Mac-Dougall „új-rakiegészülésnek” nevezte (uo.). Meg kell állapítsuk azonnal, hogy a pszichológiának ez a figyelmeztetése számunkra „kihívás”. Először azért, mert empirikus oldalról bizonyítja, milyen igaz a Biblia tanítása, az ember nem maradhat, az, aki. Radikális változásra van szüksége. Másrészt azonban azért, mert a pszichológia mégsem úgy beszél a megtérésről, ahogyan a Biblia. A pszichológia nyilván nem bibliokateológiai értelemben beszél a megtérésről. A pszichológia beszél a megtérésről, de azaz amit mond, relativizálja a megtérés és újjászületés bibliokateológiai értelmét. Ezért fontos, hogy éppen a közös tárgy, az ember érdekében az evangelizáció a megtérés és újjászületés bibliokateológiai hangsúlyainak felmutatásával relativizálja a pszichológiai spekulációkat, az „új kiegészülésről”, a valós iránti „új tájékozódásról” stb. Mindez természetesen nem azt jelenti, hogy mintegy „szakmai” harcot kell folytatnunk az evangelizációban a különféle antropológiákkal és terápiákkal, filozófiákkal és ideológiákkal. Nem! Nem erről van szó! Hanem a megtérés és újjászületés hangsúlyainak biztos zengésű hirdetéséről, úgy, ahogyan az kínálkozik számunkra a Szentírás bizonyoságátételében.

2. A másik ugyancsak megfontolandó szempont a szószékre tekintettel az a jótanács, hogy ne törvényként, hanem evangéliumként érvényesítsük az evangelizációban a megtérés és újjászületés bibliokateológiai hangsúlyait. Mint fentebb már rámutattunk, amikor Jézus azt mondja Nikodémusnak: „Szükség néktek újonnan születetnek”, ezt nem törvényként mondja, hanem evangéliumként. Nem úgy hirdeti, mint „kötelességet”, hanem mint „lehetőséget”. A megtérés és újjászületés „erőszakossága” (az ún. agresszív térítési módszerek alkalmazása, a fenyegetés, ijesztés, szuggerálás *Starbuck* szerint valóságos „gaztett”). Ha mi nem is megyünk el a magunk részéről a *starbucki* terminológiáig, azt meg kell állapítanunk, hogy a kierőszakolt megtérés és a szuggerált újjászületés a legerőteljesebb barikádja az igei megtérésnek és valóságos újjászületésnek. A magunk terminológiájával élve, óvakodjunk tehát a megtérés és újjászületés *túlhangsúlyozásától*, azaz erőszakos, rámenős, kikényszerítő, sarokba szorító hirdetésétől. Ugyanakkor óvakodjunk a *relativizálástól* is. Ez akkor következne be, ha egy prédikációban beszélnénk a két mozzanatról. Ezért gyakorlati okokból (bár elméletileg összetartoznak, egyik következik a másikból, a megtérés az újjászületésben fejeződik be) mégis azt kell tanácsolnunk, hogy egyik este beszéljünk csak a megtérésről, másik este (lehetőleg a

következő este) pedig az újjászületésről. Egyik este arról, honnan hívogat Isten hazafelé? Másik este, mire, hová hívogat, amikor hazafelé hívogat?

3. És végül még egy fontos szempont, ne teoretikusan, hanem plasztikusan igyekezzünk érvényesíteni a megtérés és újjászületés bibliokateológiai hangsúlyait az evangelizációban. Azaz, bármilyen világosan látjuk is tárgyunkban a Biblia mondanivalóját, ne úgy mondjuk el, ahogyan a bibliokateológia beszél róluk, hanem igyekezzünk, amennyire csak tudjuk képekbe átültetni a mondanivalót. Billy *Graham* hosszú oldalakon fejtegeti, sok helyen egészen mélyen járón a megtérés és az újjászületés jelentését. Mégis akkor mondja el igazán, miről is van szó, amikor pl. előadja a disznó és a bárány történetét. Az egyszeri gazda bevitte a disznót a lakásba. Megfürdette. Körmeit lereszeltte. Illatos parfümmel beszörta. Mégis, amikor megjöttek a vendégek és kinyílt az ajtó, a disznó azonnal kirohant a lakásból és belefeküdt a legelső pocsolóba. Mivelhogy disznó. Mivelhogy ilyen a természet. Mennyivel más a bárány. Kiengedheted, messze ívben elkerüli a pocsolót. Azért, mert bárány. Mert ilyen a természete. Érzéki ember, őember, ezért nem érzi magát jól Isten országában. Ha beengednék is, kiszaladna – vissza a pocsolóba! Ezért nagy dolog, hogy a disznótermészet újáteremthető báránytermészetre. De csak Isten keze által. És ez még csak a dolog egyik oldala. A másik az, hogy ne féljünk igénybe venni a költészet segítségét az Isten országa vonzerejének érzékeltetésénél. A vallásos líra gyöngyszemei állnak rendelkezésünkre. Befejezősül válasszunk ki egyet példának arra, mit kínál Isten a megtérőknek és azoknak, akik már újjászülettek. Példánk legyen *Abélard* híres szombat esti himnusza *Babits* Mihály mesteri fordításában:

1. Ott fogad igazi Szent Jeruzsálemünk | Ahol a béke lesz | örökös örömünk | Ahol a tény előtt | Nem fut az epedés | S nem lesz a vágy külön | Mint a teljesedés.
2. Mily király, mily udvar | Micsoda palota | Mily béke, nyugalom | Boldogság vár oda | Mondják el majd azok | Akik már élvezik | Ha tudják mondani | Úgy ahogy érezik.
3. Mi pedig lelkünket | Emeljük ezalatt | s vágyaink mind e szent | Hon felé szálljanak | Hogy Jeruzsálembe | Babilonból vidám | Szívvel térjünk meg | A számkivetés után.
4. Ott minden bús tehert | Levetve boldogan | Sionnak énekét | Daloljuk gondtalan | S kegyelmedért örök | Hálákat zeng neked | Mi Urunk Királyunk | Üdvözült nemzeted.
5. Mert ott a szombatot | Új szombat váltja fel | Szombatolok örök | Ünnepe nem fogy el | S nem érik végüket | az ujjongó dalok | Amiket harsogunk | Mink és az angyalok.

Boross Géza

Európa és az egyházak

Védőbeszéd egy Európai Evangéliumi Zsinat érdekében

Európa és az egyesülés kérdése néhány éve központi témánkká lett. Az „Európai Közösség” gazdasági és politikai kérdései a nyugati országokban, az „Európai Biztonság és Együttműködés Konferenciája”, ill. *Gorbacsov* elképzelései a „közös európai házról” képezik annak a gondolkodásnak és tevékenységnek hátterét, ami egyházainkban megtalálható: mi lesz az egyházak feladata és szerepe az egyesült Európa felé vezető úton?

A válasz e kérdésre igen sokrétű lehet, ami függ az egyes egyházak nagyságától, több ország államegyházjogi feltételeitől és a felekezeti alpmagatartástól is.

A statisztika a következő számokat mutatja:¹

Egész Európa:

kb. 520 millió lakos

kb. 255 millió római katolikus

kb. 99 millió ortodox

kb. 83 millió protestáns

Európai közösség:

kb. 320 millió lakos

kb. 199 millió római katolikus (62,3%)

kb. 70 millió protestáns (21,8%)

kb. 51 millió egyéb

A római katolikus egyház különleges súlya nem csupán számoktól függ Európában, hanem világos magatartásától is a „keresztyén Európa” vonatkozásában. Saját diplomáciai kapcsolatai (nunciusok, konkordátumok révén) fontos szerepet biztosítanak a római katolikus egyháznak, és a pápa erkölcsi tekintélye is sokat jelent, amire a római katolikus egyházon belül a pápa igényt tart, ill. kívülről is számíthat utazásai és audienciái révén. Eközben persze nem szabad megfeledkeznünk a nemzeti katolicizmusok közötti különbségekről sem, s nem hagyhatjuk ki a tanítói hivatal és a laikus irányzatok közötti feszültséget sem megfontolásainkból; ez utóbbiak ui. az Európáról alkotott nézetek során el kívánják szakadni a hivatalos egyházi hegemoniától.

Az ortodox egyházak keleti, autokefál önértelmezésük és politikai befolyásuk révén kevésbé tartották „Európa” fogalmát kötelező erejű örökségnek az utóbbi évtizedek folyamán. Damaszkinosz *Papandreu* metropolita azonban joggal hangsúlyozta, „hogy az ortodoxia belső autonómiája és a keresztyén élet lehetséges modelljeinek gazdagsága által akkor is és most is fontos utat mutatott Nyugat számára Kelet-Európa lelki, társadalmi és kulturális dimenzióinak megközelítésére.”²

Az európai protestantizmusnak minden bizonnyal közös lelki és teológiai alapja van, az egyházi élet és szolgálat gyakorlatában azonban mindez nagyon is különböző egyháziasságra esik szét, ami hitvallásosan elhatárolt. A szabadegyházak, tartományi egyházak és Skandináviában az államegyházak egészen különböző nézetet vallanak az államon és társadalmon belül elfoglalt helyzetükről, s az egyesülés előtt álló Európában is különféleképpen kívánják szerepüket kifejteni.

Hogy az európai egység folyamán kifejtessük protestáns hozzájárulásunkat és összehangoljuk véleményeinket, szükséges protestáns létünket is alaposan át gondolni. Ezért javaslom az Európai Evangéliumi Zsinatot, ami minden szervezeti egyesülés vagy központi vízfej létrehozása nélkül kinőhetne a Leuenbergi Közösségből. E ja-

vaslatom elé szeretnék egy rövid áttekintést beiktatni az eddigi egyházi munkásságról és szervezetekről egész Európa szintjén, s a katolikus és protestáns Európa-képzeteket is föl szeretném vázolni.

Munkásság és szervezet

Igen hatásos lehet egy áttekintés az egyházak munkásságáról és szervezeteiről európai szinten.³ A II. világháború óta soha nem volt hiány egyházi állásfoglalásokban Európa kérdéséről, s újra és újra alapítottak olyan szervezeteket, amelyekkel az egyházak „európaivá” tudják tenni magukat. Ez érvényes elsősorban a belső életre, az egyházak egymás közötti kapcsolataira (akár egy felekezeten belül, akár ökumenikusan, hivatalos egyházak építvény, mint szabad egyházi jellegű szervezetek és szövetségek), de érvényes kifelé is (akár az egyházak bizonyosságtétele Európa kérdéséről, akár pedig közvetlen beavatkozás a megbékélés, emberi jogok, társadalmi segítségnyújtás stb. dolgába vagy akár párbeszéd és együttműködés európai világi intézményekkel, mint pl. az Európai Biztonság és Együttműködés Konferenciájával, vagy az Európai Közösséggel).

Európai szinten az ökumenikus munkálkodásnak minden bizonnyal a zsinati folyamat keretében létrehozott, az Európai Katolikus Püspökkari Konferenciák Tanácsa és az Európai Egyházak Konferenciája által létrehívott „Ökumenikus Nagygyűlés az Igazságosság, Béke és a Teremtettség Megőrzése” érdekében volt, 1989-ben Bazelben. Ez többek között azért is volt lehetséges, mert mindkét szervezet évekig tanácskozott előtte, egyházai-iban külön-külön, majd együttesen három ízben is, és állásfoglalásukat nyilvánosságra is hozták. „Bázelt” joggal nevezték történelmi eseménynek, hiszen a reformáció óta először gyűlt össze Európa csaknem összes egyháza, hogy közös bizonyosságot tegyen.

Az Európai Egyházak Konferenciájának és az Európai Katolikus Püspökkari Konferenciák Tanácsának ill. más európai szervezeteknek a nyilatkozatai az első pillanatra már dokumentálják, hogy mennyire következetesen tisztában vannak a problémával. Mindenütt ugyanazon témakörök merülnek föl:

Belső egyházi szempontból Európa szekularizálódása a legnagyobb kihívás. Az egyházakban sok ember immár nem hívó keresztyén, a társadalom és az állam nem nevezi már magát keresztyénnek, hanem pluralistának mind világnézetében, mind etikájában. Az „evangelizációt” csaknem minden egyház ezért fő feladatának érzi. Ha a katolikus szövegek „re-evangelizálásról” vagy „újra evangelizálásról” beszélnek, vagy ha az Európai Egyházak Konferenciájában „a szekuláris kor missziójáról” van szó, akkor mindez olyan történelmi képről és olyan lelkipásztori programról tesz bizonyosságot, ami felekezeti-leg meghatározott, s amit részletesebben kell megvitatnunk.

Míg a világi politika a közös Európa vonatkozásában a gazdasági kérdések uralmát mutatja, s a közös európai piac az uralkodó téma, addig az egyházi hozzájárulások az Európai Biztonság és Együttműködés Konferenciájá-

hoz kapcsolódnak ill. Helsinki utókonferenciáihoz (Madrid és Bécs), s az ún. „emberi dimenzióra” koncentrálnak: a demokráciára és jogra, a vallás- és lelkiismereti szabadságra, a szegényekkel való szolidaritásra, a munkanélküliek, menekültek, vendégmunkások és kisebbségek melletti kiállásra, ill. a Harmadik Világgal való partneri kapcsolatra.

Ha valahol Nyugat-Európában túl szűkre szabták Európa képét, ott az egyházi figyelmeztetés mindig elhangzott egész Európa vonatkozásában. Persze a nyugati állásfoglalások a társadalom ideológiai ellentéteit is tükrözték: némelyek szívesen beszéltek a „szabad Nyugatról” mint keresztyén bástyáról az ateista és kommunista Kelet ellen, mások pedig a párbeszédet és együttműködést hangsúlyozták. Katolikus vélemények tendenciózan az első vonalba tartoztak, míg a protestáns egyházak az EVT amsterdami megalakítása óta (vö. John Foster Dulles és József Hromádka vitáját 1948-ban) hevesen vitatkoztak a kérdéssről. Itt nyilvánvaló különböző alapbeállítottságot kell látnunk, amit a Vatikán keleti politikája, ill. protestáns formulák („egyház a szocializmusban”, vagy „szolgálat teológiája”) mutatnak.

Mindent egybevetve az egyházak javaslatai Európa vonatkozásában, így felsorolva, bátorítóak. Másrészt azonban igen józanul meg kell állapítsuk, hogy szakadék tátong az európai szervezetek és azok irodalmi munkássága között egyrészt, valamint a gyülekezetek tudata között másrészt. Amit az Európai Katolikus Püspöki Konferenciák Tanácsa és az Európai Egyházak Konferenciája tesz és nyilvánosságra hoz, legjobb esetben is csak az Európa iránt érdeklődő egyházi tisztségviselőkhöz jut el, az egyháztagokhoz alig, még kevésbé a világi nyilvánossághoz. Az európai egyházi grémiumok személyi ellátottsága rendkívül csekély, tekintettel arra, hogy egyetlen egyház vagy egyházkerület sem érez önálló felelősséget és kompetenciát egy ilyen terület fölötti ügyért. A római katolikus tekintély-struktúrában belül persze a püspökök elismerték „kollegiális felelősségüket”, s egyetértettek közös európai szinten a kontinens evangelizációjának átfogó lelkipásztori programjában. E program egyre több egyházkerületi akadémiát, felnőttképzést és szövetséget ért el a gyülekezetekben.⁴ Időközben az Európa kérdéséről írt katolikus irodalom is kisebbfajta könyvtárrá nőtt, míg protestáns részről inkább cikkek jelennek meg a szakirodalomban, ill. Az Európai Egyházak Konferenciájának sokszorosított, belső egyházi használatra szánt bulletinje.

A tulajdonképpeni tárgy: milyen Európa-képet képviseljenek az egyházak, azzal a vitával bővül, hogy hogyan és milyen eszközökkel, struktúrákkal fejtsék ki az egyházak hozzájárulását Európa kérdéséhez.

Egyházi kép Európáról

Vitathatatlan, hogy Európa történetéhez és kultúrájához lényegében hozzátartozik a keresztyénség hozzájárulása. A felekezeteken keresztül e hozzájárulást hol áldás-ként, hol a bűn történeteként írják meg. Mindenesetre föltűnő, hogy a katolikus és a protestáns irodalom legtöbbször különböző hangsúllyal vall erről.

1. Anélkül, hogy az egyház és a keresztyének sok csödjét tagadná, a legutóbbi katolikus állásfoglalásokat az a pozitív tendencia hatja át, hogy „Európa lelke” alapjában véve „keresztyén”. „A keresztyénség Izrael hitének és a görög szellemnek a Jézus Krisztus által közvetített szintézise. E szintézisen nyugszik Európa” – írja J. Ratzinger kardinális.⁵ A pápák és számtalan katolikus püspök nyilatkozata ma abból a tételtől indul ki, hogy az európai társadalom súlyos identitás-válsága azzal magyarázható, hogy Európa számúzt ez a közös

keresztyén eredetet, s Európa egysége attól függ, hogy az emberek és a népek ismét tudatára ébrednek annak a keresztyén erőnek, amely történetüket is jellemezte.

Eközben mindenkinek világos, hogy a „keresztyén Nyugat” modelljéhez való visszatérés, vagy egy középkori „res publica christiana” többé nem lehetséges. „Nyugat” – ez elsősorban Nyugat-Európát jelenti, míg össz-Európának kitekintése is van a keleti tradícióra. Katolikus részről azt is realizistikusan látják, hogy az Újkor öröksége, a szabadság eszméje és az ész emancipációja nem tehető hallatlanná, s ma már az európaiság elengedhetetlen jellegzetessége az állam és egyház legalábbis relatív szétválasztása, a lelkiismereti szabadság, az emberi jogok és az ész önálló felelősségű létezése. A II. Vatikáni Zsinat ilyen értelemben behozta az Újkor szellemét, s ad acta helyezte az 1864-es pápai sillabuszt és a századeleji antimodernizmust.

A létező pluralizmus katolikus elismerésének mindenesetre határt szab az, ha az értelem autonóm módon jelentkezik, s csak önmagát akarja elismerni. Az emberi társadalom feltételeit ui. katolikus felfogás szerint lehetlenné teszi az ész autonómiája, s az értelemnek, ha nem akar értelmetlenné válni, „Istent és az alapvető erkölcsi értékeket tisztelni kell, amelyek a keresztyén hitből származnak.”⁶

Teológiaiilag ez az érvelés a természeti teológia klasszikus pályáján mozog. Az állam és a társadalom katolikus képe azt sugallja, hogy a pluralista demokrácia számára is adva vannak ezek az alapvető értékek, amelyeknek nincs szükségük konszenzusra. A mai szabadságot hirdető, szekularizált állam és az egyesülés előtt álló Európa önmaga megalapozására és megtartására olyan erőkre van ráutalva, amelyek létének előfeltételei, s amelyeket önmaga nem tud garantálni. A katolikus állásfoglalás szerint tehát az állam és a demokrácia csak úgy működőképes, hogy „ha az alapvető erkölcsi, keresztyén normákat tartja szem előtt, olyanokat, amelyeket keresztyén felekezet nélkül, sőt nem-keresztyén vallások esetében is meg lehet valósítani.”⁷

A katolikus egyház tehát meg van győződve afelől, hogy nemcsak egyfajta katolikus sajátossággal tud hozzájárulni a keresztyén Európa létrehozásához, hanem a keresztyén értékek útján valami elengedhetetlen tud nyújtani a pluralista társadalom számára. Ezt ökumenikus kérdésként tartja nyilván, s a többi egyháznak tett följajánlásként érti, akik csatlakozhatnak javaslatához. A keresztyén egyházaknak az a fatális szokása, hogy a pluralista társadalomban csupán egy társadalmi erőnek tartásuk magukat, s a többi lehetséges értékrend sorába álljanak, ellene mond a keresztyén hit igényének az igazság és nyilvánosság vonatkozásában. Mivel azonban az egyházak „önmagukat Isten legitimáló igénye alatt az abszolút nyilvánosság helyének tartják, amely még az állam fölött is áll”, ezért igazukról meggyőződve lelki vezető szerepet kell vállalniuk, mint az egész társadalom felé megnyilvánuló szolgálatot. Az államnak ki kell nyilvánítania alapvető és jogilag is kötelező tiszteletét az erkölcsi értékek vonatkozásában és Isten személyére nézve – ugyanakkor pedig az egyes polgárok ateista döntését is tolerálnia kell. Így áll egymás mellett az igazság és a szabadság. A teokrácia veszélye ki van zárva, ha az egyházak a nem állami tulajdonú kulturális és vallásos intézmények és erők sokaságában értelem adó tényezőként működnek, a bizonyosságtételüket nem akadályozzák meg (legyen az egyházi szervezetek keretében kifejtett bizonyosságtétel, vagy személyes, laikus apostolság).

A keresztyén bizonyosságtétel ilyen megformálása esetében valóban a konkrét megvalósulásnak sok lehetősége van, ami a katolicizmusok pluralizmusához vezet Európában. A német egyesületi katolicizmus ill. az általa képviselt politikai gondolatok az egyház és állam kapcsó-

latáról (amelyek megfelelnek a katolikus tanításnak a társadalomról) parallel nélkül állnak Németországon kívül. Egyebütt a laikusok sokkal pragmatikusabbak, „laicisztikusak”, tehát az egyházat és az államot institutionálisan egymástól elválasztva próbálják megközelíteni a konkrét társadalmi problémákat. Hogy az egyházi hierarchiának elsősorban szellemi, etikai és kulturális értékeket kell képviselnie, az persze nem vitatott tény.

2. A katolikus Európa-fölfogás eme rövid áttekintésével azonban nem tudunk szembeállítani semmilyen hasonló, világos protestáns koncepciót. Először is azért nem, mert kevés protestáns nyilatkozat van Európa vonatkozásában, másrészt pedig vitatott, hogy a mai Európa nem csupán egy funkcionális, politikai és gazdasági szövetség eredménye-e, tehát nem pusztán történeti helye a mai keresztény életnek és biztonságtevő szolgáltatnak, vagy pedig Európa egy integráció felé haladó metapolitikai egység, tehát egy „keresztény lélekkel” bíró mítosz.⁸ Világítsunk meg néhány általános tendenciát Európa protestáns történeti képének főlvázolására, az alapvető értékek, a pluralizmus ill. az európai egyház, társadalom és állam kapcsolatának kérdéséhez!

A protestantizmuson belül is van egy olyan magatartás, amely hasonlít a katolikus fölfogáshoz, miszerint az egységes Európa kívánságában „a hit maradványát kell látnunk, ami a kereszténység föladatait jelenti: hogy a világ rendjének központjává váljon.”⁹ Ezt gondolta Hans Asmussen 1953-ban a dialektika teológiával szemben: Isten egyszer kiválasztotta az európai országokat, „hogy bennük legyen otthon az evangélium.” E történetteológiai gondolatot sok más európai kereszténnyel együtt azzal a kívánsággal hozta kapcsolatba, hogy „az Isten iránti hálaadás egységforrájává váljanak” az európai országok, hogy aztán „Istenért és a felebarát szeretete kedvéért gátat képezzenek az (ateista és kommunista) Kelettel szemben.”

Ez a keresztény keresztesháború-mentalitás magatartása (amely inkább az evangélikus és nem a református területen volt érezhető) lényegesen leépült a 60-as és 70-es évek ökumenikus mozgalomban. Állítsuk most szembe Asmussen zavaival W. A. Visser 't Hooft kijelentését, aki hosszú ideig az Egyházak Világtanácsának főtitkára volt! Véleményem szerint az európai történelemnek olyan protestáns nézetét tárja ez elénk, amely legalább annyira elterjedtnek tekinthető:

„Nem fogadhatjuk el a keresztény és csodálatosan kiegyenlített civilizáció utópikus képét, amelyet a közép-kor némely csodálói erőltetnek. Igaz: az egyház hozzájárult Európa megformálásához, de éppúgy igaz az is, hogy eközben önmaga is átfurmálódott. Az a hatalmas erőfeszítés, amellyel az egyház egy keresztény Európát szervezett meg, neki magának is sokba került. Olyan civilizációt alapított meg, amelyben az isteni és emberi dolgokat összekeverték, amiből óriási szellemi kavardás támadt.”¹⁰

Az európai, „keresztény” civilizációnak és léleknek eme kritikája, amely vitatja, hogy a keresztény hit „oltotta bele az emberek iránti szolidaritást, a felebarát szeretét és a többiekért viselt felelősségvállalást”¹¹ a társadalomba, ma újra jelentkezik a Harmadik Világ kérdéseiben és vádjában: hogy is volt e keresztény lélekkel a keresztesháborúk, a rabszolgakereskedelem és a felekezeti háborúk idején? Mindeme negatívumok az egyházak hatáskörén belül voltak, s felelősséget kell vállalnunk miattuk, éppúgy, mint a Visser't Hooft által említett óriási szellemi zűrzavar miatt, amikor az egyház az isteni és emberi dolgokat összekeverte. A katolikus állásfoglalások Európa kérdésében nem tagadják ugyan ezeket a bűnöket, de csak mintegy mellékmondatban említik őket, míg irodalmuk főleg a „keresztény örökséget” ill. a „keresztény Európa” jövőjét tárgyalja.

A protestantizmus kritikai látásmódja a „keresztényen” Európa ügyében abban gyökerezik, hogy a reformátorok különbséget tettek a hit és a törvény között, tehát számukra más a hit szabadsága, ami a hit igényét rejti magában, és ismét más a polgári etosz igénye. Más kérdés, hogy a reformátorok utáni fejlődés, a protestáns tartományi egyházak és államegyházak vajon hűek maradtak-e ehhez az örökséghez. Az olyan protestáns gondolatok, mint pl. a lelkiismereti szabadság, inkább az angolszász szabadegyházak tevékenysége folytán juthattak érvényre. Ami azonban hatástörténetét illeti, a protestáns teológia és egyház döntő részt vállalt abban, hogy az újkor Európáról való politikai gondolkodásának fejlődésében az egyház uralma alól való felszabadítás jellemzővé vált – tehát éppenséggel nem volt azonos Európa a kereszténységgel. A „Freiheit eines Christenmenschen” reformátori tana végülis szabaddá tette az utat az autonóm egyházak és szuverén államok egymás mellett élésére, megteremtette az alapjait a politikai és vallásos pluralizmusnak – ami Európát el egészen a XX. századig jellemezte, s amit a katolikus egyház hosszú ideig csak aposztáziának tudott tartani.

A protestáns magatartás a pluralizmus és az alapvető értékek vonatkozásában tehát a következők jellemzik: Európa áldásokkal és bűnökkel teli történetének józan látása a bibliai bizonyágtétel fényében, ami nem engedi, hogy a keresztény igazságot, az evangéliumi szabadságot és az emberi értelmet és szabadságot úgy rendeljük egymás mellé, hogy abból ismét az egyház szellemi uralma kerüljön ki (amit persze mindig tagadnak és mindig szolgáltatnak állítanak be!). A katolikus szövegek itt ökumenikus nyitással először csak „kereszténységről” beszélnek; s ez szimpatikus jelenség. Egyébként azonban protestáns fölfogás szerint különbséget kellene tenni evangélium és egyház között, ha arról beszélünk, ami a keleti és a nyugati világi ideológiák fölött áll és keresztény hit szerint elengedhetetlen a világ számára. Ha némely katolikus szövegben „evangélium” állna „egyház” vagy „katolikus egyház” helyett, akkor kiiktattuk volna az uralomra törés gyanúját. Az emberi rendnek csak átvitt értelmében legitim dolog egyházi érdekekről beszélni, amelyeket Európában képviselni kell.

Az ökumenikus párbeszédben vita tárgyát képezi, hogy az ész autonómiáját valóban szembe kell-e állítanunk Istennek alkotmányjog szerint biztosított tiszteletével. Másként fogalmazva: Vajon Jézus Krisztus evangéliumának hirdetéséből következik (márpedig csak ez lehet az egyház alapja és föladata), hogy a szekuláris államnak is el kell fogadnia Isten tiszteletét és a keresztény alapvető értékeket, mint adott alkotmányjogi princípiumokat? A protestáns megigazulás-tanban Isten tisztelete nem alapvető érték, hanem a hit személyes válasza a Szentháromság Isten Igéje, ill. az ember hitből fakadó megszentelődése, ami lényegét tekintve különbözik az „erkölcsi alapértékektől” (amelyeket az istenképüsből vezetnek le, s amelyeket vitás kérdésekben az egyház tanítói hivatala ismer el igaznak és interpretál keresztényen módon). Valószínűleg itt van az oka annak, hogy miért oly kevés protestáns elképzelés van Európáról. Az alternatív célkitűzés ui. nem „keresztény Európa”, vagy „pluralista Európa”; ez értelmetlen félreértés lenne, hiszen egy pluralista Európa nem cél, hanem valóság. A kérdés inkább az, hogy e pluralista Európában hogyan fejtik ki az egyházak bizonyágtételüket ill. szolgáltatukat.

Isten Igéjének hirdetése felől kiindulva nem teheti meg sem a protestáns egyház, sem a protestáns teológia, hogy „keresztény politikát”, „keresztény államot”, vagy „keresztény Európát” hozzon létre. Nem lehet ui. a társadalomban semmilyen igénye sem hatalomra, sem privilégiumokra, hanem párbeszéd formájában kell teljesítse feladatát az Ige hirdetésében – a társadalmi erők között

egyenrangú félként. Az uralomra törekvés ilyen elutasítása nem a keresztyén igazság visszautasítását jelenti, hanem éppenséggel a Nagy Konstantinusz előtti fölfogását tükrözi az igazság és szabadság bibliai képzeteinek.

Persze, ha az államok és az európai közösség elfogadják az egyház szolgálatát, s ha az egyházaknak jogokat és feladatokat biztosítanak, akkor ezekkel élhetnek is az egyházak. Itt ténylegesen érintkezik a katolikus és a protestáns fölfogás, és így sok ügy tekinthető közös biznyságtételnek és szolgálatnak a társadalomban (konkrétén: a Helsinki-folyamat „emberi dimenzió” belül).

Könnnyen felismerhető a határ a keresztyén szabaság és a hatalomra törekvés restaurációja között, s a választóvonal gyakran húzódik keresztül a felekezeteken. Ökumenikus feladatunkká válik tehát, hogy egymást állandóan megkérdézzük: melyik cél szolgálatában áll? S eközben segítség lehet számunkra az a felismerés, hogy valamennyi felekezet diaszpóra-helyzetben él ma.

Az Európai Evangéliumi Zsinat érdekében

Az egyházak európai szintű tevékenységének és szervezeteinek áttekintése, a katolikus és protestáns fölfogás Európaról a következő következtetésekhez vezet bennünket:

A római katolikus egyháznak relatíve világos a fölfogása, s ezt meg is próbálja valósítani hierarchiájával, a pápa és a püspökök legmagasabb szintű személyi képviselével, diplomáciai kapcsolataival és a laikusok szervezeti mozgósításával.

A nem római katolikus egyházaknak is van Európaról elképzelésük, de ez nem a keresztyén Európa teológiai képzete, hanem biznyságtétel és szolgálat az Európaiban élő emberek felé. Olyan diplomáciai képvisellete azonban nincs a többi egyháznak, mint amilyent a Vatikán tud nyújtani. Az ortodox, evangélikus (tartományi egyházi) és protestáns (szabadegyházi) egyházak közössége az Európai Egyházak Konferenciáján belül nem csupán jó eszköznek bizonyult, hanem időközben elengedhetetlené is vált, különösen a Béke, Igazságosság és a Teremttség Megvédése konciliáris folyamatán belül.

Két elv igazolódott be: egyrészt, amit ökumenikusan meg lehet tenni, az ökumenikusan kell végbemenjen. Másrészt pedig csak annak van érvénye, ami áthatja a gyülekezeteket „alul”, és ugyanakkor az egyházvezetést is „felül”. A konciliáris folyamat, végül pedig a zsinat megfelel a protestáns egyházi képviselleti formának.

A Béke, Igazságosság és a Teremttség Megvédése folyamatában és az 1989-es bázei ökumenikus nagygyűlés alkalmával gyakran elhangzott az a panasz, hogy a protestáns egyházak kevés teológiát hoznak magukkal, s még mindig hiányzik az „ökumenikus szociáletika”. S ha protestáns keresztyének vagy csoportok manapság gyakran beszélnek „status confessionis”-ról, úgy ezt ritkán teszik kellő teológiai megalapozottsággal. Az ökumenikus konferenciákon a protestáns képviselőknek gyakran nincs is mandátumuk, így nem beszélhetnek és nem tehetnek semmit egyházaik nevében (ez részben jó is, és maradjon is így!) – sőt még az sem világos, hogy mennyire képviseli személyes véleményük egyházaikat. A protestáns tanulmányok száma zavarba ejtően magas, úgyhogy még a szakember sem tud közöttük mindig eligazodni, s a nyilvánosság nem is vesz róluk tudomást. Sokszor tehát a levegőbe hangzik el egy jó protestáns hozzájárulás, anélkül, hogy akár tulajdon egyházán belül, akár az ökumenében, akár a nyilvánosság előtt valamit is elérne.

E tény teszi szükségessé, hogy a protestánsok újra elgondolkozzanak önmagukról, s arról, hogy hogyan fejthetnék ki hatékonyabban protestás biznyságtételül-

ket. Ennek persze semmi köze sincs az Európán belüli csoportosulásokhoz, hanem inkább előfeltétele lehetne az ökumenén belül a jó együttműködésnek.

Az egész Európa szintjén végzett munka jó szolgálatot tehet az európai országok tömörülése érdekében – ez nyilvánvaló, nem is kell hosszabban bizonyítanunk. Hasznos azonban ez a munka az egész világ ökumenéjének szolgálatában is. Éppen a legutóbbi világgyűlések mutatták – így pl. a Református Világszövetségé (1989, Szöul), az Egyházak Vilátanácsáé (a Béke, Igazságosság és a Teremttség Megvédése Világgyűlés, 1990 márciusában, Szöulban), a Lutheránus Világszövetségé (Curitiban, 1990 februárjában), hogy az ökumenikus mozgalomban a regionális kérések, a mindenkori kontinentális érdeklődés állnak a középpontban, s a párbeszéd akkor sikerül leginkább, ha e magatartásunk nyilvánvaló. A világméretű konferenciák is azt mutatták, hogy a kontinentális problémákat legkönnyebben kontinentális szinten lehet megoldani, s az adott gondolkodásmód és mentalitás mellett hasznos, sőt legitím, ha pl. az európaiak teológiájukat az európaiak számára, az afrikaiak pedig az afrikaiak számára fogalmazzák meg.

A konfesszionális szinten végzett munkának addig van értelme, amíg olyan konfesszionális magatartásról van szó, ami az ökumenikus párbeszédben belül is vita tárgyát képezi. A protestáns egyházakon belül kézenfekvő a különbségtétel olyan protestáns egyházak között, amelyek egyházi közösségben állnak egymással (tehát a „Leuenbergi Közösség” és a Metodista Egyházak együtt) ill. a protestáns szabadegyházak között.

Így tehát a Leuenbergi Konkordia 80 evangélikus, református és unionált egyháza nagygyűlésén egy alkalmas fórumot hozott létre arra, hogy a protestáns önértelmezést és a protestáns biznyságtételt Európában kifejtsék. Csupán annyira lenne szükség, hogy az alig látható és nyilvános nagygyűlésből, ahol csak néhány egyházi hivatalviselő ember van jelen, egy Európai Evangéliumi Zsinatot hozzunk létre.¹² Ennek érdekében tisztázunk kell a tartalmi és formai kompetencia, ill. a munkamódszer kérdéseit.

A Leuenbergi Közösség legutóbbi nagygyűlése Strassburgban (1987) jelentős döntéseket hozott ez irányban:¹³

1. A Leuenbergi Közösség illetékes abban, hogy a közös biznyságtétel és szolgálat, valamint a közös teológiai munkálkodás formáit támogassa. Röviden: taneli kérdésekről joga van párbeszédet folytatni.

2. „Kerülendő a parallel munka más szervezetekkel (Európai Egyházak Konferenciája, Egyházak Világtanácsa, stb.). Ugyanakkor azonban hasznos lehet az ökumenikus programok közös előkészítése.”

3. A témák legyenek teológiailag relevánsok, de pásztori és társadalmi értékük is legyen, hogy az egyházak biznyságtételét és szolgálatát elősegíthesse. E témáknak „legyen ökumenikus vonatkozása is, hogy a Leuenbergi Konkordia egyházainak hozzájárulását az ökumenikus mozgalomhoz világosan kifejthesse és más egyházak kérdéseit, ösztönzéseit is magába zárhassa.” (149. l.)

E három pont exakt módon írja le az általam javasolt Európai Evangéliumi Zsinat *tematikus illetékességét*.

A Leuenbergi Nagygyűlés *formai illetékességét* mindekelőtt negatív lehet körülírni, hogy ti. miben nem áll ez. A Leuenbergi Nagygyűlés nem jelenti a tagegyházak szervezeti egyesülését, nem is felsőbb egyházi vezetőség. A Konkordia mindenesetre a közös biznyságtétel akaratát, sőt az „amelletti elkötelezettséget” is megállapítja. Az a kommunikációs folyamat, amelyben Strassburgban 1987-bn megállapodtak, azt jelenti, hogy a bizottságok által kidolgozott szövegeket mindig megküldik az egyházaknak véleménynyilvánítás céljából, s ezek alapján dönt a nagygyűlés. „Ha az egyházak nem helyezik az iratot, akkor ez még nem jelenti azt, hogy az egyházak közössé-

gével nem értenek egyet.” (149. l.) Más formai illetékeségre a javasolt Európai Evangéliumi Zsinatnak sincs szüksége.

A Leueneri Nagygyűlés és egy Európai Evangéliumi Zsinat között különbség mindenekelőtt a *munkamódszerben, a nyilvános képviselőben és a szükséges hatásban van.*

A zsinat összetétele nem kell, hogy az egyházak végrehajtó testületeire szorítkozzék. Ugyan felhatalmazott képviselők kell álljon a zsinat, így „első rangú” emberek kell álljon, de ez nem zárja ki, hogy az egyházak életének valóságát képviselje, s pl. az egyházi oppozícióból is legyenek képviselők, ill. az egyházak fontos mozgalmi, csoportosulási, teológiai főiskolái, intézetei és nem-teológus szakértői is részt vegyenek munkájában, hogy más egyházakból tanácsadókat is meg lehet hívni, az kézenfekvő.

Nyilatkozatok meghozatala persze elengedhetetlen lesz. Am ekközben is fontosabb a minőség, mint a mennyiség. Az Európai Evangéliumi Zsinat megtanulhatja a katolikus zsinatoktól, hogy kissé hosszabb ideig dolgozzon, mint szokás, s a nyilatkozatok első megfogalmazását a gyülekezetek számára is vitaanyagul megküldje, hogy aztán majd csak a második vagy harmadik megfogalmazás legyen a relatíve autentikus protestáns nyilatkozat.

Bár nem szabad a „Kirchentag” stílusát erőltetni, mégis a zsinat nyilvánosságára is vigyáznunk kell. A zsinathoz tartozik továbbá az istentisztelet ünnepe is, éppúgy mint a nyilvánosság előtti beszéd, ill. híradás. Ugyanakkor nem kell lemásolnunk a római katolikus személyes képviselőt elvét (püspökökkel, ill. a pápával). Egy karizmatikus prédikátor prófétai igehirdetése azonban jól jön a protestáns zsinaton is, és a hírközlő szervek segítségét sem becsülhetjük alá.

A strassburgi nagygyűlés óta két bizottság dolgozik olyan témákon, amelyek közvetlen hozzájárulást jelentenek Európa egységének folyamatához és a protestáns bizonyágtételt fejtik ki: az „egyház” és a „szabadság” fogalmáról.

Az „egyház” témájának kell kifejteni azt a reformátori fölfogást, amelyet kialakíthatunk az ökumenikus párbeszédben az egyház egységéről, éspedig a jelenlegi problémákra irányultan. „A keresztyének etikai és missziói kihívása, kontextualitás, marginálódás egyrészt, népegyházi tradíció másrészt” – ez a téma. (149. l.) A főbb kifejezések mutatják, hogy milyen rokon ez a probléma a római katolikus erőfeszítésekkel „Európa evangelizálása” vonatkozásában.

A szabadság témája jelzi a genuin reformátori hozzájárulást Európa problémájához: „Hogyan viszonyul a

„Freiheit eines Christenmenschen” fölfedezése a mai ember szabadságszeretetéhez, s ezzel egyidejűleg a szabadság sokfajta veszélyeztetettségéhez?” (150. l.)

A közeljövőben európai szinten a következő témákat lehetne még tárgyalni: 1. „Evangélium és kultúra” Európában, protestáns szemszögből, 2. Az egyházak politikai és jogi helyzete az államban, mint teológiai probléma.

Egy Európai Evangéliumi Zsinat ilyen tematikus összpontosításának nincs szüksége új szervezeti vízfajra: A zsinat az eszmélődés helye lehetne és gondolatokat ébresztethetne „Európa” történeti fogalmáról – ami egyházaink számára éleletteret jelent.

További fejlemények érdekében megismétlem az ökumenikus intézetek memorandumát¹⁴. „Magától értődik, hogy mindehhez szükség van az egyházak új kezdeményezéseire. Kérjük tehát az egyházakat, nyilvánítsák ki készségüket arra, hogy a fenti módon továbbfejlesztik a konkordiát, s felhatalmazást adnak a koordináló bizottságnak arra, hogy úgy szervezzék meg a következő nagygyűlést, hogy e folyamat elkezdődhessen.”

Reinhard Frieling
(Ford.: Karasszon István)

JEGYZETEK

1. Idea-Spektrum, Nr. 7., 1990. II. 16., 6. l. – 2. Damaskinos Papandreou: Das Zeugnis der Orthodoxie für eine vereintes Europa, in: Una Sancta 44, 1989, 275–280. Idézte: 276. l. – 3. L. Függelek. – 4. Vö. a püspökök és a püspökkari konferenciák kollektív felelősségét a kontinens evangelizálása ügyében. A Római Katolikus Püspökkari Konferenciák Tanácsának 5. szimpóziuma, 1982. október. Kinyomtatva: Stimmen der Weltkirche 16, Bonn, 1982. Vö. továbbá a Függelekben az 1.1. és 1.2. alatt felsorolt iradalmat. – 5. J. Ratzinger: Europa – Verpflichtendes Erbe für die Christen, et alii: Kirche, Ökumene, Politik, Einsiedeln, 1987, 198–210, idézte: 205. l. – 6. Ratzinger, i. m. 207. l. – 7. Ratzinger, i. m. 209. l. L. Ratzinger, Christliche Orientierung in der pluralistischen Demokratie? Ober die Unverzichtbarkeit des Christentums in der modernen Welt, in: uo., 183–197. Ugyanez az érvelés található a Függelekben idézett katolikus művekben is L. a következő mű precíz orientáltságát: Ernst-Wolfgang Böckenförde, Staat – Gesellschaft – Kirche. Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. 15. kötet, Freiburg, 1982, 5–120. (irodalommal). – 8. A függelek utalásai mellett az Európai Egyházak Konferenciájának publikációi, ill. a német nyelvű munkák néhány aspektusa: Friedrich Karl Schumann (ed.), Europa in evangelischer Sicht, Stuttgart, 1953, 162. l. – Harald Suhl (ed.), Europa. Herausforderung für die Kirche, Frankfurt, 1973, 150. l. – Hans-Hermann Walz, Der politische Auftrag des Protestantismus in Europa, 1955. – Wolfgang Schweitzer, „Europa” (lexikoncikk) in: TRE 10, 1982, 528–537 (irodalommal). Uö. Europa in evangelischer Sicht, in: Ökumenische Rundschau 35, 1985, 241–253. – 9. Hans Ausmussen, Der theologische Standort für eine evangelische Stellungnahme zum Europaproblem, in: F. K. Schumann, i. m., 102–123, idézte 103. l. – 10. 1940-ból. Uhl forrásmegjelölés nélkül idézi, i. m. 121. – 11. Joseph Höfner, Um die Zukunft Europas, in: A. Rauscher (ed.), Christen in Europa Zwischen marxistischer Reaktion und demokratischer Freiheit, Köln, 1977, 147–171. Idézte: 151. l. – 12. Azokhoz a javaslatokhoz csatlakozom, amelyeket már 1984-ben a „Reformatorische Kirchen und ökumenische Bewegung” memoranduma tartalmazott, s a bensheimi, koppenhágai, berni, prágai és strassburgi Ökumenikus Intézetek együtt dolgoztak ki. Nyomtatásban: Erich Geldbach: Ökumene in Gegensätzen (Bensheimer Hefte 66), Göttingen, 1987, 129–177, különösen a III. rész: „Der Prozess der Selbstbesinnung und seine Verwirklichung” (angol szöveg uo., 178 kk.). – 13. André Birmeléd (ed.), Konkordie und Ökumene. Die Leuenerberger Kirchengemeinschaft in der gegenwärtigen ökumenischen Situation. Texte der Konferenz von Strassburg. Frankfurt 1988, 147–151. (L. Függelek, Nr. 3.). – 14. I. m., 176. l. (A szerző függeleke, gazdag irodalommal szerkesztőségünkben hozzáférhető)

Német evangélikus egyház a Szovjetunióban

Jézus Krisztus egyházának az életképességére sokféle egyháztörténelmi bizonyíték van, de ezek sorában az egyik az oroszországi, illetve a szovjetunióbeli német evangélikus egyház viszontagságos élete. Megdöbbentő, hogy ez az egyház – vagy olykor a szervezet nélküli hívők – mit bírtak ki, s hogyan kezdtek újra meg újra gyülekezeteket alkotni, s mindent előlrol kezdni. Erdes ebben a küzdelmes és keserves egyházi életbe betekinteni.

Egyháztörténelmi visszapillantás

1521-ben jelent meg a reformáció Rigában. 1575-ben épült az első lutheránus templom Moszkvában, elsősorban a német lutheránusok számára. I. Péter cár óta

Szentpétervár lett a német lutheránusok központja. A cárok német iparosokat hívtak be az országba a XVII. századtól kezdve. Nagy Katalin cárnő hívására telepedtek be a „Volga-németek”. De keletkeztek német lutheránus gyülekezetek Kijevben, Ogesszában, Harkovban, Tifliszben, Nyizsnyij Novgorodban, Omszkban, Tobolszkban, általában Ukrajnában, sőt a Kaukázuson túli területeken is.

1882-ben alapították meg az oroszországi lutheránus egyházat, amelyhez a németeken kívül lett, észt, finn, svéd, litván lutheránusok is tartoztak a bírodalom szétosztott területeiről, összesen három és fél milliónyian. A finn és a baltikumi akkori tartományok egyházai önállóak voltak.

Az 1917-ben létrejött új államban, a Szovjetunióban,

akkor két lutheránus püspök működött, mégpedig Moszkvában Teofil Meyer és Leningrádban Artur Malmgren. Még a nemzetközi egyházi kapcsolatok ápolására is lehetőség volt, 1923-ban a Lutheránus Világkonventnek a németországi Eisenachban tartott alakuló ülésén Teofil Meyer moszkvai német lutheránus püspök is részt vett, s beszámolt egyháza helyzetéről. 1925-ben Leningrádban lutheránus teológiai akadémia nyílt meg. Egyetemes zsinatot is tarthattak a szovjetunióbeli német lutheránusok 1924-ben, majd 1929-ben, végül pedig 1933-ban. Megkezdődött a sztálini egyházüldözés a Szovjetunióban. Sok lelkészt kivégeztek, sokat deportáltak, 1936-ban a német lutheránus egyházat feloszlatták, betiltották. 1937-ben a német lutheránus egyház minden életjele megszűnt, innentől kezdve kizárólag családi körben tartotta fenn magát az egyház. Az egyházüldözés természetesen az orosz ortodox egyházra és a többi egyházra is kiterjedt, de ez már más témát jelent.

Amikor 1941-ben Hitler csapatai megtámadták a Szovjetuniót, Sztálin parancsára a volgai németeket Kazahsztánba telepítették át. Ez azt jelentette, hogy az aszszonyok, gyermekek és öregek telepedhettek le, míg a munkaképes férfiak a Szovjetunió északi területeire kerültek, legtöbbször az északi sarkkörön túli területekre, különféle hadi munkákra, az ún. „munkahadsereg” keretében.

Titokban minden német településen létrejöttek házi bibliakörök, imaközösségek. Ezek nem felekezeti szervezett közösségek voltak, hanem minden hívőt magukba foglaltak, összejártak a lutheránusok, testvérközösségek, baptisták, mennoniták, pünkösdisták, adventisták, sokszor a katolikusok is. A nehéz háborús körülmények között, ebben a szűségállapotban ez nem is lehetett más-ként. Amikor a háború véget ért, és a németekre nehezedő nyomás kissé enyhült, a deportáltak házi közösségei között kisebb ébredési hullám futott végig. Ez nem volt szokatlan, mert a nehéz sorsú oroszországi németek körében már akkor is évszázados hagyománya volt az ébredésnek a házi lelki közösségek körében. Egy-egy Biblia is ritkaság volt, az egyházi irodalom hiányzott, kegyes háziasszonyok vezették a kis közösségek életét. 1955-től kezdtek a munkaszolgálatos férfiak családjukhoz visszatérni. Ez annyiban jelentett feszültséget, hogy a férfiak közt megmaradt tanult emberek lelki és tanításbeli zűrzavart láttak a kis közösségek életében. Ez az elszigeteltségből és a rendkívül nehéz körülményekből magyarázható. Főleg a keresztség körül alakult ki feszültség a lutheránus gyermekkeresztség és a baptista és egyéb szabadegyházi felnőtt keresztség tekintetében. Az 1941-től 1955-ig tartó legkeservebb időszakban, az egyházi életmegnyilvánulások szigorú tilalma idején, sok volt a „katakomba keresztség” következtében fellépő tanácstalanság, bizonytalanság, fejtelenség.

A teljes illegálisból először 1957-ben a Celinográdban alakult gyülekezet emlekedett ki. *Bachmann* lelkész már korábban is látogatta a kis közösségeket és egyházi funkciókat végzett. Ekkor azonban sikerült elérni, hogy a hatóságnál „regisztrálják” a gyülekezetet, ami állami engedélyt jelentett a korlátozott működésre. Egy megvásárolt parasztházat alakítottak át istentiszteleti teremmé, de ennek az ajtajára is táblát kellett kиаakasztani a következő felirattal: „18 éven aluli fiataloknak tilos a belépés”. *Bachmann* nem látogathatta a közép-ázsiai és szi-bériai közösségeket. A hatóságok szigorú ellenőrzése alatt állt, s gyakran fenyegették a regisztrált gyülekezet jogainak megvonásával. További gyülekezetek elismertetésére mintegy tíz évig nem kerülhetett sor, mert ekkor következett a Hruscsov-féle egyházüldözés ideje 1958-tól 1964-ig, amikor a 20 000 ortodox gyülekezetből 11 500-at feloszlattak, templomát elvették. Csak a hatvanas évek végéről van olyan értesülés, hogy 15–20 regisztrált gyüle-

kezet működhetett. Ezek csak a nagyobb városokban alakulhattak meg, ahol az istentiszteleten résztvevőket nem lehetett úgy ellenőrizni, mint a kis településeken. A falvakban és a kolhozokban szemet hunytak a keresztyén életfolytatás felett, mert a hívő emberek munkájára nagy szükség volt, de itt a gyülekezetek az állami engedélyezés szintjéig nem jutottak el. 1965-ben Novoszibirszkben és Tomszkban jött létre jelentősebb regisztrált gyülekezet.

A kisközösségek

Szükséghelyzetben alakultak ki a kisközösségek, mert a nehéz történelmi körülmények nem is engedtek mást. Már a cári időben is nagy szerepet játszottak a gyülekezetben a laikusok. Átlagosan 4-5 falu tartozott egy lelkészhez, de olykor ez 20 falu is jelentett. Az ordinált lelkész távollétében a tanító végezte az istentiszteleteket, keresztelt, temetett. A hitélet mégis eleven volt, mert a württembergi pietizmus révén több ébredési hullám futott végig a gyülekezeteken. A megtértek és az újjászülöttetek feszültségbe kerültek a „hivatalos egyházzal”, a papi vezetéssel. A gyülekezetekben érezhetővé vált 1860-tól a baptista, 1880-tól az adventista, 1920-tól a pünkösdista hatás. A „stundisták”, akik megtérésük napját és óráját hangzották, közel álltak a szabadegyházi életformához.

Amikor a sztálini egyházüldözés következtében 1936-ban, 1937-ben a lelkészeket letartóztatták, illetve működésüket betiltották, összeomlott a hivatalos egyház. A „vasárnapi keresztyének”, a gyülekezettel laza kapcsolatban állók, lemorzsolódtak, a templomokat elvették, csak a kis közösségekben folytatódhatott a hitélet. Csak a „hívők” tartottak össze, „magánkeresztyénség” formájában. Ez erősítette a szabadegyházi tendenciákat. Minden megtértnék joga volt az ígét hirdetni. Tiltottak minden vidámságot, erősödtek a bűnbánati hangok. A nők csak fejkendővel jelenhettek meg, tilos volt az alkoholfogyasztás és a dohányzás. Teológiailag kieleződött az eszchatológia problémája. Adventista hatásra élő kérdéssé vált Jézus Krisztus visszatérése, valamint a hívők ezereves birodalmának a problémája, amit gyakran aktualizáltak a fennálló rendszerrel kapcsolatban. A hívőknek nem lehet közösségük Belállal, el kell szakadniuk a hitetlenektől. Ez konkrétan azt is jelentett, hogy a gyülekezetek nem regisztrálhatják magukat a hatóságoknál, mert ezzel feladnák önállóságukat, függetlenségüket, erkölcsi tisztaságukat. Egy bizonyos réteg abszolutizálta a fennálló kisközösségi helyzetet, elvetette a hivatalos egyházat, a papi tisztelet, mivel más egyházaknál azt tapasztalta, hogy az állam a papokon keresztül akarja befolyását érvényesíteni. A kisközösségek nem voltak homogén egységek. Egymástól is különböztek, egy-egy meghatározó egyéniség hatása alatt álltak, ez sajátos kegyességi formát nyújtott a hívek számára. A nagy távolságok miatt erős volt a szórványhelyzet, de a hatóságok is tiltották az egymás közti kapcsolatokat, összejárást, „szervezkedést”.

A hitéletben és a szervezetben is sokféleség alakult ki. Ez nemcsak a különböző kegyességi típusok miatt, hanem az óriási földrajzi távolságok miatt is így jött létre. Az igehirdetés alapja a prédikációs kötetekben rejlő klasszikus igehirdetők munkáiból táplálkozik. Ezek a régi német prédikációk természetesen nem érintik a szovjetunióbeli hétköznapi élet problémáit, de éppen az elzárkózás és elkülönülés sokszor az igehirdető célkitűzése, s ez az időfelettség pontosan megfelel a célnak. Az istentiszteleteken és a kazuális szolgálatokban az 1896-os agendát használják, illetve annak az 1924-es moszkvai lutheránus zsinaton elfogadott javított kiadását, amiből csak a császárért és családjáért mondott imarészletek maradtak ki. Az agendát kéziratos másolatokban hasz-

nálják. Sokféleség van az énekeskönyvekben is, a volgai német, a pétervári, az odesszai énekeskönyveket ugyanúgy használják, mint az újakat, a moszkvai orosz ortodox egyház nyomdájában készült, ezer éneket tartalmazó énekeskönyvet. A prédikációs kötetek újabb kiadását az erlangeni Martin Luther Bund és a Lutheránus Világszövetség szórványhasználatra kiadott kötete jelentik, amelyben NDK-beli ígihirdetők szolgáltak. Nagy mennyiségben küldtek nyugatról német nyelvű Bibliákat. Amint enyhült az egyházakra nehezedő nyomás, a kisközösségek és a nagyobb gyülekezetek számára gyülekezeti lelkészeket ordináltak. Ezek már nem voltak teológiailag kiképzett lelkészek, hiszen lelkészképzés nem folyt, hanem olyan gyülekezeti vezetők, akik elfogadott és hiteles személyek voltak a hívek előtt. Talárt nem hordtak, egyszerű ruhában szolgáltak, de minden gyülekezeti funkciót elláttak. Az ordinálást a régi időből megmaradt két lelkész, Bachmann és Pfeiffer végezték, 1973-ban pedig a lipcsei Gustav Adolf Werk esperese, Eberhard Schröder, Celinográdban szentelt fel többeket. A legtöbb lelkészt Kalnins, rigai esperes ordinálta, ő lett később a legfőbb szervezője ezeknek a gyülekezeteknek.

Az egyházzá alakulás

A sztálinista egyházpolitika tette tönkre a szovjetunióbeli lutheránus egyházat, s szorította föld alá a gyülekezetek életét. Amint azonban enyhült az elnyomás, a szűkségállapot lassan felengedett, kezdett feléledni a gyülekezeti élet. Sok függött a helyi hatóságok merevségétől, vagy engedékenységtől, az ázsiai körülmények megnehezítették a talpra állást.

A szovjet egyházpolitika enyhülése sokat jelentett. Noha az évek óta ígért új szovjet vallási törvények még mindig nem jelentek meg, s elméletileg még mindig az 1929-es sztálini vallásügyi törvények lennének érvényben, az élet és a gyakorlat azonban nagyot fejlődött az egyházpolitikai enyhülés irányában. A változást az is szemlélteti, hogy a nagy történelmi múltú orosz ortodox egyház ezrével kapott vissza templomokat, 1989-ben 2000 új gyülekezetet regisztráltak, 13-ról 35-re emelkedett a kolostorok száma, 8 ezer pap és 2500 lektor szolgált, a sajtóosztály új kiadványokat jelentetett meg. A „Moszkvai Hírek” című lap szerint a legnagyobb bizalmat az egyházak élvezik a Szovjetunióban, a megkérdezettek 64 százaléka bízik az egyházakban, míg a kommunista pártban csak 16 százalék. (L'Osservatore Romano 1990. július 6.)

Ebben az összefüggésben érthető a német lutheránus gyülekezetek felelevenedésének folyamata is. Az 1979-es szovjet népszámláláskor 2 millió ember vallotta magát németnek. Évről évre növekedett a regisztrált német lutheránus gyülekezetek száma. 1986-ban 490 gyülekezetből 310 volt regisztrálva. Megindult az egyházzá szerveződés folyamata is. 1980 óta Kalnins rigai lutheránus lelkészt az állam elismerte a szovjetunióbeli német lutheránusok esperesének, aki látogathatta a gyülekezeteket, lelkészeket ordinálhatott, imaházakat avathatott, és szervezhette a gyülekezetek összetartozását.

1988 augusztusában Kalnins esperest váratlanul Moszkvába hívták, a szovjet állami egyházügyi hivatal központjába, ahol közölték vele, hogy semmi akadályja sincs annak, hogy a szovjetunióbeli német lutheránusok püspöke legyen. A lett lutheránus egyház sietett kihasználni ezt a kedvező lehetőséget, s mindent megtett annak érdekében, hogy Kalnins püspöki beiktatását megszerveze.

A dolog szépséghibája az, hogy állami engedély elfogadásáról volt szó, s a gyülekezetek választására nem kerülhetett sor, a sajátos egyházpolitikai helyzet miatt. Az ötszáz gyülekezetből 300 elfogadta Kalnins püspökségét,

200 pedig nem. Ezek olyan kisközösségek, amelyek nem regisztráltatják magukat, mert szerintük az állami regisztrálás az Antikrisztussal való közösséget jelenti. Kalnins adatai szerint a 2 millió Szovjetunióban élő németből kb. 200 000 tartozik az ő egyházához. A lélekszám azonban folyton növekvőben van, újabb és újabb gyülekezeti tagok jelentkezése révén.

Az természetesen probléma, hogy ennek a Szovjetunióban élő német evangélikus egyháznak miért éppen Rigában van a központja? Erre a válasz az, hogy Ázsiából nehéz lenne a külföldi kapcsolatokat ápolni, az új egyháznak pedig szüksége van a lett egyház segítségére, központi épületeire. Kalnins maga sem kíván Ázsiába költözni, közeledik a nyolcvanadik életévéhez. Ez az egyház a Lutheránus Világszövetség tagegyháza, s mint ilyen, belépett az egyházak világméretű közösségébe. 1990 januárjában pedig részt vett az LVSZ braziliai nagygyűlésén küldöttségileg.

A belső egyházi fejlődés útján megtett lépés az, hogy 1989 májusában létrejött Karagandában az első országos esperesi konferencia. 25 esperes jött össze a hatalmas ország távol eső területeiről. Ezek az esperesek nem részeseültek teológiai kiképzésben, személyes tekintélyük és megbízhatóságuk emelte őket vezetői tisztségükbe. A jövő tervei sorába tartozik, hogy az egyes gyülekezetek képviselőit, illetve vezetőit is összegyűjtik konferenciára. Ez ma még nem egyszerű, mert az ilyen méretű összejövetel külön engedély tárgyát képezi.

Ennek az egyháznak a legfőbb problémája a teológiai kiképzés hiánya. Utoljára Leningrádban 1925-től 1933-ig volt teológiai szeminárium, azóta pedig megszűnt és tilos volt a lelkészképzés. Innen érthető, hogy miért olyan szerények a most induló első lépések ezen a téren. 1989 novemberében három héten át Rigában tanfolyam indult 20 hallgató számára, akik közt nők is voltak. Kalnins püspök, valamint a rigai teológia professzorai voltak az előadók. Német nyelvtanár is részt vett az oktatásban, mert a fiatalok nyelvtudása olykor hiányos. A hallgatók visszautaztak Ázsiába és a Volga vidékére, s levelező tagozat formájában tanultak tovább. Majd 1990 tavaszán újra Rigába utaztak, de ekkor már a létszám negyven volt. A lelkészképzés segítségére szolgált Kretschmar müncheni egyháztörténeti teológiai professzor, aki nyugdíjazása után 2 évre Rigába költözik, hogy egyrészt a lelkészképzés szolgálatába álljon, másrészt kidolgozza a levelező tagozat tanulmányi tervét a jövő lelkészek speciális körülményeihez alkalmazva. A sokféle probléma nehézségeit mutatja például az a tény, hogy a teológiai fejlődéstől elszakadt gyülekezetek jövő lelkészei számára nem egyszerű a 20. századi bibliakritika megszólaltatása sem, mert belekövétek a fundamentalista és olykor szabadegyházi bibliaszemléletbe. Félévszázad kimaradt a teológiai fejlődésből. A gyülekezetek elszigetelődtek Európától. Persze, erről nem ők tehetnek, hanem a következetes egyházpolitikai és ideológiai elnyomás.

A „Német Evangélikus egyház a Szovjetunióban” éppen csak alakulóban van, rengeteg probléma keresztezi útjukat, de mégis túl vannak a nehezen, a történelmi mélyponton. Számukra így is elképzelhetlenül nehéz jövő áll előttük, az óriási távolságok miatt is, a szegényes és elmaradott helyzetük miatt is, és a belső megosztottságuk miatt is. A reménység az, hogy ahogyan Isten kivezette őket a legmélyebb nyomorból, úgy a jövőjüket is építeni fogja.

Ötlyk Ernő

IRODALOM

Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin Luther-Bundes, 1990. Erlangen. – Lutherische Weltinformation. Pressedienst, Genf, 1989–1990. különböző számai. – Lutherischer Dienst, Erlangen, 1989–1990. különböző számai. – Sonntagsblatt, Hamburg, 1988–1990. különböző számai. – L'Osservatore Romano, 1990. júl. 6. – Lutherische Monatshefte, Hannover, 1988–1990. különböző számai.

„Édes a béke – jövönk az övé lesz”

Örmény teológus beszámolója, örményországi benyomásairól

Prologként szolgál Váci Mihály „Örmény ének” c. verse (A sokaság fia, 1970), melynek sorai balladai tömörséggel tükrözik az örmény nép természeti körülményeit, történelmét, sorsát és – meghökkentően – mai helyzetét is:

ÖRMÉNY ÉNEK

Édes a szőlő – a szőlő keserű.
Énekel a hegedű – sír a hegedű.
Tekintetüktől elhervad a fű,
ahova nézünk, kipusztul a fű.
Éneküktől lehajlik az ág.
Éneküktől a kő ajka kinyílik,
a kő ajka sír, ha énekelünk.
Édes a szőlő – a szőlő keserű.
Énekel a hegedű – sír a hegedű.

Életünk ez a föld – ez a föld a halálunk.
Haza hív ez a föld – ez a föld nem a haza.
Öklébe szorít ez a föld – ez a föld szétszór a világba.
Miénk ez az ég – ez az ég idegen.
Aki itt született – született a halálra.
Paradicsom ez a völgy – ez a völgy a pokol.
Az ősök itt mi vagyunk – mi vagyunk a jövevények.
Ez jutott a világból – a világból ennyi se jut.
Kegyetlen ez a táj – e táj megszelídít.
Kő ez a föld – ez a föld lélek.

Rozsda a kardon – s kard éle ragyog.
Gyász a szemekben – a szemekben szuronyok.
Édes a szerelem – a szerelem összeesküvés.
Ékes a lány – a lány katonát szül.
Édes a víz a kutakban.
Véres a víz a patakokban.
Forr a bor a vérben – a borban a vér forr.
Az erekben a tűz ég – gyász ég az erekben.
Édes a bosszú – a gyűlölet édes.
Éhes a szív – bosszúra éhes,

Édes a béke – jövönk az övé lesz.

A személyes tapasztalatok ismertetése előtt a több évszázadra visszanyúló magyar–örmény kapcsolatokról szólnok. annak okán is, hogy ezek nem közismertek.

Már a IV. századtól írásos nyoma van a két nép történelme érintkezési pontjainak (Xenofon, Aghatangelosz, Mózes Horenátei). Hazánkban – feltehetően – az első keresztények az örmény misszió hatására ismerkedtek meg a keresztény hittel. (Örményországban a kereszténység a IV. században lett államvallás.) A X. században fővárosunkban, Esztergomban telepedtek le az örmények, ahol falut (kerületet) építettek, 1235-ben IV. Béla király megadta számukra a szabad költözködés és letelepedés jogát, valamint a vámmenteséget (Codex diplomaticus). E jogokban a későbbi királyok megerősítették őket. A török hódoltságig feltételezhető a fővárosi tartózkodásuk.

A kereszties hadjáratok idején Kilikiában (Kis-Örményország) zárandokházat tartottak fenn a magyar felszabadítóknak. V. Leo király békeszerződésben kívánt II. Andrással szövetségre lépni, ő a leányát, a mi uralkodónk fiát adta volna a szerződés megpecsételéséül. A mamelukok (egyiptomi-szeldzsuk) örményországi betörése akadályozta meg ennek megvalósítását. A feltételezés

szerint a kettős kereszt a kilikiai örmény címerből kerülhetett át a magyar használatba. 1650-ben Apafi Mihály erdélyi fejedelem engedélyezte örmények letelepedését a Kárpát-medencében.

Újkori történelmünkben is említhetünk példákat. Az aradi vértanúk közül három tábornok örmény származású volt. A nagybányai festőiskola alapítói, Hollósy Simon és Karácsony János örménynek vallották magukat. Sokan – polgárjog elnyerése híján – a háttérben, maguk között őrizték őseik hagyományait: keresztény hitüket, a közös haza emlékét, a családi kötődés szálait és emberségüket. Erdemes megemlíteni, hogy két jeles püspökünk: Márton Áron erdélyi és Mindszenty József esztergomi érsek örmény titkárt tudhattak magukénak. Ez nem volt hivalkodás tárgya, csupán családi és hívő körkben került szóba.

Nyelvi emlékeink is őrzik az örmények szerepét a korai iráni – pechlevi – mazdaista (zoraaszter) kultúra közvetítésében. Az *Isten* szó (iráiban *Istár*, az örményben *Ásztvádz*) mássalhangzóiban azonosság állapítható meg. Ezernél több a jövevény szavak száma: ezer – házar, csur – víz, fül – ágancs, csinál – sinel, vad – rad, szúr – szur, kos – kos, szürcsölni – szurdzs, cudar – curd, döngöl – döngel stb. Nyelvünk gondolkodásmódja, ritmusa hasonló, igéink ragja egyes szám első személyben ugyanaz. A főnév többes számának jele náluk is a „k” betű.

Lényegesebb ezeknél a mentalitásbeli hasonlóság.

Mindezek mutatják, hogy jelenünk megértéséhez fontos a korai kultúrák jobb megismerése. Ehhez sok a közös adalék a IV. sz., az örmény írásosság fennmaradt első emlékeinek kora óta. Kulturális felemelkedésünket ezért nem szabad csak az európai mérce szerint megítélni és elfogadni, történetírásunkat megkezdhetjük az örmény források ismeretében is.

E kitérő után hadd említsek néhány jó élményt. Ez a nagy múltú nép makacsul küzd az életéért és a fennmaradásáért, és teszi ezt természetes módon Istenre hagyatkozva. Ma – a nyilvánosság fokozódásával – mi is hallhatunk róluk. Éltrevalóságuk nem irigyléreméltó, hisz sok áldozatba kerül, mégis tiszteletre méltó. Az elmúlt évek egyik legnagyobb földrengése után küzd e nép az emberséges jövőért.

1989 novemberében meghívást kaptam az örmény pátriárkától, I. Vázgen Katolikosztól. Húsvét böjti hetét töltöttem együtt Ecsmiadzinban a főszékesegyház papjaival és híveivel. Több személyes barátságot kötöttem, és a jövőben alkalom lesz az együttműködésre. Jereván főtemplomában, a Szent Szárkisz templomban tevékenykedik Kásskin püspök, a Katolikosz fővárosi és egyházmegyei helyettese. A politikailag szabadabbá vált rendszert a hívek sokoldalú vallásossága jellemzi.

Ami a legfontosabb, „átvészelték” az elmúlt 70 évet, nem felejtettek el a szükségben imádkozni. Jóllehet, ez a mi igéyünk alatt van. Imájuk gyakran a gyertyagyújtás áhítatában, az elhunyt családtagokra való emlékezésben merül ki. A szentmisén is emiatt „szent nyüzsgés” tapasztalható a templomban. Az örmény egyház annak köszönheti fennmaradását, hogy a legtoleránsabb egyházi közösségek közé tartozik. Számos pogány gyakorlatot szentesített a nép kedvéért, és most sem üldözi erőszakosan. A lelkesek igyekeznek megszelídíteni ezt a hagyományt, és felvilágosítják a népet a hit ismereteiről. Ez korábban nem csak a politikai helyzet, hanem a klerikális elszigeteltség, titkolózás miatt is elképzelhetetlen volt.

A főszékesegyházban hetente több alkalommal hittanórákat tartanak. Az emberek előszeretettel tanulják a szertartások rendjét és énekeit. Megnőtt bennük a vagy Isten szavának megismerésére.

Könnyebben hozzájuthatnak a Szentíráshoz, amit örményül Isten lélekzetének mondanak (Ásztvádzásuncs). Ma még alig 100 000 db jelent meg hazai erőből, de nagyon sok érkezett már a Brit és Külföldi Biblia-Társulat jóvoltából a legkülönbébb nyomdaktól. Több mint harminc kiadó szállít külföldről egyéni megrendelők részére. Magyarországon keresztül az elmúlt évben 1000 db jutott el.

Nem csak a politikai vakmerőség, a földrengést követő nemzeti összefogás és tenni akarás, hanem a külföld rokonszenve és nem utolsósorban a szórvány örménység jó híre és segítsége révén reményteljes a társadalmi felemelkedés. Mégis nagy ellenállást mutat a régi rendszer maradványa.

Sorra kijavítják az elhagyott templomokat a társadalmi szervezetek és a hívek. Az emberek nagy számban jelentkeznek keresztelőre, erre ma még nincs sok lehetőség. Most szervezik az oktatásban a keresztény hit és erkölcs, az egyház-történelem tanítását. Hiányzik a megfelelő számú oktató.

Ez idáig is nagy társadalmi esemény volt a házasságok és temetések hagyományos megrendezése, ezekben egyre többször vesznek részt egyházi személyek, illetve gyakran kerül sor a Szentírás egyéni alkalmazására.

Július 22-re tervezték a tömeges keresztelőt, amit Vártivár ünnepén rendeztek volna meg. Ez az ünnep is egy termékenységi természet-kultusz hagyatéka, amit mi a húsvét hétfői locsolkodásban öröztünk meg. 8000 ember jelentkezett a Szeván tóban, a szabad ég alatt tartandó keresztelőre. Így akarták az új igényeket kielégíteni, az ősi szokást feleleveníteni és a pogány kultusznak a lényegét a keresztséggel megszentésíteni. A helyi eljárókat sajnos óvatosságra intették a központi hatalom részéről őket ért gyakori izgatások. Elhalasztották a szentség közös kiszolgáltatását a bejegyzetteknek. Ezt is a fenti egyházkerület rendezésében fogják megtartani.

Erdmes az új, jótékonyági egyesülettől (Kötutyun – irgalmasság) szólni. Tagjai földalatti (katakomba) keresztények és a nemzetközi „Egyházszerető testvérek” soraiból kerültek ki. Fő célkitűzéseik lényege az irgalmasság jócselekedeteinek gyakorlása a krisztusi elvek alapján. A földrengés óráitól kezdve aktív segítséget nyújtanak sokoldalú tevékenységük révén. Megnyerték a nép bizalmát, a külföldi adományozókat; igazságosan osztják el az összegyűlt segély-adományokat a földrengés károsultjainak, menekülteknek, szegényeknek, nagycsaládosoknak, hányatott sorsú betegeknek, öregeknek. Kulturális és vallási rendezvényeket szerveznek. Ösztöndíjakat juttatnak. Hetente kétszer a nagyvárosokban (Jereván, Leninakán, Ecsmiadzin) imára és evangelizációra hívják össze a „testvéreket” és a híveket. Nem képeznek és nem is akarnak külön szervezetet képezni az egyházon belül. Ma már támogatják őket a helyi püspökök is. Nemrég a Katolikosz az áldásával legalizálta a hivatalos szervek szemében elmarasztalt „versenyársat”.

Az egyesület tagjai aktív munkát végeznek a közéletben is. Az újonnan alakult nemzeti parlamentben a sorikból kikerült képviselők a legnépszerűbbek. Karizmatikus mozgalmuk nagyon jó eredményeket tud felmutatni. A január, február hónapban hazánkba jött 300 gyermek felkészítését és utaztatását is ők intézték. Szervező és szeretetszolgálatukon kívül nagyon fontosnak tartják és alázatos szelídséggel, szeretettel hirdetik a bűnbánat szentségét minden adandó alkalommal, ezzel eredményesen vigasztalják védeenceiket is.

Említést kell tennem a hivatalos egyház próbálkozásairól és eredményeiről is. A hívek gyakran kérik a kereszt-

séget a kedvelt zarándok helyeken (Ecsmiadzin, Geghard, Szeván . . .). Minden nagyvárosban felújítják és megnyitják a templomokat. Az istentiszteletek megtartásának igénye csak fokozatosan teljesíthető a papság kis létszáma miatt – közel 200 lelkész van. Az egyetlen szemináriumban közel 70 növendék tanul serdülő kortól kezdve. Lehetőség van külföldi, szórvány örmények fogadására, de külföldi ösztöndíjra is. Az európai főiskolák és egyetemek szintjét el nem érő lelki központokban a liturgia gyakorlása szigorú hagyományok szerint történik. A hallgatók számára jelenleg csak a megyeszékhelyeken lehet szó a papi szolgálatról, annak gyakorlásáról a helyi püspök irányítása alatt. Jelenleg néhány egyházmege működik az országon belül és számtalan közösség a Föld kontinensein. Ma már hazai lelki vezető szolgálhat külföldön is. Ennek hagyományai valójában nem szenvedtek kárt, és a szovjet hatalom tehetetlenül állt az ősi diaszpórákkal szemben, amelyek ma sorra segítő kezét nyújtanak, hogy az egyházi élet saját medrébe kerülhessen.

Azok a tanárok, akikben indíttatás van erre és képesek is rá, humán tantárgyaik anyagát maguk módosítják, helyesbítik. Gyakran önállóan kísérik el tanítványaikat zarándokhelyekre, templomokba. Kezdetleges próbálkozásait a szándék tisztasága fűti. Az oktatási szervek – saját indíttatástól vezérelve – lelkészeket, püspököket hívnak meg előadások, istentiszteletek megtartására. A tervszerű munka még csak kis közösségekben, szűk körben, templomi keretek között oldható meg. Gyakran szolgál külföldi vendég a szertartásokon, evangelizáció során.

Ezzel egyidejűleg sajnos felbukkannak új szekták a rendezetlen helyzet közepette. A transzcendentális meditáció, Harikrisna, mormon, jóga, karate hívei a különböző országokból megpróbálnak tömegeket toborozni a helyi szokások és nyelv ismerete nélkül. Szerencsére az általános társadalmi összefogás, a nemzeti szokások, a közvélemény természetes úton nem engedik ezeket meggyökerezni. Érzékenyen reagálnak az ilyen betolakodásra, de ezen nem lehet csodálkozni. Nemzet-tudatuk, hazaszeretetük, önazonosságuk ismerete kiküszöböl sok minden jót is, ami elfelejtődött és sajátjuk volt. Nehezen fogadják be a más országban élő honfitársaikat is. Bizonyos tétováság tapasztalható az új lehetőségek láttán.

Szolgálati útjaim során meglátogattam történelmi és vallási emlékeket. Gyakorai a IV. sz.-ból ismert, kereszt alaprajzú, kupolás kolostorok, melyek sokszor csak erődítményekben állhattak. Temetkezési helyeiken a VIII. sz.-tól ismert a Hácskár, a kőkereszt emlékmű vagy sírkereszt, amit a vulkáni kőzetek legkülönbébb változataiból faragtak ki. Az örmény sírkeresztben ritkán látható Krisztus-test. Az élet fáját jelképező szőlőtöke és indái, virágok, levelek, szőlőfürt teszi szemléletessé a halál és a feltámadás jelképét, a keresztet.

Eredetileg kereszt alakú a templomok alaprajza. Díszítő elemeik között csak a X. sz.-ban jelennek meg a természeti – bibliai jelképek, és a növényeket, állatokat ábrázoló domborművek mellett a festmények, ikonok. A templomok kettős szerkezetűek: a belső és külső falat törmelék és kötőanyag tölti ki, így valójában két templom épült „egymás fölé”. A két fal között azokat összekötő, ún. földrengés mentesítő szerkezeti megoldás van, ami a gótikában már a falakon kívül helyezkedik el, az örmény stílusban azonban nem lép ki a falfelületből.

A szentmisékre, búcsúk alkalmával a hívek napjainkban is adományoznak állatokat bárányt, galambot. (A „mádáh” pogány áldozati állat volt.) A pap megáldja a sőt, amivel a húst elkészítik. A mise után vagy a zarándokhelyen, sokszor a szabadban is, szeretetlakoma étkeként közösen fogyasztják el. A legjobb falatokkal illik kínálni a szegényeket, a lelkészt és családját, illetve a

jelenlévőket. Gyakori, hogy a beteg családtagot zárándoklatban gyógyulni viszik. Minden látogató keresztekkel hímzett kendőt köt a templomhoz közeli bokrokra és fákra. Előfordul, hogy kicsi gyermeket szerzetes ruhában visznek az istentiszteletre vagy zárándoklatra, mintegy felajánlást téve.

A 150 szent tisztelete az egyházban csak bizonyos napokra eshet, és nem mindig ugyanarra a napra. Ünnepon, azt megelőző és követő napon, szerdán és pénteken nem lehet szentről megemlékezni. Ünnepnep előtti böjti napot tartanak, utána pedig halottaikról emlékeznek meg.

Idén ünneplik Mózes Horenátci halálának 1500 éves évfordulóját, aki történetíró egyházatyja volt. Állami kulturális rendezvényekre kerül sor szeptember utolsó hetében.

Az egyház és a szórvány püspökségek egységét jelképezi a hétévente megrendezésre kerülő ünnep, a „Szent Olaj” (= Múron) főzése és beszentelése. Idén szeptember 30-án kerül sorra Minden Örmények Pátriárkája, I. Vázgen Katolikosz vezetésével. Hosszú idő után, sok távol maradt püspök közül várhatóan ma többen részt vesznek ezen az ünnepélyen. Hagyomány szerint színódus követi a szertartásokat.

Nemrégiben váltottak békecsókot a Katolikoszal a szórványban élő pártok által befolyásolt pátriárkák: a kilikiai II. Karekin Antiliácsból (Libanon) és a közelmúltban elhunyt Snork érsek, konstantinápolyi, isztambuli püspök. Ismert, hogy II. Karekin az ökumenizmus híve, és gyakran közös közleményt hoz nyilvánosságra

II. János-Pállal, a római pápával. Ő képviseli az örmény egyházat a tárgyalásokon dogmatikai, szisztematikus, teológiai kérdésekben, mert a Katolikoszoknak ritkán volt erre lehetősége. Nehezen lehetséges találkozás saját püspökeivel is. Az anglikán, protestáns, pravoszláv egyház vezetőivel a „Szent Olaj” ünnepségeken rendszeresen találkozik. Reméljük, hogy egyszer alkalom nyílik arra, hogy hazai lelki vezetők részt vegyenek az ünnepen.

Idén egy éve, hogy hazai és bécsi teológiai tanulmányaimat befejeztem, és örmény ajkú közösségben kívánok gyakorlatot folytatni. Így alakult, hogy az örményországi földreggés segély-akciójának befejeztével Leninakánban (Kümri) szerződéssel vallás és erkölcs tanórákat tarthatok a helyi egyházi és oktatási vezetők hozzájárulásával. (A 200 000 lélekszámú város püspöki székhely, néhány működő közösség és temploma van kevés lelkészszel.) Az a szándékom, hogy a növekvő számú érdeklődő és kereszteleendő számára előkészítőt biztosítsak templomi és iskolai keretek között. Számos próbálkozás bátorít fel erre. Hitoktatási tervek vázlatát szeretném kidolgozni a helyi egyházi vezetőkkel tanárokkal és érdeklődőkkel közösen.

Mint külhoni szolgálattevőt sok nehézségtől megkíméltek helyi munkatársaim. Ennek ellenére számolnom kell a „missziós” munka minden nehézségével, a múlt és a jelen előítéleteit leküzdve. Mód lesz arra, hogy közös erővel enyhítsünk a felmerülő nehézségeken, és megteremtjük a jövő nemzedék igényei teljesítésének feltételeit a (keresztény) krisztusi ifjúsági nevelés érdekében.

Tutsek Arpad

HAZAI SZEMLE

A Magyarországi Református Egyház Zsinatának nyilatkozata a zsidósággal való kapcsolatáról

1990. június 11.

Keresztén hitünk arra szólít fel bennünket, hogy a bennünk élő reménységről biznyságot tegyünk (1Pt 3,15). E reménység teszi kötelezővé számunkra, hogy kapcsolatunkat a zsidósággal tisztázzuk, s vallást tegyünk arról a gyökérről, amelybe mi, keresztyének oltattunk. A jelenlegi helyzet némely vonásai is szükségessé teszik állásfoglalásunkat, így az utóbbi idők elfojtott indulatai, a már nem létezőnek tartott kísérletek újra megjelennek és újra előtérbe állítják a nacionalizmust és faji gyűlölködést, szükségessé téve az ellenségek elleni küzdelmet. Társadalmunk nagymértékben polarizálódik, s a nyugtalanító közérzet sokszor teret enged az antiszemizmussnak is. Mélyen megráztak minket az antiszemita sirgályázások és egyéb vandál tettek, amelyeket a leghatározottabban elítélünk. A demokratizálódás során megtapasztalt nagyobb szabadság sok idulatot felszínre hozott, amelynek jelentőségét sem eltúlozni, sem kisebbiteni nem szabad. Tudjuk, hogy a gazdasági gondok növekedése bűnbakok keresésére is vezethet bizonyos körökben. Mindeme jelenségeket kívánjuk tudatosítani és saját eszközeinkkel küzdeni kívánunk ellenük, s a társadalmi és vallási megbékélést szeretnénk munkálni teológiai állásfoglalásunkkal és minden más lehetséges módon is.

A zsidóság és keresztyénség kapcsolatának keresése

nem új törekvés egyházunkban, sőt inkább gazdag tradícióra tekint vissza: magyar népünk története és egyházunk sorsa különösen is közel hozza hozzánk zsidó testvéreinket. A XVI. században a reformáció útjára lépett egyház is már gyakran hasonlította össze magát a zsidó néppel, s történeti megpróbáltatásait a választott nép hányatott sorsával vetette egybe. A zsidó és magyar nép szoros összetartozásának érzése vezetett arra, hogy egyházunk elsőként tett javaslatot 1881-ben a zsidóság egyenjogú hitfelekezetté nyilvánítására. Kiváló református teológusok gadagították egyházunk hitéletét a zsidósággal való egybevetés módszere által, akik közül különösen Ballagi Mór tevékenysége emelkedett ki a múlt század folyamán. E sajátos hagyományt tanulmányozásra ajánljuk.

Annál nagyobb szomorúsággal tölt el bennünket, ha a XX. századi zsidóüldözések sorára tekintünk, melyeknek mélypontja a II. világháború holocaustja volt: a zsidóság szisztematikus kiirtásának kísérlete. A Magyarországi Református Egyház ma is önvizsgálattal áll meg a mindenható Isten színe előtt, amikor Európának eme szégyenfoltjára emlékezik, amelynek borzalmas következményeként 6 millió zsidó embert (köztük 600 000 magyar zsidót) gyilkoltak meg. E kritikus időben egyhá-

zunk is gyengének bizonyult hitben és cselekedetben, semhogy azt az emberitást meg tudta volna akadályozni. Bár e sötét korban is világított a Jó Pásztor és a Budapesti Skót Misszió evangéliumi lelkületű zsidómentő munkája, egyházunknak mégis bűnbánattal kell megvallania, hogy Kainhoz hasonlóan kitért a Teremtő kérdése elől: – „Hol van... a te atyádfia?” (1Móz 4,9). E bűnbánat hangja szólalt meg 1946-ban a Zsinati Tanács határozatában, amelyet a Országos Református Szabadtanács nyilatkozata követett: „A ránk nehezedő felelősség súlya alatt a zsidósággal szemben elkövetett mulasztások és bűnök miatt... megkésve bár, de most Isten színe előtt bocsánatot kérünk a magyar zsidóságtól.” (Bp., 1949. 73. 1.) A felelősség és bűnbánat eme megnyilvánulásait újra és újra hangsúlyoznunk kell, valahányszor a zsidó – keresztyéni kapcsolatokról esik szó. Hálásak vagyunk azért, hogy ennek lehetőségei most bővülnek, különösen is a Nemzeti Zsidó Keresztyén Tanács megalakítása által, melynek létrehozásában egyházunk kezdeményező szerepet vállalt.

A zsidó – keresztyén párbeszéd során elsősorban arra kívánunk figyelni, hogy a múltban szerzett keserű tapasztalatok emlékeit ne idézzük fel a zsidó testvéreinkben. Alapvetően valljuk, hogy igazi párbeszéd és együttműködés csak úgy jöhet létre, ha mindkét fél megőrzi, sőt megerősíti tulajdon identitását. Nem lehet megkívánni a keresztyénségtől, hogy ne vallja az Újszövetségen alapuló hitvallást: „Jézus Krisztus Úr” (Fil 2,11), s ne tekintse Isten Fiának, a világ Megváltójának. Nem kívánhatjuk a zsidóságtól szem, hogy hitelveit megtagadja, csupán Pál apostollal együtt reménykedhetünk valamennyi hívő szívének körülmetélésében (Róm 2,29), s abban, hogy nem válunk átokká és nem szakaszatunk el örökké egymástól (vö. Róm 9,3). Reformátor elődeink jól látták ezt a kettősséget és ezért hangsúlyozták, hogy az Ó- és Újszövetség népe egyaránt Isten üdvözítő szándékú szövetségébe tartozik, ezért az egy Isten, az egy Teremtő és az egyetlen Örökkévaló Úr népeinek kell tartásuk nemcsak magukat, hanem egymást is. Isten kegyelmi kiválasztása és szövetsége összeköt bennünket zsidó testvéreinkkel.

Hogy e hitet önmagunkban erősíthessük, szükséges, hogy elhárítsuk az ún. keresztyén antiszemitizmus kísértéseit, amelynek legveszedelmesebb formája az állítólagos zsidóellenes bibliai Igékre történő hivatkozás. A tex-

tusok szakis kontextusukból értelmezendők, s egy adott helyzetben elhangzó – esetleg elítélő – passzust nem szabad egyetemes és örökérvényű jelleggel manipulálni. Ellenkező esetben olyan rövidzárlat állhat elő, mint amilyent a zsidók Krisztus-gyilkossággal való vádolása jelentett. Ezt az abszurd tételt ugyan soha nem vallotta egyetlen keresztyén egyház sem, mégis újra és újra elhangzott a történelem során, antiszemita érdekek igazolására. Ezzel szemben szükségesnek látjuk újra és újra hangoztatni azt a hitvallásunkat, mely szerint Krisztus kereszthalálának az a következménye, hogy Ő békességet szerzett, s „eggyé tette mind a két nemzetiséget, és lerontotta a közbevetett válaszfalat” (Ef 2,14).

A fentiek alapján négy dolgot kell ünnepélyesen hangsúlyoznunk:

1. Legyen békesség a Szentföldön, az Ószövetséget Szentírásként elfogadó vallások között.

2. Kifejezzük örömünket afölött, hogy országunk diplomáciai kapcsolatot létesített Izráel államával, kinyilvánítva ezzel, hogy sokra becsüli a zsidó állam nemzeti függetlenségét.

3. Keresztyén lelkiismeretünkkel kinyilvánítjuk, hogy testvéri szívvel állunk a hazánkban élő zsidóság mellett, és készek vagyunk őket bajaikban támogatni, velük együttműködni.

4. A leghatározottabban elítéljük a sírgyalázásokat, ill. az antiszemitizmus rejtett vagy nyílt megnyilvánulásait.

A zsidósággal való kapcsolatunknak ilyen szellemben történő rendezését Krisztusba vetett hitünk teszi kötelezővé számunkra. S bár a párbeszéd elveinek meghatározásánál elsősorban országunk és társadalmunk aktuális helyzetét tartjuk szem előtt, mégis mindezt abban a meggyőződésben tesszük, hogy a nemzetközi és ökumenikus kisugárzás nem marad el. Reménykedünk abban, hogy a Nemzeti Zsidó Keresztyén Tanács működése a nemzetközi szervezetek munkásságába is be fog kapcsolódni, hisszük, hogy a mi munkánk példaként szolgálhat más konfliktusok – zsidók és palesztinok, izraeliták és muszlimok ellentéteinek – megoldására. Meggyőződésünk, hogy ez által Istenünk áldást fog adni népének, zsidóknak és keresztyéneknek egyaránt: „Te megsokasítod e népet, nagy örömet szerzesz néki, és örvendeznek előtted az aratók örömeivel” (Ézs 9,3).

KULTURÁLIS KRÓNIKA

Csönd

Hallgatók. Most, hogy leírom e szót, döbbenek rá, milyen sokféleképpen lehetne kimondani – és akkor még arra nem is gondoltam, hogy mi minden tárulhat föl egy-egy igekötő révén, vagy ha csupán csak még egy szó csatlakozik ehhez. Elhallgatók. Meghallgatók. Lehallgatók. Behallgatók. És: hallgatók rá. Hallgatók róla. Másra hallgatók. Szépet vagy szépről hallgatók... – a végtelen rejtőzhet e szóban.

Én azonban most egészen egyszerűen: hallgatók. Ülök a kertben (nem a magaméban, nekem sajnos nincsen),

nézem a tájat és hallgatók. Vagyis: csöndben vagyok. S e csöndben mi mindent, mennyi mindent hallok! Mindenekelőtt magát a csöndet hallgatom. Nincs beszédesebb, nincs ékesszólóbb a csöndnél. Miért is ne hallgatnám hát?

Kezembem egy könyv. Egyelőre mindegy, melyik, vagy milyen; mindegy. Mostanában a kultúrával – hiszen voltaképp mégiscsak kulturális krónikát írok! – főként az olvasás kapcsol össze. Nem mintha különben keveset olvastam volna, vagy ha ez a mostani sok olvasás lényegesen csök-

kenené olvasnivalóim sokaságát. Csak épp most a fő, a meghatározó kulturális élményem az olvasás. Erről szeretnék néhány szót szólni, ezt szeretném megosztani az Olvasóval.

Meglepő talán: rengeteget olvasok a közelmúltból. Meglepődöm olykor magam is, hiszen már korábban alighanem sokkal többet olvastam a mögöttünk – biztos, hogy már csak mögöttünk? – lévő időről, mint sokan mások. Dőreség volna, dicsekvés vagy divatozás látszatát keltene, ha sorolni próbálnám, mit és mikor olvastam már olyasmit, vagy éppenséggel azt,

amit most. Akkor sietve, most nyugodtan, lassan, meg-megpihenve, elgondolkodva. Hallgatva.

Például *Szolzenyicint*. A napokban hallottam a rádióban, hogy hívták haza. Oda, ahonnan kilökték, a szó szoros értelmében, föltuszkolva őt, fölcipelve egy repülőgépre, oda hívják most haza, s lám ő, aki *mindenek ellenére* nemcsak hazafi maradt, hanem újraolvasva föltűnik: elfogult, már-már túlzó hazafi, azt válaszolta, nem megy. Legalábbis addig nem, ameddig az egykor ellene hozott ítélet szabályszerűen meg nem semmisítik. A törvénytelen ítéletet törvényesen el nem ítélik. Az éveket, évtizedeket persze sehogy sem adhatják vissza. S amikor megfosztották őt az állampolgárságtól, az államot és polgárait fosztották meg őtöle. Az írásaitól. Az igazságaitól.

Itt van például *A pokol tornáca*. Ameddig nem volt szabad ismernünk, addig *Az első kör* címen ismertük. Dantét idézi s választja mottóul, s e pokol tornácán, ez első körben valóban olyanok sínylődnek, akik nem büntetést érdemelének, hanem inkább elismerést. Elismerik ezt rabtartóik is, mert kutató munkájuk végzését engedélyezik a tudósoknak a börtönben eme első-körben – az ő számukra ugyan csak átmeneti időre, egyelőre, csak hogy ezt ők nem tudják. Némelyikük tudhatná, de talán nem akarja tudni, meglehet, reménytelenül reménykedve, vagy lelki épségét féltve, vagy mert a munkájuk, a tudásuk hasznosítása nélkül nem tudnak élni.

Pokoli terv viszont, hogy mi célból dolgoztatják őket: ez a cél egy olyan módszer, olyan készülék, amellyel az ember hangja „leképezhető”, „lerajzolható”, következésképpen a hang úgy azonosítható, mint mondjuk az ujjlenyomat. Így aztán börtönbe lehet zárni a fiatal diplomatát, aki elég óvatlanul megpróbálta figyelmeztetni az amerikaiakat – tehát az ellenséget –, hogy nem titok többé az atomtitok. Ez, ugye, egyfelől afféle hazaárulás. Másfelől azonban békeharc.

Aztán itt a másik könyve *Szolzenyicinnel*, erről még mélyebben kellett hallgatni, pedig remekmű. *Rákosztály* – ez a címe, tárgyyszerűen, mert egy közpórház rákosztálya a helyszín. Mint minden remekmű, egyáltalán nem csak arról szól, amiről: ez esetben ama rákosztály hú képe az egész országnak, de bizonyos értelemben magának az életnek, az emberiségnek. Beleborzongok ebbe a mondatba: hiszen ott, a halál küszöbén miképp lehet szó az életről? Sokat lehet ám hallgatni erről is, hiszen az élet értékét valójában a halál teszi fölismerhetővé. Az élet megbecsülésére a halál tanít, sőt: kényszerít. És éppen egy egyházi folyóiratban aligha kelle-

ne bizonykodnom, hogy halál kellett ahhoz: legyen, lehessen élet. Pontosan: Élet. Örökélet.

Ebben a könyvben szereplők vagyunk mindnyájan, magunkra ismerhetünk, létünkre és életünkre, és hallgatagon elgondolkozhatunk azon: milyen életet élünk, s miképp, micsoda mérlege lenne életünknek, amikor megközelít a halál? Ki gondol velem, amíg egészséges? S miképp él, ha hirtelen ráébred, rá kell ébrednie: meg is halhat bármikor. Tudjuk, persze, hogy ez a lehetőség születésünkhöz kezdődik; de mégiscsak más, amikor az általános és egyetemes lehetőség személyessé válik! Sajátunkká.

Van mit hallgatnom, s mondanom egy harmadik *Szolzenyicin*-mű olvasásán. Kalózkodásnak nevezik azt, amelyik nemrégiben Magyarországon megjelent. Lehet. Nem ellenőriztem. (Most mégis helyenvaló talán, hogy leírjam: egyszer, évekkal ezelőtt, kölcsönkaptam talán két nap, két éjszákára a két, egyenkint tenyérnyi vastag kötetet; most meg újraolvasom – németül, a szerző által autorizált fordításban.) Iszonyúan nehéz olvasmány ez, valamiképp kötelezővé kellene tenni; persze, annak nincs olyan varázsa, mint amikor tiltott volt (és veszélyes is). Ez aztán pokolbugyra. Az ilyesmire szokták azt mondani: még ha csak a fele igaz... De ez sajnos mind igaz.

Most eszmélek csak, hogy még nem írtam le a könyv címét. Igaz, aligha van, aki ne hallott volna róla: ez a könyv a *Gulag szigetcsoport*. Ez a „beceneve” az állambiztonsági munkatáboroknak, büntetőtáboroknak, és száműzetési helyeknek. A könyv voltaképp dokumentumgyűjtemény, bár egyik-másik fejezete egy regény alapja lehetne. Hiszen sorsok és jellemek tárnak föl a beszámolóiból, amely sokak föléseire támaszkodik, s amelyet szenvedéllyel ír meg a szerző, benne a huszadik század képét is fölmutatva.

Bizony, a huszadik századét. Ebből a műből oly sok mindent idézhetnék bizonyítékkal, most csak egyet ragadok ki. Azokról szól az egyik fejezet, akik a második világháborúban fogásba estek, aztán amikor hazatértek, a vonat egyszer csak megállt a nyílt pályán, kiszállították a kocsikból a visszajötteket és elvitték egy táborba. Aki túlélte, túlélte, aki nem, az ottmaradt. De akadt bőven, akit már mindjárt az elején valamiképp megöltek. S itt említi föl *Szolzenyicin* – említi? rója föl! –, hogy a háború után több ezer kozákok „küldött haza” Churchill. Hősiesen harcoltak a náciak ellen, de „rossz helyen”, így tehát pusztulniuk kellett, s el is pusztultak mind egy szálig.

Bizonyára fölületesen olvastam, de ennek hírére nem leltem Churchill em-

lékirataiban. S miközben hallgatok és töprengök, eszembe ötlük: Churchill a demokrácia mintaképe; ám közismert egy mondása, amely szerint a demokrácia a legrosszabb, de jobbat még nem találtak helyette. Ez a „kozákügylet” nem volt épp demokratikus. De ha végiggondolom a történelmet, hatalmas idején Churchill egyáltalán nem volt demokratikus. Igaz, nem is lehetett: háború volt, és – mondjuk – a normandiai partraszállás idejét, vagy a parancsnok személyét nem lehetett népszavazással, vagy parlamentárisan megválasztani.

Félek. Most éppen attól, hogy félreérthető, amit írtam, kivált, hogy miközben írom, hallgatok. Attól félek, úgy vélhető, mintha ellene volnék a demokráciának. Dehogy vagyok ellene, nem is igen lehetnék, mert ellene lennem csak akkor lehetne, ha valóban és teljes értékűen meglenne. Csak hogy a demokrácia – jó esetben – jövő idejű szó, s legfőlfebb azon lehetne vitatkozni, mennyi *van* már belőle, mennyi *lehetne*, mennyinek *kellene* lennie, és mennyi *megvalósulására* kell még *várni* (és mennyi időt)... Nyugtalan vagyok, bevaló, és ezt csak növeli az, amiről ezeken az oldalakon már oly sokat panaszkodtam. *Az idő*. Éppen most az az idő, amely e sorok írása és megjelenése között eltelik. Adná Isten, hogy mire megjelennek félelmeim, idejémmülttá válna valamennyi!

A múlttól jut eszembe: olyan gyanúba is keveredhetem, hogy – nem először – csak a múlttal foglalkozom, ráadásul olyankor, amikor éppen a jövővel kellene. Nekem is és az egész országnak. Védekezhetem-e a látszat ellen? Csakugyan telik-múlik az idő, és csakugyan nem tudom, mi lesz akkor, amikor e sorok eljutnak az Olvasóhoz. Leszek-e én magam? Egyébként éppen ezért írok nemcsak a jövőnek, hanem a jövőről és a jövőért egyaránt. Föl kellene figyelni végre arra, hogy a múlt tisztánlátása nélkül nem lehet tiszta a jövő. Nincsen igazuk azoknak, akik szerint semmire sem érdemes időt és gondolatot vesztegetni, amin túljutott már az idő. Megváltoztatni ugyan nem lehet a múltat (sajnos), mai eszünkkel és tisztességünkkel (ha már van) nem dolgozhatjuk át a tegnapi sorát, amint történik ez *Orwell* ma már szabadon olvasható remekművében, az 1984-ben. A múlt csakugyan nem keseregni való, hanem *okulásul*.

A kesergésről meg az jut eszembe, hogy még mostanában, amikor e sorok íródnak, hallani – habár halkulóban –, hogy ami ebben az országban van, az *szomorú forradalom*, ami, ugye, önellentmondás. Csak hogy igaz; s amikor az ímént közbevetetem: – habár halkulóban –, egy pil-

lanatig sem gondoltam arra, mintha e halkulás az időszerűtlenség, a túlhaldottság következménye volna. Úgy vélem, csupán csak annak a következménye, hogy a figyelem másra, más-hová terelődik, netán – a szólást idézve – minden csoda három napig tart. E sorok írása idején ugyan több-

ször is hallottam – s hallgatásomnak ez is része –, hogy a közöny a legrosszabb. Rosszabb a nézeteltérésnél is. Magam is azt tapasztalom, hogy a szomorúság terjedőben, és azért, mert az események és az emberek nincsenek összhangban. Ez bizony nem növeli a reményeket.

Úgy érzem, e sorok nem épp derűsre sikeredtek. Kevés okom van rá, hogy derűs legyek. Ámbár... Épp e kevéssé derűs olvasmányok, amelyekről szóltam, *biztatnak*. Csöndre van szükségünk csakugyan, de termékeny csöndre. Hallgatok tehát tovább.

Hallgassunk együtt? *Zay László*

KÖNYVSZEMLE

A hit érdekében

Dr. Bolyki János: Hit és tudomány. Budapest, Református Sajtóosztály, 1989, 136 lap, 80,- Ft

Bevallom: elfogult vagyok Bolyki Jánossal, hiszen oly sok beszélgetés és közös munka után nem is lehet más-ként. Mégis, talán van annak objektív értéke, hogy könyve hármas felosztásának láttán (történeti – elvi – gyakorlati rész) Walter Schulz történetfilozófiai művének struktúrája jutott eszembe (Philosophie in der veränderten Welt, Pfullingen, Neske, 1972, 907 lap). Ennek alapján e három rész valahogy így hangoznék: Vergeschichtlichung – Verwissenschaftlichung – Verantwortung. Ennek az egybeesésnek az lehet a csattanója, hogy Schulz könyve best-seller lett Németországban – ami eléggé meglepő egy ilyen vaskos, súlyos mondanivalóval rendelkező könyv esetén. Vajon hasonlóképpen nagy sikert jósolhatunk meg Bolyki könyvecskéjének?

Dubium est. A szerző mindent megtett ennek érdekében: példás rövideget tartott, az idegen szavakat általában megmagyarázta, sőt nagyon kellemes irodalmi idézetekkel próbálja egyensúlyban tartani a nehéz mondanivaló és az irodalmi élvezhetőség ellenpárjait. A könyvecske mégis egyfajta szellemi erőfeszítést igényel meg az olvasótól, s attól tartok, hogy ez – hasonló kiadványainkkal egybevetve – szokatlan dolog, s féltő, hogy erre csak kevesen vállalkoznak. Aki persze ezt a munkát elvégzi, az látni fogja: megérte; ily módon Bolyki János könyvecskéje Egyházunk szellemi életének próbájává válhat. Ha műve best-seller lesz, vagy legalábbis több kiadást megér, úgy bizton mondhatjuk, hogy nincs nagy baj egyházi intelligenciánkkal.

A szakember számára persze elragadtatást jelent az, ami mások számára komoly munka: a rövideg miatt a könyvecske néhol olyan tömör, hogy egy brit Dictionary hozzá járhatna iskolába; a helyzetet kizárólag a szerző kiváló stílusa menti meg. Az I., történeti részben pl. (1. az Ószövetség fölfogása Istenről, emberről és a világról, 2. Antik világkép, Újszövetség és egyházatyák, 3. Középkor, 4. Reformáció és természettudományok, 5. A hit helye a mechanikus világképben kifejezetten élvezetes volt számomra a teremtéshit rövid összefoglalása. Nem-teológus számára persze munkát jelenthet valamennyi idézett locust fölkeresni (ami nélkül érthetetlen az írás), mindegyik mondanivalóját beleilleszteni az összefüggésbe. Persze: aki e munkát elvégzi, az tudja értékelni a szerző bravúráját. S vajon elhiszi valaki, hogy 3 rövid lapon össze lehet foglalni mindazt, amit az antik filozófia mond témánkhöz? En most sem hiszem, pedig láttam és olvastam – s tény, hogy e rövid terjedelemben is gyakorlatilag benne van mindaz, amit egy nem-szakembernek e témáról tudni kell. E részben persze legjobban a refor-

máció tárgyalása tetszett: a szerző kiváló ismerője e kor természettudományos ébredésének, s kiváló képet fest a magyar protestánsok természettudományos munkásságáról – bizonyonnan a külföldiekről is festett volna, ha több helye van.

Amennyire élvezetes volt számomra az I. rész, annyira sok munkát jelentett a II., elvi fejezet (három alfejezetben: a) A hit találkozása a természettudomány új világképével, b) A keresztyén hit válasza, c) Társadalomtudomány és hit). Be kell valljam, hogy számomra már jóval nehezebb olvasmány az Einstein-féle relativitás-elmélet, a Planck-féle kvantum-elmélet, a Bohr-féle komplementaritás elvének rövid összefoglalása, s a DNS-molekulák összekapcsolódása is jobban igénybe veszi figyelmemet. Ennek ellenére azt kell mondjam, hogy ez a rész is érdekes és – így pl. különösen a Darwinról adott kép – kifejezetten élvezetes olvasmány. Szellemtörténészek számára pedig biztosan kuriózum annak rövid fölvázolása, hogy hogyan reagált a történelem során sok keresztyén közösség az új ismeretek terjedésére. A szerzőnek itt még arra is marad figyelme és energiája, hogy pl. a fundamentalizmus leírásánál (l. 66–69. l.) óvatos és udvarias maradjon, nehogy némelyeket megsértsen hívó érületükben. Kiválóan megfogalmazott fejezet!

A III. rész (Közös felelősségvállalás) kiválóan ábrázolja azt, hogy milyen transzformáción ment keresztül a keresztyén etika a természettudományok és általában a tudományos gondolkodás megváltozása folytán. A fejtegetések mindenütt szépen őrzik a kihívás-lehetőség ket-tősségét, s előszeretettel alkalmazzák annak a C. F. von Weizsäckernek a gondolatait, aki mind a keresztyénséget, mind a modern természettudományos gondolkodásnak képviselője. Az olvasó hálásan állapíthatja meg, hogy a szerző nem hiába váltott leveleket Weizsäcker professzorral!

A leírtak alapján azt gondolhatná valaki, hogy a recensens mindenben egyetért a szerzővel. Úgy gondolom, ezen maga a szerző csodálkozna a legjobban, hiszen ilyen még nem fordult elő több mint egy évtizedes ismeretségünk alatt! Hogy mindenkit megnyugtassak, közlöm, hogy ilyesmiről szó sincs: mint minden jó munka, úgy a „Hit és tudomány” is több helyütt ellentmondásra indított – s indít. Gondolom, másokat is, ezzel munkálva a továbbfejlődést. Hadd említek néhány ellenvetést gondolatébresztőül, korántsem végérvényes verdictként:

1. A szerző a 72. lapon D. F. Schleiermachtet és R. Ottot azonos sorba állítja. Nem hiszem, hogy ez jogos. Schleiermacher a romantikus filozófia találkozás-élményének nagyrebecsüléséből fejlesztette ki hermeneutikáját és teológiáját. Talán ebben rokon Pascallal (bár eb-

ben sem lennék ennyire biztos). R. Otto viszont a vallások megtapasztalása által indítva írta munkáit, amelyek viszonylag egyedülállónak tekinthetők a XX. században (talán a francia H. Corbin, s nyomdokain ma U. Schoen lehetne rokon ezzel), Schleiermacher és Otto között talán csak annyi a közös vonás, hogy a dialektika-teológia mindkettőt hevesen ellenezte, hiszen számára sem a filozófia, sem a vallás nem helyes kiindulópont.

2. Amennyire élvezetes volt számomra a „fehér foltokra épülő hit” fejezete, annyira enervált, hogy a szerző a Bultmann által leírt döntés-fogalmat az egisztencialista filozófiából akarja származtatni. Nem zavarja a szerzőt az, hogy ez a fogalom még Barth Károly elismerését is kiváltotta? Az eschatológia hangsúlyozása nem bultmannianus sajátosság. Ha Ernst Käsemann Bultmann-kritikájára emlékezünk, akkor mi is elmondhatjuk: a XX. század teológiájában az eschatológia győzött az apokalyptika fölött. Hogy aztán igaza van-e Käsemannnak abban, hogy az apokalyptika a keresztyén teológia szülőanyja, az már más kérdés. Mindenesetre e jogos kritikában egymás mellé kerül Bultmann és Barth, ami árulkodik arról, hogy a döntés-helyzet hangsúlyozásában nem az egisztencialista filozófia volt mérvadó.

3. A szerző biztosan önmagától is tudja, hogy engem mennyire nem elégít ki az általa javasolt út, „mely Krisztus kettős természetére építi hit és tudomány viszonyát”. (89. l.) Baráti beszélgetéseinkben ui. többször elmondtam, hogy bár az effajta analógia használatát nem ellenzem, mégis jobb óvatosnak lenni, hiszen ha Krisztus kettős természetének *ephapax* voltát megsértjük, úgy rögtön a római katolicizmus veszélye áll fenn. Egyébként is kérdéses az ógyház egyik legfontosabb dogmáját így átmenet nélkül a XX. századi természettudományokra és a keresztyén hitre alkalmazni. Meg kell viszont kérdeznünk: hogyan érti a szerző a fenti mondatot? Úgy, hogy

amiként Krisztusban is volt isteni és emberi természet, akként bennünk isteni a hit és emberi a tudás? Ha igen, akkor határozottan ez a válaszom: ott, ahol Isten lesz minden mindenkiben, ott nem lesz többé hit, hanem színről színre látás. A hit igenis *emberi* mozzanat az emberben. Attól tartok, hogy a szerző e tételnél figyelmen kívül hagyta azt a sok beszélgetést, melyek során közös barátunk, Pásztor János hangsúlyozta az ember *holisztikus* megközelítését: az egy-ségre, egész-ségre törekvés az újabb ökumenikus párbeszéd fontos eredménye.

Mint már hangsúlyoztam: e gondolatokat nem igazam teljes bizonyosságában vetettem papírra, csupán arra kívánom felhívni a figyelmet, hogy több helyütt gyümölcsöző lehet a párbeszéd Bolyki János kiváló munkájával. Ha ez megtörténik, úgy a Református Sajtóosztályt is elégtétel érheti többrendbeli erőfeszítéséért. Az ilyen jellegű kiadványok gondozása ui. aligha kifizetődő, mégis igen fontos feladat. Könyvészetileg szép szedéssel, közepes minőségű nyomással és elég gyenge papírral van dolgunk, s papírkötés esetén bizony nem alacsony ár a 80-, Ft. Megjegyzendő, hogy a 110. lapon csúnyán megráfált minket a szedőlegény, amikor kétszer is „árú”-t írt áru helyett: ez a hiba aligha tartozik a bocsánatos bűnök közé a magyar helyesírásban.

Összefoglalásul szabadjon azzal a megjegyzéssel ajánlanom ezt a kötetet mindenki figyelmébe, hogy a benne foglaltak kb. tartalmazzák azt, amit e témáról egy hívő intellektuálnak tudnia kell. Ha a könyvecske túl nehéz olvasmányoknak bizonyul, úgy az olvasó biztos lehet abban, hogy még sok pótolnivalója van e témakörben. Ha pedig nem – úgy számára élvezetes olvasmány lesz e könyvecske.

Grazie, Professore!

Karasszon István

STUDIEN: *Robert Somos*: Der Begriff des „unendlichen Gottes“ bei Gregor von Nyssa – *István Karasszon*: Die Reformation in der Geistesgeschichte – *Botond Gaal*: Die Gabe der Kirchenverwaltung im Heiligen Geist – *László Balázs*: Die glorreiche englische Evolution und die geistliche Krise der Anglikanischen Kirche – *Frau Klára Lenkey, geb. Semsey*: Geduld und Toleranz. Die neutestamentliche Bedeutung des Begriffes – *Ferenc Szűcs*: Der prophetische Dienst heute – *Géza Boross*: Die biblisch-theologischen Betonungen der Bekehrung und der Wiedergeburt in der Evangelisation.

WELTRUNDSCHAU: *Reinhard Frieling*: Europa und die Kirchen. Eine Fürsprache für ein Europäisches Evangelisches Konzil – *Ernö Ottyk*: Deutsche Lutherische Kirche in der Sowjetunion – *Arpád Tutsek*: „Der Frieden ist süß – ihm gehört unsere Zukunft“. Bericht eines armenischen Theologen über seine Eindrücke in Armenien.

HEIMATRUNDSCHAU: Erklärung der Synode der Reformierten Kirche in Ungarn über ihre Beziehungen zum Judentum, 11. Juni 1990.

KULTURELLE CHRONIK: *László Zay*: Stille (Meditation über die Bücher Sol-schenyzius)

BÜCHERRUNDSCHAU: *István Karasszon*: Im Interesse des Glaubens. Besprechung des Buches „Glaube und Wissenschaft“ von Dr. János Bolyki.

STUDIES: *Robert Somos*: The Idea of „God Infinite“ with Gregory of Nyssa – *István Karasszon*: The Reformation in the History of Ideas – *Botond Gaál*: The Gift of Church Government in the Holy Spirit – *László Balázs*: The Glorious Revolution and the Spiritual Crisis of the Church of England – *Mrs Klára Lenkey, née Semsey*: Patience and Tolerance. The New Testament Meaning of the Concept – *Ferenc Szűcs*: The Prophetic Ministry Today – *Géza Boross*: The Biblical-Theological Emphases of Conversion and Regeneration in Evangelism.

WORLD REVIEW: *Reinhard Frieling*: Europe and the Churches. An Apology for the European Evangelic Council – *Ernö Ottyk*: German Lutheran Church in the Soviet Union – *Arpád Tutsek*: „Peace Is Sweet – the Warrant of Our Future“. The Report of an Armenian Theologian on His Impressions in Armenia.

HOME REVIEW: Statement of the Synod of the Reformed Church in Hungary on Its Relations with the Jews, June 11, 1990.

CULTURAL CHRONICLE: *László Zay*: Silence (Meditation on Books by Sol-shehycin)

REVIEW OF BOOKS: *István Karasszon*: In Behalf of Faith. A Review of the Book „Faith and Science“ by Dr. János Bolyki.

A Magyar Bibliatanács kiadója, a Református Sajtóosztály a Vizsolyi Biblia 400. évfordulójára ajánlja az alábbi kiadványokat:

Újfordítású Biblia	270,- Ft
Károli Biblia	140,- Ft
Kis családi Károli Biblia	200,- Ft
Képes Újszövetség	300,- Ft
Zsoltárok könyve (Berki Viola tusrajzaival)	57,- Ft
Jubileumi Kommentár – A Szentírás magyarázata:	
I. kötet: 1Mózes – 2Királyok	350,- Ft
II. kötet: 1Krónika – Malakiás	450,- Ft
III. kötet: Újszövetség	450,- Ft
Ifj. dr. Bartha Tibor – Vladár Gábor: Bibliai fogalmi szókönyv	270,- Ft
Kiss Sándor: Újszövetségi görög – magyar szómagyarázat	160,- Ft
John Bright: Izráel története	180,- Ft
Budai Gergely – Herczeg Pál: Az Újszövetség története	130,- Ft
Dr. Tóth Kálmán: A régészet és a Biblia	115,- Ft
Dr. Tóth Kálmán – Dr. Lenkeyné dr. Semsey Klára: Bibliai atlasz	98,- Ft
Bottyán János: A magyar Biblia évszázadai	128,- Ft
Tótfalusi Kis Miklós: Apologia Bibliorum (A Biblia védelme)	199,- Ft
Takács Béla: Bibliai jelképek a magyar református egyházművészetben	300,- Ft
Tóth-Máthé Miklós: Isten trombitája – „Meggzámálta futásodat. . .”; Az első regény Méliusz Juhász Péterről, a második Károli Gáspárról szól	80,- Ft
Cecil Northcott: Bibliai lexikon gyermekeknek	160,- Ft
Szabó Andor: Lábam előtt mécses a te igéd	
I. kötet: Történeti könyvek (1Mózes – Eszter 10)	130,- Ft
II. kötet: Költői könyvek. Bölcsességirodalom. Próféták (Jób könyve – Malakiás könyve)	130,- Ft
Naponkénti segítség az Ószövetség olvasásához	
Ingo Baldermann: A Biblia a tanulás könyve	150,- Ft
Módszertani segédkönyv a Biblia jobb megértéséhez	

Kaphatók: a Protestáns Könyvesboltban (hétfőn szünnap), Budapest IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbussz megállójánál), valamint a Debreceni Református Könyvesboltban, Debrecen, Vörös Hadsereg útja 4 – 6.

Megrendelhetők: minden lelkési hivatalban és a Református Sajtóosztályon, Budapest XIV., Abonyi u. 21. Pf. 5. 1440

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

A L A P Í T V A 1925

A TARTALOMBÓL

Jézus boldogmondásairól

Jézus önmagáról mondott
kijelentései

A hatalom fogalma az
Újszövetségben

Ígéret és vallás: az ősatyák
története

A Vizsolyi Biblia könyvészete

A toronyórák története

II. János Pál pápa

Micsoda esztendő!

Tallóztatás teológus szemmel

ÚJ FOLYAM (XXXIII)

1990

6

THEOLOGIAI SZEMLE

1990. november – december

Felelős szerkesztő:

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

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:

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

Index: 26 842
HU ISSN 0133 – 7599



**A Theologiai Szemle
szerkesztő bizottsága:**

D. Dr. Tóth Károly, elnök
Lehel László, előadó
D. Dr. Berki Feriz
Hecker Frigyes
Dr. Harmati Béla
Dr. Kocsis Elemér
Dr. Kovách Attila
Kürti László
D. Dr. Nagy Gyula
Dr. Viczián János

Társszerkesztő:

D. Dr. Pákozdy László Márton

Olvasószerkesztő:

Tarr Kálmán



Egyetemi Nyomda – 90.1411
Budapest, 1990

Felelős vezető:

Sümeghi Zoltán igazgató

Terjeszti a Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya. Előfizethető a kiadóhivatalban, vagy postautalványon, vagy átutalással a Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya – Budapest OTP 218–98141/536–209803 csekk-számlájára.

Árusítja:

Református Könyvárúsítás:
Budapest XIV., Abonyi u. 21.
Protestáns Könyvesbolt:
Budapest IX., Ráday u. 1.
Református Könyvesbolt:
Debrecen
Vörös Hadsereg útja 4–6.

Előfizetési díj egy évre: 390, – Ft,
egyes szám ára: 68, – Ft.
Megjelenik kéthavonként.

TARTALOM

TANULMÁNYOK

- BOLYKI JÁNOS: A boldogmondások. Jézus etikájának bevezetése 321
SZABÓ CSABA: Jézus önmagáról adott kijelentései (Hermeneutikai alapvetés) 328
BARTHA TIBOR: A hatalom fogalma az Újszövetségben 332
KARASSZON ISTVÁN: Ígéret és vallás: az ősatyák története 335
BOROSS GÉZA: „Predigtmeditation” – egy stílus marogójára 337
HÖRCSIK RICHÁRD: Kálvin és a 16. századi Magyarország. Adatok Kálvin 16. századi magyarországi recepciójához 341
KOZMA ZSOLT: A Vizsolyi Biblia könyvészete 348
TAKÁCS JÓZSEF PÉTER: A toronyórák története .. 352
RÁCZ LAJOS: „Úgy futok, mint nem bizonytalanra...” Isten dicsőségének harcosa, Töltéssy Zoltán 1900–1932 356

DISZKUSSZIÓ

- CZEGLÉDY SÁNDOR: Eleven és nyílt vita a Szentírásról? 369

VILÁGSZEMLE

- OTTLYK ERNŐ: II. János Pál pápa 373

KULTURÁLIS KRÓNIKA

- ZAY LÁSZLÓ: Micsoda esztendő! 380
SZIGETI JENŐ: Tallóztatás teológus szemmel 381

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1990. november 5.

A SZERKESZTŐSÉG KÖZLEMÉNYE

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

A boldogmondások

Jézus etikájának bevezetése

A boldogmondások történeti megközelítése, szerkezete, sajátosságai

H. D. Betz a boldogmondásokat (= bm.-ok) olyan ékszerhez hasonlítja, melynek drágaköveit, számunkra nem egészen ismert történeti események után, végül is a Hegyi Beszéd illő keretébe foglalták. Amennyiben ez az ékszerhasonlat a bm.-ok értékét akarja megvilágítani, annyiban egyetérthetünk vele, annak viszont, hogy a bm.-ok és a Hegyi Beszéd (= HB) a drágakövek és foglalatuk viszonyában állnának egymással, éppen ő maga mond ellene, amikor a HB intakságát hangsúlyozza már egy Mt előtti fokozatban és nem egyszerűen a feltételezett Q forrásra és Mt redakciós munkájára vezeti vissza.

A bm.-ok irodalom-, vallás- és hagyománytörténeti háttere

a) *Görög háttér.* A görög nyelvben a makarios szónak elég széles körű jelentése van. Ez a „szerencsés” melléknévtől „az üdv állapotában van” kifejezésig terjedhet. A „szerencsés” még egészen profán, az „üdv állapotában van” egészen vallásos. Ha a makariost „boldog”-nak fordítjuk, ez mindenképpen jó, mert érzékelteti mind a profán, mind a vallásos jelentésárnyalatot. Ha a szót nem önmagában vizsgáljuk, hanem egy ún. bm. = makarismos részeként, akkor szinonimákkal helyettesíthetjük. Ilyenek az olbios, mely a görög vallási irodalomban a makarismosokhoz hasonló fordulatokban szerepel és az eütüdrés (szó szerint: „a célt elér” „jóra talált”), mely inkább „szerencsés”-nek fordítható.

A görögöknél a makarismos 3 irodalmi típusát lehet megkülönböztetni. Első a *vallásos bm.* Ebben vallási tulajdonságok miatt mondanak valakit vagy valakit boldognak és magatartásuk jutalma is vallásos jellegű. A másik típus a *világi makarismos.* Itt az általános emberi vélekedés a szempont. Boldog a fiatal, gazdag, előkelő, okos ember, mert jó tulajdonságai folytán a sorsa irigylésre méltóan alakul. A harmadik típus az ún. „*bölcs makarismos*”. Ez nem más, mint a 2. típus cáfolata, kritikája. Olyanokat mond boldogoknak, akik a közvélekedés szerint egyáltalán nem azok. Ez a fajta bm. megfordítja az általános érvényűnek tartott értékrendet és merőben újat állít annak helyére. Különösen a cinikus és sztoikus, meg a populáris filozófiában volt ismert. Pl. Empedoklésznél olvassuk: „Boldog, ki isteni gondolatokból szerezte kincseit.” Arra pedig, hogy összefonódhat egymással a vallásos jellegű és a bölcs által mondott, tehát kritikai bm., egy Sextus nevű antik szerző a példa, akit H. D. Betz idéz: makarios anér, hou tés pszüchés ondeis eplépszetai eis theon poreümenés = „boldog férfi, akinek Isten felé haladó lelkét senki fel nem tartóztatja”. Az általános vélekedésnek ez is ellenmond. Hiszen az akkori közvélekedés szerint az volt boldog, akinek a maga választotta értékek: hírnév, hatalom, gazdagság stb. felé haladását nem tartóztatják fel az istenek. Itt viszont a boldogság a lélek Isten elé jutása és Sextus az olyan embert mondja boldognak, akit ebben senki sem akadályoz.

Az írásban fennmaradt bm.-oknak emlékeztető jelle-

gük volt a görögöknél, ennél fogva egy előzőleg történt eseményre vagy előzőleg tanult dolgokra utaltak s ez rendszerint valamilyen beavatási szertartás volt. Pl. az orfikus misztériumvallás hívei a halottak mellé olyan aranylapocskát tettek, melyeken bm.-ok álltak. Ezeket a halottak kezébe vagy fülébe tették, mintegy emlékeztetőül arra a beavatási szertartásra, melynek során már életükben megismerték mindazt, amit az aranylapokra felvéstek vagy annál többet. Mivel pedig a beavatási szertartás lényege a túlvilág szemlélete, az azzal kapcsolatos élmények voltak, így ezeknek a bm.-oknak nem annyira bölcsesleti, mint inkább apokaliptikus jellegük volt.

b) *Zsidó háttér.* A zsidó bm.-irodalomnak is két fontos eredője volt: egyrészt a bölcsesség-, másrészt az apokaliptikus irodalom. Ha most Jézus etikáját vizsgáljuk a HB-ben, ez a kétféle eredő azért fontos, mert a bölcsességirodalom általában paranetikus, tehát erkölcsi intelemszerű, az apokaliptikus irodalom pedig parakléitikus, tehát vizsgálató lelkigondozásszerű.

A *ősz-i bölcsességirodalom* legismertebb bm.-ai a Zsolt könyvében találhatóak. Az jellemzi őket, hogy a megfelelő magatartás megfelelő jutalommal jár pl. áldással, jóléttel, üdvösséggel. Az 1. zsoltár azt mondja boldognak, aki elkerüli azt, ami utálatos Isten előtt, mert az Úr törvényében van gyönyörűsége. A Zsolt 112,1 v. szerint boldog az, aki az Urat féli, a Zsolt 119,1 azokat mondja boldogoknak, akiknek útjuk feddhetetlen. Mindjárt a Zsolt 1,1 is így kezdődik. H. J. Kraus ezeket zsoltárkommentárjában „gratulációs formulák”-nak nevezi.

Az *apokaliptikus irodalomban* a bm.-ok akkor szerepelnek, amikor a mennyei kijelentésben részesült író számára az angelus interpret összefoglalja a látottak parakléitikus következményeit. Ezeknek is van etikai jellege, mintegy kimondva azt, hogy boldog, aki a vízióban kijelentett dolgokhoz szabja magát mindennapos életében, mert a víziók valósággá fognak válni s akkor az azoknak megfelelő magatartás jutalmat nyer. Ilyen jellegűek a szlávén 42.6 kk.. 52.1 kk.-ben található bm.-ok.

Hogy mennyire nem szabad elválasztani a bölcsesség-, illetve az apokaliptikus irodalomban előforduló bm.-okat – , ha megkülönböztetésük lehetséges is – , arra az ún. *beengedési feltételek* (Einlassbedingungen) formulái jó példák. A Zsolt könyve liturgikus elemei utalnak arra, hogy a templom elé érkezett zarándokoknak bizonyos liturgikus intelmeket meg kellett hallgatniuk mielőtt a szenthelyre beléptek, talán válaszolniuk is kellett előbb bizonyos kérdésekre. Zsolt 15,1 „Uram, kicsoda tartózkodhatik szent sátorodban?” Zsolt 24,3 „Kicsoda megy fel az Úr hegyére? És kicsoda áll meg az ő szent helyén?” Az ezekre a kérdésekre adott feleletek vonatkozhattak kizárólag az ember erkölcsi magatartására. „Aki tökéletességben jár, igazságot cselekszik, igazat szól az ő szívében, nem rágalmaz nyelvvel, nem tesz rosszat felebarátjának” (24,2–3). De lehetett a boldogság alapja Isten személye, hűsége, jósága nem pedig az emberi magatartás. „Boldog nép az, melynek Istene az Úr” (33,12), „boldog ember az, aki őbenne bízik” (34,9b), „boldogok, akik a te házában lakoznak” (84,5). Itt már paranézis és paraklézis összekapcsolódtak, akárcsak Jézus bm.-aiban.

a) Míg az ókori irodalom inkább egyes, legfeljebb ket-
tős bm.-t ismert, addig Jézus egész *makarismossorozat*
(makarizmat) használt. Ilyent sem a görög, sem a zsidó
irodalomban nem találtak. Kivétel lehetne a JSir
25,7–10, de mivel a bm.-ok ott kizárólag a földi életre
vonakoznak, helyesebb lenne „szerencse”-vel fordítani
ezek makarismos-át.

b) A közel egyforma felépítésű bm.-ok száma Mt 5-
ben: 8, ehhez járul a 11–12 v.-ekben még 1, esetleg 2 bm.
Ha ez így lenne, számuk *éppen 10* volna. Mivel a HB
bevezetője, felépítése sok mozzanatában utal a mózesi
törvényadásra, lehet, hogy a 10-es szám a nova lex, az
úsz-i Tízparancsolat lenne. Ez a hipotézis nem eléggé
megalapozott.

c) Sokkal megalapozottabb az a párhuzam, ami a lévi-
ták által a templomi zarándokoknak mondott *beengedési*
feltételek formulája és Jézusnak, az Isten Országába kapu-
jában álló Messiásnak bm.-ai, mint az Isten Országába
történő beengedési formulák között húzható meg.

d) Fel kell hívni a figyelmet azonban arra, hogy Jézus
éppen azoknak nyitja meg a kaput, akik a korabeli általá-
nos vélemény szerint messze vannak Isten országától,
szegények, szelídek, gyászolók, éhezők-szomjazók. Eze-
ket a közvélemény vagy a nép hivatalos vallási vezetői,
Isten büntetése alatt állóknak gondolta. A közvélekedés
feltételeket szab a bm.-ban a hallgatónak, Jézus az
emberi feltételek szerint alkalmatlanokat nevezi boldo-
goknak. A görög irodalomban előforduló „böls ember
bm.-ai” elvezetésű műfaj ismeretében, mely a fennálló
értékrend bm.-ait kritizálja és új értékrendet ad, jobban
megértjük a jézusi bm.-ok *paradoxiáját*.

e) A Mt 5 bm.-ai elválaszthatatlanok Jézusnak az
Atyáról adott tanításaitól, *Isten országáról* szóló igehir-
detésétől és *önkijelentésétől*. Benne jött el Isten Országába,
általa ismerhető meg az Atya, aki keresi az elveszetteket,
ő az, aki Isten országába beengedhet az Atya nevében.
Ezek a legközpontibb dogmatikai kérdések adják a bm.-
ok etikai előfeltételeit.

f) Jézus nem az evilág-túlvilág ellentéteiben gondolko-
dik, hanem a jelenvaló és eljövendő világ ellentéteiben,
tehát *eszkhatologikus* módon. Ha ma már nem is fogad-
ják el A. Schweitzer véleményét, hogy a HB etikája inte-
rim-etika volna, mely csak egy – tévedésből nagyon
közelinek képzelt – küszöbön álló világvége szempont-
jából nyerne értelmet – az mégis bizonyos, hogy a két-
ségkívül meglévő jutalom ígérete –, erre mutat a sok
pass. fut. is – az eszkhatonra, Istennek a végítéletben
megmutatkozó tetteire vonatkozik.

g) Ha a *bm.-ok egymással való kapcsolatát* nézzük
említsük meg, hogy az egyházatyák fokozódást, sőt lép-
csőfokokat láttak ebben az egymásutánban, a lelki szegé-
nyiség és alázat kiindulópontjától kezdve az Isten meg-
látása tökéletességéig. Ez újplatonista nézőpont. H. D.
Betz viszont a bm.-okat az első bm. kifejtésének tekinti,
sőt ezt még tetézi azzal, hogy szerinte az egész HB az 5,3
kifejtése. A kellő bizonyítékkal azonban adós marad.

Meggyőzőbbek ennél a *strukturális* megfigyelések. Az
első 8 bm. mindenképpen zárt egység. Az első és a nyolca-
dik bm.-ban az ígéretrész azonos „mert övék a mennyek-
nek országa” s mindkettő jelenidejű (3. és 10. v.). A másik
típus a 4–9. v.-ekben található. Ezekben az ígérte (promis-
sio) fut. pass. Ez a passzívum divinum, Isten fogja a
boldogoknak mondottakat megjutalmazni. Ezeket a prom-
issziókat H. D. Betz „a lehető legjobban lerövidített
apokaliptikus túlvilágszemléletnek” nevezi. Harmadik
ilyen típus a 11. v.-ben található, ez a 9. bm. Itt már nem
többes szám 3., hanem 2. személyben beszél Jézus, köz-
vetlenül a hallgatókhoz fordulva. Ebben Lk 6 szövegéhez
hasonlít ez a vers. Végül a negyedik típus a 12. v. lehetne,

csak hogy itt nem szerepel a makarios szó, ehelyett áll az
örömré és ujjongásra biztatás. Ez a formai akadály
annak is, hogy 10 bm.-ról beszéljünk.

h) Végül fel lehetne vetni a bm.-ok *Mt-féle változati-
nak* sajátosságait. Míg Lk-nál 4 bm. és annak ellenlába-
saként 4 jajszó szerepel (Ézs 5,8–23 mintájára), addig
Mt-nál 4+4+1 vagy 2 bm. Megjegyzendő, hogy Mt-nál
az első (3. v.), második (4. v.), negyedik (6. v.) és kilence-
dik (11. v.) bm. csaknem szöszerint azonos Lk szövegé-
vel. Ennek alapján a klasszikus formatörténet hívei kísér-
letet tesznek arra, hogy a kétféle szöveg egybevetésével
a közösnek feltételezett Q forrás szövegét rekonstruálják,
majd ebből megállapítsák, hogy mi eredeti jézusi a HB
bm.-aiban és a mi Jézus szellemében foganatosított mátei
redakciós munka. Ebbe a kísérletbe nem megyünk bele,
elkerülve Ed. Schweizer, H. Weder, G. Strecker, G. Eich-
holz módszerét, hanem H. D. Betz-et követjük, aki a HB
intakt voltából indul ki. Vele azonban a Mt-féle gyüleke-
zet leírásánál abban nem tudunk egyetérteni, hogy itt
olyan gyülekezet a címzett, mely a páli, a Törvénytől
szabad pogánykeresztység ellen polemizálna. Azt vi-
szont készséggel elismerjük, hogy miközben Mt hűséges-
sen tradálja Jézus szavait, természetesen messzemenően
tekintettel van saját olvasóira.

Az egyes boldogmondások egzegézise

3. v. A ptóchos etymológiája a pté gyökből vezethető
le, ami azt jelenti „összekuporodni”. Ebből ered a ptés-
só = félni, meghunyászkodni és a ptócheúo = koldulni.
A ptóchos Homérosz óta koldust, koldusszegényt, támo-
gatásra szorultot jelent, aki összekuporodva és félve kér
alamizsnát. A profán görög nyelvben a szónak etikai
értéke nincs. Társadalmilag, bizonyos egyszerűsítéssel
azt mondhatjuk: a ptóchos olyan nincstelen, akinek kol-
dulnia kell, a penés, mely a klasszikus görögben sokkal
gyakoribb, mint a ptóchos, olyan szegény, akinek dol-
goznia kell. Végül a plousios olyan gazdag, akinek nem
kell dolgoznia.

A LXX-ban mintegy 100 alkalommal fordul elő a
ptóchos szó és négyféle héber kifejezés fordítására szol-
gál. Az egyik az *anah* igéből (első jelentése „felelni”, a
második „meghajoltnak, görnyedtnak, elnyomottnak
lenni”) eredő *ani* melléknév, ami függő viszonyban lévő,
nincstelen, szegényt jelöl és 37 esetben fordítják ptáchos-
nak. Másik a *dal* héber szó, testileg gyenge, szegény,
nyomorult, jelentéktelen. A LXX-ban 22 esetben ptó-
chos. A harmadik szó az *ebjón*, talán ez áll legközelebb
tartalmában a ptóchos-hoz, bár csak 11 esetben fordítják
így. Jelentése = koldus, alamizsnát kérő szegény, hajlék-
talan. Sokszor szerepel együtt az *anival*, pl. „ani vő eb-
jón” = ptóchos kac penés. Az ősgyülekezet egyik ön-
megjelölése volt, az „ebjónita” jelző innen ered. Végül a
ras = szegény, rászoruló melléknév is néhány esetben
ptóchos-szal fordítja a LXX, míg más esetekben penés-
szel. Az alapjául szolgáló *penomai* ige annyit, mint „dol-
gozni, szükségét szenvedni, szegénynek lenni”.

A ptóchos és annak háttérben lévő héber szavaknak
megvan a maguk *fejlődéstörténete*. A Deut-ban Jahve a
szegények védője, a Föld gazdája, aki szociáletikai törvé-
nyeket ad, melyek a kiszolgáltatottakat védik. A prófétai
könyvek a parasztok elszegényesedésével, a nincstelenek
elnyomásával számolnak a királyság idején és ez ellen
lépnek fel. A Zsolt könyve sokszor előforduló motívuma,
hogy a szegény mások hibájából szenved igazságtalansá-
got. Az imádkozó, Istenhez folyamodó és a szegény csak-
nem azonos. Bizonyos rétegek szegények, mert kegyesek,
illetve kegyesek, mert szegények. A „szegény és nyomor-
ult” a fogság utáni irodalomban a nép maradékanak
kollektív önmegjelölése. Rájuk vonatkoznak a prófétai

eszkhatologikus üdvigéreték. Az intertestamentális korban az volt a szociális norma, hogy a penés dolgozók, a ptochos kolduljon. Jézus idejében pedig azt tekintették az ám háárec-hez tartozónak, akin érződött a föld szaga s aki földhöz ragadtsága miatt nem volt képes a Tórát tanulmányozni, tehát lelkileg meggazdagodni. A Lk 9,58 („az Ember Fiának nincs hová fejét lehajtania”) és a Mt 10,10 („se erszényt, se két alsó ruhát, se sarut, se pálcát ne vigyetek”) rámutat Jézus és tanítványai szegénységére.

Mit jelentett Jézus szegények felé fordulása, az, hogy boldogoknak mondta a szegényeket? Az eddigiek összefüggésében világos, hogy elválaszthatatlan volt nála a szegénység anyagi és társadalmi-vallási vonatkozása. Mindkettőnek, az anyagi, illetve az egzisztenciális szegénységnek a kiszolgáltatottság volt a következménye. Az egzisztenciális értelemben vett szegénység nem csekélyértelműséget jelentett természetesen, hanem *társadalmi és Isten előtti függőséget*. Jézus az ilyen embereknek hirdette azt a jó hírt, hogy *szegénységük Isten gazdagságával, hiányaik Isten túlaradó bőségével, koldus voltak Isten ajándékozó bőségével köti össze őket, ezért boldogok*. Boldogok, mert szegénységükben találkoznak a Királlyal, aki mindig a szegények védője volt. Boldogok, mert ha sem megvenni, sem kivívni nem tudták maguknak a kellő helyet a társadalomban, övék lehet már most Isten uralma, országa. Itt tehát a szegénység nem valamilyen erény vagy kegyes teljesítmény (Armenfrömmigkeit), melynek jutalma van, hanem szörnyűséges *hiány*, amit Isten a maga gazdagságával tölt be.

A szegényeknek szóló örömhírnek erős *krisztológiai vonatkozása* is van, mégpedig Ézs 61,1–4 alapján „Az Úrnak Lelke van énrajtam, mivelhogy felkent engem, hogy a szegénynek örömhírt hirdessek. . .” Egyébként az Ézs 61,1–4 nélkül a többi bm. sem érthető igazán. Tehát Jézus Isten Felkentje, akinek a szegényeknek mondott szavaiban nyilvánvalóvá lesz küldetése és méltósága. Erre a *messiási jelre* utal Mt 11,5 is, mely a börtönben kételkedő Keresztelő Jánosnak szól: „a szegényeknek az evangélium hirdettetik”. A Lk 4,18 szerint a názáreti zsinagógában mondott jézusi prédikációnak is az Ézs 61 volt a textusa.

Jézus szájában tehát a szegényeknek szóló örömhír egyaránt vonatkozott a hallgatókra és öreá magára. Örömhír volt, hogy a szegényeket boldogokká nyilvánította és Isten Országát adta nekik, az is örömhír volt, hogy erre joga és hatalma volt, mert Benne Isten teljeshatalmú megbizottjaként az Ézs 61 profécijája valósult meg.

Maga *Mt egyáltalán nem spiritualizálta* el Jézus szavait, mikor a tó pneumaticus határozóval kiegészítette a ptochoi szót. C. F. von Weizsäcker, az atomfizikus-filozófus szerint itt a dat. instrumenti szerepel, a „Lélek által” tudtak a szegények szegények maradni és nem vállalni olyan munkát, pl. vámszedést, ami a kegyességgel összeegyeztethetetlen. Vagy dat.commodi, a lélek kedvéért, érdekében maradtak szegények, nehogy elvilágiasodott vagyonszerzésük miatt a Lelket, ti. Isten Lelkét elveszítsék. Weizsäcker azonban itt minden valószínűség szerint téved. Mert, ha az ő felfogása lenne igaz, akkor a szegénység erkölcsi teljesítmény lenne, amelyiket Isten érdem szerint jutalmaz. Hol maradna akkor Isten ingyen kegyelme? Varga Zsigmond és Lenkeyné Semsey Klára szerint itt dat.limitationis-szal vagy respectivus-szal állunk szemben, „ami a Lelket illeti, a Lelket illetően, a Lélek tekintetében” szegények. Ez sokkal közelebb áll a kontextushoz. Felvetek azonban egy harmadik lehetőséget Pákozdy László nyomán, aki a héber bö prepositióra utal. Ez a dat.loci lenne (locativus), mégpedig *Deissmann* alapján loc.mysticus. Így fordíthatnánk „a Lélek erőterében”. Nincs nagy különbség a két utóbbi felfogás között. Mindkettő arra utal, hogy a szegények nemcsak anyagi

akban, hanem a Lélek erejében is hiányt szenvednek, illetve, hogy a Lélek erőterében, azaz Isten előtt leplezetlenül megállva kiderül róluk, hogy semmijük sincs, egészen Istenre utáltak.

Összefoglalásul: a szegények olyan állapotban leledzenek, mely – ellentétben a közvéleménnyel – nem elzárja őket Istentől, hanem odakapcsolja. Ő elfogadja a szegényeket úgy, ahogyan vannak, aztán meggazdagítja őket Önmagával és uralmának erőivel, amelynek záloga a Szentlélek.

*

4. v. „Boldogok, akik gyászolnak (szomorognak), mert ők vigasztalást fognak kapni.” Ez a fordítás eltér a Rev. Károlitól, mert nem „sírók”-ról, esetleg „szomorúkodók”-ról szól. Nemcsak azért, mert a pentheo ige első jelentése: „szervené”, a második: „gyászolni, jajkiáltást hallatni”. Ebből ered a penthos = szenvedés, gyász, jajkiáltás és a pathos = szenvedés, fájdalom szó. E szótári és jelentéstani megfigyelés mellett azonban azért is jobb a Lk 6,21-gyel összevetve gyászolókról, mint sírókról beszélni, mert Lk-nál a klaió és vele szemben antitézisként a gelaó ige szerepel, Lk-nál tehát a fordítás: „boldogok vagytok, akik most sírtok, mert nevetni fogtok”. a klaió valóban sírni és ellentéte természetesen a „nevetni” ige. Itt azonban Mt-nál a pentheo ellentéte a parahaleó, ami nyilvánvalóan „vigasztalni”. Ezért itt a gyászolóknak szomorúknak hirdett jézusi vigasztalással találkozunk.

Ahogyan a 3. v.-ben döntő háttér volt az *Ézs 61,1kk.*-ben az Isten Lelkét elnyert Messiás megbízatásában az, hogy a szegényeknek örömhírt hirdessen, ugyanúgy e versben is ezt az ósz-i helyet idézi Jézus. A LXX-ban: ekrisen me. . . parakalesai, pantas, tous penthoutas. Jézus isteni megbízatásához tartozik tehát a gyászolók megvigasztalása. Ez a vigasztalás részben a jövőre vonatkozik, a makarismos második felében ismét pass. fut. áll. Isten a végítéletben megvigasztalja a gyászolókat. De azért bm. ez is, mert az eleje jelenidejű. Azzal, hogy Jézus boldogoknak nyilvánítja a gyászolókat, egyben azzá is teszi őket, ha azok hisznek az Ő szavában.

Az Ézs 61,1 és köv. mellett még néhány olyan igét idézek, mely a 2. bm.-t megvilágítja. Ilyen a Zsolt 126,1–2, 5, mely a héber szöveg alapján így ismert: „Mikor hazahozta az Úr Sion foglyait, olyanok voltunk, mint az álmodók, megtelt a szánk nevetéssel”. A LXX-ban ez a 125. zsolt és a görög alapján így hangzik: „Jóra fordította Sion sorsát az Úr. Olyanok voltunk, mint a megvigasztaltak (parakeklémenoi). Megtelt a szánk nevetéssel, nyelvünk ujjongással (agalliasis), ez a szó majd a 9. bm.-ban fog szerepelni Mt-nál. Itt maga Jahve fordítja népe szomorúságát örömmé úgy, hogy vigasztalást ad nekik. Végül megemlítem Mt 9,15 is, a böjt kérdése. Jézust megkérdezik ellenfelei, hogy az ő tanítványai miért nem böjtölnek, mire ő azt feleli: „a násznép nem gyászolhat (pentheo ige), míg velük van a Völegény”. Érdekes, hogy a valószínűleg Mt forrásáról szolgáló Mk 2,18–22-ben nem gyászról, hanem böjtről van már szó. Mt azonban ezt a történetet nem annyira a keresztény böjtje vonatkozó utasításnak fogta föl, hanem annak az üdvés örömkorszak meghirdetésének, mely Jézussal vette kezdetét, aki népének Völegénye. Most nem gyász, hanem a menyegzői öröm ideje van – hirdeti.

A gyász természetesen mind a zsidó, mind a görög-római világban ismert volt, hiszen a halállal szembenállás átélése minden kultúrkör közös vonása. Ennek a szembenállásnak a módja azonban nagyon eltérő lehet. Az ŐS világában ismerős volt az a gondolat, hogy csak a korai halál tragikus, „késő vénségben meghalni, betelve az élettel” Isten ajándéka. Erre a pátriárka történetek

adnak példát. Ismert aztán a gyász szenvedélyes, szűnni nem akaró lobogása, pl. JSir-ban, nem is csak egy-egy személyért, hanem Jeruzsálem pusztulása miatt. Végül ismert a Préd könyvének mentalitása, mely annyira tisztában van a halál valóságával, hogy az egész életet ennek jegyében látja s ezért semmiben nem talál maradandó értelmet. – A görög gondolkodásban kétféle próbálkozás volt a halál miatti gyász legyőzésére. Egyik a sztoikusoké, akik azt tanították: aki kellő bölcsességgel távol tartja magát e világ dolgaitól, az túl van örömen és bánaton, szent rendíthetlenséget ért el. A gyász legyőzése itt a világmegvetés. A másik út ennek ellenkezője, a látható világ egy-egy részének olyan mérvű élvezete, amely búfelejtő. Ez a hedonizmus útja, élvezd az érzéki örömeket ma, mert holnap úgyis meghalsz.

Ebbe az említett két kultúrkörtől érintett világba kiált bele Jézus a 2. bm.-sal. Azt mondja: amint a szegényeket a hiányuk, kiszolgáltatottságuk kapcsolja a gazdag és adakozó Istenhez, úgy a gyászolókat az, hogy elvesztettek valakit-valakiket vagy valamit, aki vagy akik, vagy ami az életükhöz tartozott. Isten azonban, az élet ajándékozója, megvigasztalja őket úgy, hogy életet ad nekik. Szépen írja H. Weder, hogy „vigasztalni annyi, mint életet adni”. Valóban Isten úgy vigasztal, hogy bevonja a gyászolókat gazdag életének közösségébe. Csak velük teszi ezt meg, ezért boldogok.

Kérdés még, hogy milyen gyászolókra, szomorkodókra gondolt itt Jézus. A hagyományos magyarázat szerint itt 3 megoldás kínálkozik. Először a bűneik miatt bankódókra gondolhatunk – szemben a farizeusokkal, akik csak hálálkodni tudtak saját kiválóságaik miatt. Másodszor Izrael romlása, az egyház helyzete miatt bankódókra. – Mt-nál mindkét változatnak megvan a történeti értelme. Végül harmadszor a világ szenvedése, esettség, „megváltatlannak tetsző volta” miatt szomorkodókra gondolt Jézus. Ez a hagyományos magyarázat meggyőző és sokféle szomorúságot összefoglal. Egy ponton mégis kiegészíteném, abból kiindulva, hogy itt elsősorban gyásról, az élet elvesztése, megszegényedése miatti bánatról van szó. Akinek szerettei meghaltak, életének egy darabját veszítette el. Aki hazájáért, népéért, azért a vallási közösségért szomorkodik, melyet romlás ért, ugyancsak gyászol. De nem gyászolnak a maguk vagy mások bűnéért szomorkodók is? Mi más ebben az értelemben a bűn, mint az élet megromlása? Jogos tehát azt mondanunk, hogy *Jézus az élet egyéni és kollektív elvesztése vagy megromlása miatt gyászolókat hívja és igéri nekik a vigasztalást azzal, hogy az élet kiapadhatatlan és újjáteremtő forrásához: Istenhez vezeti őket.*

*

5. v. A praüs szó a klasszikus görögben arisztokratikus erény, az uralkodók, bölcsek tulajdonsága, a kübris ellentéte. A LXX 9-szer fordítja így a héber *anáv* = alázatos, és 3-szor az *ani* = szegény szót. Közel áll tehát Jézus arám anyanyelvében az első bm.-hoz, mely a szegényekről szól. Ez azt is bizonyítja, hogy az *ani* szót a LXX 39-szer (!) nem praüs-nek, hanem ptóchos-nak fordítja. A két szó jelentésárnyalata abban különbözik, hogy a ptóchos inkább hiányt szenvedő, a praüs pedig alázatos, szelíd. Jézus magára alkalmazza a praüs-t a Mt 11,29-ben „szelíd és alázatos vagyok” (praüs kai tapeinos). Az alázatos, szegény és szelíd tehát rokon tulajdonságok. A Mt 21,5 a Zak 9,9 próféciáját idézi a szelíd és számaron ülő Fölkentől. Itt a jelentéshez az is hozzátartozik, hogy „erőszakmentes”. Érdekes, hogy mindkét mátié textusban praüs-szal együtt szerepel a zügos = iga, járom szó, mert a már betanított, betört állat viselkedését is lehet így jellemezni: szelíd. Az úsz-i paranézisben a praüs a hészüchios = nyugodt, csendes (1Pt 3,4) és az epieikés = mél-

tányos, engedékeny (2Kor 10,1; Tit 3,2) kifejezéssel szerepel együtt. Ant. Ignatius apostoli atya a harag ellentétének nevezi (1Ef 10,2), Nyssai Gergely pedig azt tartja, hogy aki szelíd, az az értelem segítségével tudja haragját megfékezni. Néhány érdekes példa a praüs fordításaiból, mely bemutatja, hogy a legtöbb fordítás egyszersmind értelmezés is. Salom ben Chorin szerint: passzív ellenállás, a zelótizmus ellentéte. A róm. kath. Gaechter szerint „aki Istennel szemben megadással viselkedik”. Erasmus: erőszakmentesnek nevezi, Luther a politikai alávettség jelének látja, az USA-beli 1968-as bibliafordítás (The Jerome Bible) szerint a praüs „olyan elnyomott szegényeket jelent, akiknek nincs módjuk az agresszivitásra”. Az ún. Jeruzsálemi Biblia angol fordítása „gentle”-vel = gyengéd, nemeslelkű adja vissza, Jörg Zink modern német fordítása 2 szót használ „elővigyázatos és barátságos”. G. Eichholz pedig a „hatalom nélküli” kifejezést tartja a legjobbnak.

Szerintem a praüs-t magyarra jó lelkiismerettel lehet „szelíd”-nek fordítani. A háttérben motívumként ott állhat Ábrahám szelidsége a Gen 13 és 21-ből, amikor Lóttal, illetőleg az őslakosokkal szemben a maga érdekét nem kívánja erőszakkal érvényesíteni, rábízta a döntést a másik félre. Itt meg is érkezünk a bm. ígérétehez: „örökölni fogják a földet”. Érdekes megfigyelni, hogy itt a fut.-i alak nem passzívum, tehát nem Isten fogja majd az utolsó napon a szelídeknek a földet adni, hanem aktív fut., tehát még a mostani életben fogják a szelídek a földet örökölni. A kléronomeó annyi, mint „sorsvetéssel örökölni”, Józsuéra és a honfoglalásra gondoljunk.

A szelídek öröklik Kánaánt – Izraelként, a szelídek öröklik a basileia tou theou-t – egyházként és a szelídek öröklik a Földet – ez azt jelenti „a világot” – új ég és új földként. Ezt a tételt egyrészt megerősíti a Zsolt 37,11 ahol a Föld az Izraelnek ígért „ország”. Másrészt erre mutat a Mt 5,13 – 14, ahol a föld sója és a világ világossága párhuzamos.

Jézus ajkán ez a bm. négyféle üzenetet hordoz. 1. Az Ó útja nem a zelóták erőszakos programja. Ha az első két bm. a farizeusi önteltség, akkor ez a 3. a zelóta erőszak ellen szól. 2. A szelidség nem resignált lemondás a világról. Ha Isten nem mondott le a Tőle elszakadt kozmoszról, akkor Isten gyermekei sem mondhatnak le arról. 3. Sőt, biztos reménység áll a 3. bm. mögött: ez az isteni ígélet teljesedésébe vetett bizalomra épül. 4. Az igazi szelidségre Jézus ad példát és erőt. A szelidség ugyanis nem a gyengeség, hanem az erő jele.

*

6. v. Ennél a bm.-nál fordítási problémát nem látok. A peinaó és a dipszaó elsősorban a fizikai éhséget és szomjat fejezi ki. Ósz-i háttére: Ézs 25,6 – 8, örömlakoma a Sionon, amikor Isten minden népnek örömlakomát készít. Az Ézs 55,1 is idetartozik. „Akik szomjúhozatok jertek, vegyetek és egyetek bort és tejet ingyen.” Kultikus értelemben a Zsolt 23,5 – 6 szerzője is azért ad hálát, mert Isten asztalt terít neki, akár ellenségei szemeláttára is. Az éhezni és szomjúhozni igéknek azonban metaforikus értelme is van: 1. vágyódni valami után, 2. törekedni valamire. Így pl. Ám 8,11 szerint az éhség-szomjúság tárgya lehet Isten beszéde, Zsolt 42,3 szerint Isten jelenléte. A fizikai és a metafizikai értelmezés közös nevezője, hogy mindkettő olyan elemi szükségletéről szól, amit nem lehet elhagyni, mert az elemi szükséglet kielégítése utáni vágyódás vagy elpusztít vagy eljuttat valami módon a megélégeltségig.

Jézusnál ez a bm. elsősorban fizikai értelmű volt. Erre mutat az előző 3 makarisma, a szegények, gyászolók, hatalom nélküliek mellé nagyon illik, hogy az éhezőket-szomjazókat is megszólítsa. Ha a dikaiosuné hozzátételét

Mt redaktori munkájának tekintenénk, még akkor is megmaradhatunk a jézusi értelmezésnél: boldogok, akik jogfosztottak, talán saját hibájukból, talán a másokéból, de vágyódnak az igazságosság után.

Ezzel a megszólítással teljesen egybeesik Jézus magatartása, amikor egyfelől a bűnösökkel leült egy asztalhoz, másfelől az éhezőket (5 ezrek, 4 ezrek) megvendégelte. A hortazó = „teljesen jóllakni, betelni, megelégedni” ige szerepel nemcsak e boldogmondásban, hanem az említett megvendégeléstörténetekben is. Vegyük még ehhez a Nagy Vacsoráról vagy a Királyi Menyegzőről mondott példázatait. Ha az ezegéták harcokat folytatnak is egymással azon a kérdésen, hogy itt szó szerinti-fizikai, vagy átvitt értelemben, a jogfosztottság feloldása utáni éhezésről van-e szó, mi vegyük észre, hogy Jézus magatartásában a kettő feloldhatatlanul egy.

Am a *mátéi* változat alapján felbukkan még egy jogos teológiai kérdés. Ez a bizonyos dikaiosüné, melyről itt szó esik, emberi teljesítmény-e, tehát etikai jellegű, vagy isteni ajándék-e, tehát eszkatologikus ígéret. Az első esetben ugyanis követelményjellege van, a másodikban reménységjellege, és paraklétikus vigasztaló szónak fogható fel. J. *Schniewind* a dikaiosüné-t emberi teljesítménynek fogta fel, mely Mt gondolkodására volna jellemző. Kimutatta, hogy Lk-nál csak egyszer fordul elő, akkor is egy ósz-i zsoltáridézetben, míg Mt-nál igen gyakorta előfordul. Hivatkozott egyebek közt Mt 5,21-re: „ha a ti dikaiosüné-tek nem több a farizeusokénál stb.” Ilyen formán a dikaiosüné olyan emberi magatartás lenne Mt szerint, mely az antik *suum cuique* = kinek-kinek a magáét általános erkölcsi normájának felelne meg, természetesen az Istennek járó magatartást is beleértve. Az ógyházi, valamint a régebbi katolikus magyarázat szintén így fogta fel ezt a bm.-t. Három dolog mond azonban ellene ennek. Egyik, hogy akkor teljes ellentétben állna azzal a megfigyeléssel, hogy az első 4 bm.-ban sohasem teljesítményről, hanem mindig állapotról van szó. A másik egy nyelvi megfigyelés, amit H. *Weder* publikált először, hogy ti. Mt-nál 2 helyen (5,21 és 6,1) birtokos jelző áll a dikaiosüné mellett, „a ti igazságotok” s e két helyen csakugyan az emberi teljesítményről van szó. Az összes többi helyen viszont nem emberi erényről, teljesítményről, hanem az igazságról ír az evangélista, s ez sokkal közelebb áll Istenhez, mint az emberhez. Harmadik ellenérv, hogy az éhség és szomjúság metaforája nem illik az etikai értelmezéshez. Ha itt etikai követelményről lenne szó, akkor azután nem vágyódní kellene, hanem emberi erőfeszítéssel teljesíteni, azaz megszerezni azt. Mindebből az következik, hogy itt sem követelményt állít fel, hanem ígéretet tesz Jézus.

Mindezt már csak egy ponton egészíteném ki, *Pákozdy* Lászlóra hivatkozva, aki erőteljesen hangsúlyozza, hogy Mt-nál a dikaiosüné = *Isten szövetségi hűsége*, az ósz-i *códáqá*. Ennek van etikai vonatkozása, hiszen megszabja a szövetségben résztvevő felek egymással szembeni magatartását. De van jogi-befogadási vonatkozása is. A szövetség fejének joga van a szövetség ellen vétett, tehát magatartásával a szövetségből önmagát kizáró tagot visszafogadnia, azaz a *hüülenekekkel szemben hűséget gyakorolnia*. Ez is dikaiosüné, a nekünk tulajdonított igazság, a *iustitia imputata*, ahogy a reformátorok tanították. Jézus tehát a fizikailag éhezők és szomjazók mellett azokat is boldogoknak mondja, akik arra vágyódnak, hogy Isten szövetségébe befogadást nyerjenek.

*

7. v.E verssel a bm.-ok második fele kezdődik el. Ebben a második félben nyelvtani alakok és tartalmi különbségek alapján megállapítható, hogy több az emberi aktivitás, ennek következtében az emberi felelősség, az

etikum. Eddig a *conditio* és a *promissio* közt látszólag ellentét, mindenestre paradoxia, most itt megfelelés van.

Az *eleos* = irgalom szó etymológiailag a „vágás, hasadás” jelentésből ered, innen a szívhasadás, azaz a részvét. *Bultmann* szerint „az a belső megindulás, amely valakiben a másik ember meg nem érdemelt nyomorúsága miatt támad”. Ellentéte az irigység a másik ember szerencséje láttán. A görög kultúrterületen a vádolt védőbeszédnek utolsó szava a bíróságon: *eleos*. E szóból ered az *eleémón* = irgalmas, mely e bm.-on kívül a ÚSz-ben csak a Zsid 2,17-ben fordul elő, ott Istenre vonatkozik. A LXX viszont sokszor használja. Az „irgalmazni” = *eleo* vagy *-aó* ige és az ennek eredményeként szereplő *eleomosüné* = irgalmasság ugyancsak előfordul az ÚSz-ben, az utóbbiból erednek *alamizsna* és *elemózsia* szavaink. Szinonim fogalom az *aiktirumón*, de G. *Strecker* szerint az inkább érzelmi, az *eleémán* inkább aktivizált részvét. Nyelvileg ezen vitatkozhatunk. De az irgalmas samaritánus példázata bizonyítja tartalmilag, hogy Isten a cselekvő irgalmasságot kívánja tőlünk.

A *hagyománytörténet* szerint az irgalmasság a zsidó bölcsességirodalomban és paranézisben gyakori volt. A Trakt. Sabb 151b szerint (Bill I. 203) „Aki az emberekkel irgalmas, az irgalmat nyert az égből, aki nem irgalmas az emberekkel, az nem nyer irgalmat az égből.” – *Jézusnál* az irgalom nemcsak etikai fogalom, mert azt megelőzve ott áll a szó szoros értelmében vett teo-lógia közép-pontjában. Jézus legkedvesebb ósz-i igéje volt Hós 6,6, „irgalmasságot akarok és nem áldozatot”. Mt-én kívül Lk 6,36-ban: „Legyetek irgalmasok (oiktirmón), miként a ti mennyei Atyátok is irgalmas” és Jak 2,13-ban is „Dicsékedik az irgalmasság az ítélet ellen” megtalálható. Mt-nál különösen az írástudókkal és a farizeusokkal folytatott vitáiban szól Jézus erről. A 23. fejből, a farizeusok és írástudók elleni beszédéből az derül ki, hogy nem az a kifogása ellenük, hogy kicsinyes részletkérdésekben kínos pontossággal ügyelnek Isten akarata teljesítésére, hanem az, hogy a legfontosabbat, az emberekkel szembeni irgalmas magatartást elfelejtik. A vallásos ember örök kísértése ez: az etika területét beszűkíteni a kultuszra és nem vállalni a mindennapi életben, ahol nem lehet előre leírni minden etikai döntést igénylő esetet, ahol a bátor és felelős etikai döntés esetleges tévedéssel járhat, de ahol ezt a kockázatot mégis vállalni kell azért, hogy Isten akarata az élet egész területén és először a leglényegesebb dolgokban érvényesüljön. Nehéz teológiai kérdés, hogy Jézus itt és máshol Mt evangéliumában (18,23–35 az adós szolga példázata, Mt 25,31–46 az utolsó ítélet példázata, Mt 6,14–16 Miatyánk kiegészítése) *milyen sorrendben* látja az emberi és isteni irgalom érvényesülését. Vajon előbb jön az emberi és erre adott feleletként az isteni irgalom vagy megfordítva? A Miatyánk után mondott szavak mintha az emberi irgalomra adott jutalomként fognák fel Isten kegyelmét, az adós szolga példázatában azonban világos, hogy Isten irgalma az első, ebből következik az ember irgalmas magatartása. Szerintem Jézusnál a kettő egy és elválaszthatatlan, s mégis az isteni magatartás a kiindulás, mert Jézus egész mondanivalójában mindig Istenből indul ki.

Érdemes még az *őskeresztényen hagyományból* az 1Kl 13,2-t és Pol Phil 2,3-at megemlíteni, az előbbi így hangzik: „meg van írva” eleate hina eleéthéte, az utóbbi pedig: „emlékezetek meg róla mit mondott az Úr így tanítva. . .”

*

8. v. A *katharos* szó egyaránt jelent szó szerinti vagy erkölcsi tisztaságot. Szinonimája a *haplous* = egyöntetű, egyszerű, egy értelmű, azaz nem kettős, nem kétértelmű. Ez a szinonima a Mt 6,22-ben Jézus szavában a szem

tisztaságára vonatkozik, Pál erről pedig a Róm 12,8-ban írt. A tisztaság kérdése minden vallás lényeges témája, az istenség elé járulás feltétele volt. Erre szolgáltak a különféle megtisztulási szertartások és a világtól való elkülönülés (lásd Qumrán). – A másik itt szereplő fogalom a *szív*, az ember érzelmi, gondolati, akarati központja: az „én” székhelye, az ember egzisztenciális, rejtett, de legfontosabb része. – A „*szív tisztasága*” és a kultikus tisztaság szembeállítására régi prófétai téma az ÓSz-ben, bár ott inkább „a szív körülmetélése” metaforáját alkalmazzák (1Sám 15,22; Ézs 1,10–17; Jer 7,3–7).

Jézus tanítására a szív tisztaságáról tehát nem is csak a külső helyett a belső tisztaság hangsúlyozása a jellemző. Erről valóban szóltak már öelőtte is. Ha a Mt 15,1–20-at és 23,25 kk.-t figyelembe vesszük, akkor látjuk, hogy Jézusra az jellemző, hogy nála nem a külső hatások előli elzárkózás adja meg a biztos védekezést a tisztátalanság ellen. Sokkal realisabban ítéli meg az embert, hiszen figyelembe veszi a bennünk lakozó bűn valóságát. A Mt 15,21 szerint „nem az fertőzi meg az embert ami belémeget, hanem az, ami kijön belőle”. Ha ez így van, akkor az elzárkózás a világtól, külső hatásoktól nem segít rajtunk, mert a tisztátalanság fészke bennünk van. Viszont Jézus a bűnbocsánat csodáját is figyelembeveszi. A Zsolt 51,11 szerint Isten „teremti” (bár) bennünk a tiszta szívet. Így Jézus igehirdetésében „a tiszta szívű” az, aki Isten által megtisztított szívű, egyértelműen Isten felé forduló, akiben nincs meg látszat és valóság, embereknek és Istennek tetszeni vágyás kettőssége.

Ha minden bm. mögött a jeruzsálemi *templomba beengedés feltételeinek* a liturgiában elhangzó formulája áll, akkor ez hatványozottan igaz a 8. v.-ben. A Zsolt 24,3–5-ben kérdezi a zarándok és a pap közti párbeszédben „Ki mehet föl az Úr hegyére? Az ártatlan kezű és tiszta szívű, akik Isten orcáját keresik.” Így kapcsolódik a szív tisztasága *Isten meglátása, az Isten elé járulás* lehetőségéhez. Talán ott van a háttérben a király, az uralkodó elé járulás privilégiuma is, az uralkodó arcát az udvartartásához tartozók és a külön e kiváltságban részesülők láthatták.

Jézus szájában „az Isten meglátni” kifejezésnek egyrészt az ember egyéni üdvére vonatkozó értelme van. Ez az állapot az üdv teljessége. Érdekes, hogy ez az első bm., melyben az „Isten” szó kifejezetten előfordul. A többiben eddig csak a div.pass. alakjában fordult elő implicite. Másrészt történeti-üdv-történeti értelme „az Isten meglátni” kifejezésnek: részesülni az eljövendő Isten Országában. Ide engedi be az Isten Országába kapujában álló Jézus a tiszta, tehát lényük teljességével felé forduló szívűeket.

Jézusnak ez a gondolata nyomon követhető az úsz-i és a későbbi egyházi gondolkodásban. Ezért szól Pál az 1Kor 13,12-ben a tükör általi majd a színről színre való látásról. Az 1Tim 1,5 és 2Tim 2,22 mutatja, hogy gyakori mozzanattá lett az öskeresztyén paranézisben, párhuzamosan a jó lelkiismeret fogalmával. Ismert az 1Jn 3,2, mely szerint „hasonlókká leszünk öhozzá, mert meg fogjuk öt látni, amint van.” A sorrend itt fordított, Mt 5,8-ban előbb jön a tisztaság, aztán a látás, itt előbb a látás, aztán az Istenhez hasonlóság. De a sorrendi ellentét feloldható azzal, hogy nem biztos, hogy a tisztaság és az Istenhez hasonlóság ugyanazt jelenti, valamint azzal, hogy Mt-nál még ebben az életben lehetséges állapotról, Jn levélben már eszkatológiai állapotról van szó. Ugyanígy értelmű a Jel 22,4 ígérete: az övéi látni fogják az ö orcáját.

Még néhány szót az itt szereplő gondolat *hatástörténetéről*. Az ókorban az aszkézis útján, a középkorban meditáció és misztika útján kívántak egyesek Isten látásra eljutni. Közben akarták a szív megtisztítását elvégezni azzal, hogy kivetették abból a világi kívánságokat, szen-

vedélyeket. A reformáció itt a mások felé fordulást hangsúlyozta, összekötve az előző bm.-sal, amely az irgalomról szól.

Befejezésül még egy dologra hívom fel a figyelmet. Nem lehetne-e *Istent már szívünk megtisztításában is meglátni?* A Gen 32,30-ra gondolok. Jákob a Jabbók révi tusa után mondja: „bár láttam az Isten színéről színre: megtisztult az én lelkem”. Ami az eredeti vallási képzet szerint két egymást kizáró tényező, ti. Isten meglátása és az életben maradás, azt itt a szentíró nagyon merészen egybekapcsolja. Vajon Jézus szava nem teljesül be már azzal is, hogy az Istentől megtisztított szívű ember a bűnbocsánat, a szíve megtisztítása, újjáteremtése csodájában is meglátta Istent?

*

9. v. Az eirénopoios (= békét alkotó vagy teremtő) szó az egész ÚSz-ben csak itt fordul elő. Igei formában még szerepel a Kol 1,20-ban, ahol az alany Krisztus, aki vére által békét teremtett. Az Ef 2,14–17-ben ugyanez a gondolat található, de ott a két alapszó külön-külön szerepel. Ott is Krisztus keresztje teremt békét zsidók és pogányok között.

Ha az eipénopoios *ösz-i és zsidó háttérét* keressük, illetve e fogalomnak az istenfűséggel való kapcsolatát, Jézus bm.-ának az egyes elemeit ugyan többször megtaláljuk külön-külön, de az egész bm.-t nem. Talán a dávidi királyság eszméjét tekinthetjük legközelebb állónak e bm.-hoz. Az 1Kron 22,9-ben Dávid ígéretet kap Salamonról „ő a béke embere lesz, mert *békét* adok neki a körülötte való összes ellenségtől. . . ő *fiam* lesz és én atyja leszek”. Itt az ígéret egyedül a király fiának szól még. A prófétai hagyományban, nevezetesen Hós 2,1 LXX szövegében a bm. második felét találjuk. A két országrész jövőre egyesítésével kapcsolatban hirdeti a próféta: „hogy ott az élő Isten fiainak fognak nevezetni.” De ennek az ígéretnek nincs a béketeremtés fogalmával kapcsolata. A bölcsességirodalomból a Sal Bölcs 2,13–18 idézhető abból a szempontból, hogy ott az igazakat hívják Isten fiainak. Nincs azonban szó ott sem a béke alkotóiról. Az apokaliptikus irodalomból a szláv Énekek 52,1 kk.-t lehetne említeni, ahol aki békében jár, annak üdv, aki a békét megzavarja, annak jaj (vagy átok) hirdettetik.

Az antik világ is sokat foglalkozott a béketeremtés gondolatával. A Pax Romana nemcsak uralkodói program volt, hanem a birodalom népei vágyának kifejezése is. Commodus császár óta az eirénopoios jelző uralkodói cím volt és együtt járt az isteni eredettel, ha úgy tetszik istenfűséggel. Csakhogy ez nem a jövőben bekövetkező isteni döntésnek (pass. div.) volt fenntartva a császároknál, hanem az uralkodó iránti hódolat egyik kifejezése volt.

Ha ebben az összefüggésben nézzük *Jézusnak* ezt a bm.-át, akkor a következő 4 különlegességet vesszük észre. 1. Jézus magatartásából és szavaiból kitűnik, hogy ő maga Isten Fia, akinek az Atyával való kapcsolata más, mint a Benne hívők kapcsolata az Atyával. Ezért az istenfűség öbenne ígéret és modell egyszerre. Azért várhatjuk, hogy istenfűsökké leszünk, mert Isten igazi fia ezt megígérte, lehetővé tette s valamiképpen úgy leszünk istenfűsökké, mint ő. „Valamiképpen”, de nem teljesen úgy, mert ő marad az Elsőszülött. 2. Az övéinek itt Jézus az istenfűséget csak ígéri, teljessé az majd a jövőben lesz (fut. pass.) Isten műve által. Nekünk az istenfűség most nem nyugópárna, se nem privilégium, hanem reményset. 3. Ami már most valóságga lehet, az a Lk 10,6 szerint nyitott szív az evangélium előtt, ennek következménye, hogy a békesség fiai vagyunk és a Mk 9,50b-ben adott parancs: „. . . legyetek békében egymással”. 4. A HB 2

fontos helyén illusztrációt ad Jézus ahhoz, hogy milyen a béketeremtés magatartása. Ez az 5,23–25, a haragos-sal történő megbékülés és az 5,44–48, az ellenséggel jót tenni követelménye, amelyhez e helyen is az istengyermekség ígérete fűződik. Ezek szerint a békességteremtés vagy -alkotás mind a gyülekezeten belüli, mind azon kívüli kapcsolatainkban elképzelhető.

Jézus szavai *hatástörténete* az ŰSz-ben továbbkísérhető. Ide tartozik a Kol és Ef levelekből már idézett krisztológiai gondolat. Etikai értelemben az 1Thessz 5,13, ahol az eiréneüő ige jelentése: békében maradni, békében élni. Szó szerint pedig Jak 3,18 tükrözi a most tárgyalt bm.-t: „az igazság gyümölcse (= következménye) vettetik tois poiou sin epíenén a békét munkálóknak.

Rövid etikai megjegyzés: a külső és belső (politikai és lelki) béke szembeállítása és a fontosság vitatása felesleges. A bm.-ok szellemében a kettő szétválaszthatatlan. A 7. bm. ellen természetesen vét az, aki a béketeremtést a békeszólamokkal vagy nyilatkozatokkal helyettesíti, de az is, aki békétlenséget teremt vagy tétlen marad ott, ahol békétlenség van. Jézus jótetszése a mindenkori béketeremtőkkel van, nekik ígéri az istenfiúság ajándékát.

*

10–12. v. Bár szerkezetét tekintve a 10. v. elüt a 11–12.-től és az előző, 7. bm.-hoz tartozik, ha tartalmilag vizsgáljuk, akkor a 10. v. összetartozik a 11–12.-vel, az utóbbi az előbbinek kifejtése, részletezése. Mindenesetre figyeljük meg, hogy szerkezetileg a 10. v. a 8. bm. lezárása, ez abból is látszik, hogy az első és a nyolcadik bm.-nak ugyanaz az ígérete: „Övék a mennyek országa”. Ezenkívül a 10. v. még Pl. 3. személy a 11–12. már Pl. 2. személy, úgy mint a lk-i bm.-okban.

Az *ősz-i és intertestamentális* tradícióból csak a Zsolt könyvét emeljük ki, ahol gyakori téma az ártatlanul szenvedő Igaz (22; 34,20), az Ézs 61,7–11-et, melyben a bm. nyelvezete megtalálható, valamint a szír Bar 48,48–50; 52,5–7 és 57,16–18-at. Ez utóbbiban a most tárgyalt bm. következő elemei találhatók: az igazak üldözése, elszenvedni önként a bajt, öröm a szenvedésben, a jutalom ígérete.

A kutatók közt *vita* van a 10. v.-ben szereplő dikaiosüné hiányzó névelője miatt. Ed. Schweizer szerint nyugodtan fordítható úgy, mintha ott volna a névelő, a hiánynak nincs különösebb jelentősége. Nem így G. Strecker, aki azt írja, hogy a 6. v.-ben a szó elé kitett névelő „az igazság” magával Krisztus követésével egyenlő, a 10. v.-ben viszont csupán az igazságos magatartásról van szó, erre mutat a névelő hiánya. H. Weder éppen megfordítva, azt hangsúlyozza, hogy itt nemcsak magatartást, hanem – az összefüggésekből következően – szóbeli hitvallást is jelent a névelőtlen igazság szó.

A szekundér irodalomra történt kitekintés után forduljunk a szöveghez magához ismét. Lényeges, hogy a 10. v.-ben a dediógmenoi perf.part., mégpedig az egyetlen perf. a bm.-ban feltételként szereplő 8 part közül. E tényre nem láttam sehohal utalást a szakirodalomban. Pedig nem véletlen, ez teszi a bm.-t történetivé, melyre visszautal. U. Luz azt mondja, hogy itt az első olvasók életformája volt az üldözöttség. Fontos ezt a változatot a Lk 6,22-vel összehasonlítani, akkor kiderül, hogy összefügg a zsinagógából történt kiközösítéssel és annak következményeivel. Lk-nál szerepelnek az aforizó és ekbalein to onoma kifejezések, ezek az exkommunikáció terminológiájához tartoznak.

Feltűnő a 11. v.-ben a tanítványokkal szembeni méltánytalanságok felsorolásában bizonyos antiklimax-bántalmazás-üldözés-hazug rágalom, ami a szabadság-az otthon-majd a becsület elvesztésének felel meg. Mivel azonban a mondat értelme a vizasztalás, érthető, hogy

a legnagyobb méltánytalansággal és veszteséggel kezd, mert a legrosszabb miatt kell a vizasztalás először. Ha a 10. és 11. verset összehasonlítjuk, kiderül, hogy az előbbiben „igazságért”, utóbbiban Jézusért szenvednek a tanítványok, azaz Jézus rejtetten önmagát az igazsággal azonosította.

A 12. v. azzal biztat, hogy az üldözést szenvedő tanítványok sorsa: *próféta sors*. Az, hogy a nép üldözte saját prófétáit, hogy a prófétáknak szenvedniök kellett, már az ŰSz-ben is megtalálható gondolat, de erre utal Mt 21,33-ban a gonosz szőlőmunkások és 22,1–14-ben a királyi menyegző példázatában maga Jézus is. Az üldözést szenvedő próféták egyrészt példák a tanítványok és az ősegyház előtt, másrészt tudatosítják bennük ez a bm., hogy ők a próféták utódai, az igazi egyház. A tous pro hümön csak Mt-nál szerepel, Lk-nál nem. Az örömré és ujjongásra felszólítás (chaprete kai agalliasthe) meghirdetését konkretizálja – mutat rá Luz.

Még annyit, hogy a 3. v. az eredeti jézusi szón túl Mt egyházának sajátos helyzetére is utal. Ez az egyház üldözött egyház volt. Ha Luz-cal együtt elfogadjuk, hogy ez az egyház főként olyan zsidókeresztyénekből állt, akik az egyetemes egyház részeinek tudták magukat, akkor ez azt jelenti, hogy szenvedtek a zsidó hatóságoktól, a zsidó háború következményeitől és attól, hogy más keresztyén csoportokkal kerültek szembe. Ugyanis az ebjónita típusú elzárkózott zsidókeresztyének előtt túlságosan szolidárisnak tűntek a Törvénytől szabad pogánykeresztyénekkal, míg emezeknek túl törvényhűek maradtak. Itt kell azonban megjegyezni, hogy G. Steecker szerint Mt év. a pogánykeresztyénekhez szólt – és éppen Lk lett volna az, aki alig formálta át Jézus eredeti szavait –, tehát ezek a versek a pogányok részéről az ősegyház ellen indult üldözésekre utalának. Véleményét nehéz volna elfogadni. Biztonsággal a kérdést ugyan nem lehet eldönteni, de azt a megjegyzést megkockáztathatjuk, hogy veszélyes, ha az izagógikai hipotézisek irányítják az egzegéizist és nem megfordítva, az egzegéizis eredményeire épül fel az izagógika.

*

Hogy a bm.-ok bevezetést adnak Jézus etikájához, azt az eddigiekből már láthattuk. Befejezésül nem összefoglalást, hanem néhány gondolatban az eddigiekből nyert *etikai következtetést* kell adnunk. Jézus etikájának *motivációi*: először is istengyermekség tudata, mely belőle árad és amit a megszólítottaknak is át akart adni, bármilyen nyomorultak is legyenek azok. Másik motiváció a jutalom ígérete. Ez nem valami nemtelen hasznosság-etikához tartozik, mert itt nem mondhatjuk, hogy aki Jézust követi, az a jót nem önmagáért a jóért, hanem a jutalomért akarja. Ugyanis a Jézus ígérete boldogság vagy üdv nem más, mint a Vele és az Atyával való közösség. Itt jutalom és jutalmazó egyek. A harmadik motiváció az eszkhatológia, a minden hamis érték megrendülésének és az igazi értékek nyilvánvalóvá válásnak bizonyossága. Ha így van, már most az új értékrend szerint kell cselekedni. – Jézus etikájának *tartalma*: a szeretet, Isten és mások iránt. Különösen fontos a szociáletikai vonatkozása ennek. *Formáját* tekintve jellemző az indikatívuszok és imperatívuszok egysége – noha a 12. v.-en kívül nem fordul elő benne imperatívusz kifejezetten – de ilyen formában is ez a lét és a tetek egységét hirdeti. Végül Jézus etikája a bm.-okban *paradigma*-értékű. Ha Isten így cselekszik a nyomorultakkal, akkor nekünk is törődnünk kell azokkal, akik szegények, jogsfosztottak, szomorkodók, éhesek és szomjasak.

Az elején H. D. Betz-et idéztük, aki a bm.-okat ékszer-ekhez hasonlította a HB foglatában. A beengedési formula alapján kapunknak tekintettük a bm.-okat, me-

lyek Isten országába vezetnek. A Jel 21,19 szerint azonban a mennyei Jeruzsálem 12 kapuja 12 gyöngy, a város fala van drágakövekre alapozva. A Mt 5,3–12-ben a bm.-ok olyan gyöngykapuk, melyek a Hegyi Beszéd falába beágyazva Isten országába nyitnak utat.

Bolyki János

H. D. Betz: Studien zur Bergpredigt, Tübingen, 1985. – G. Eichholz: Auslegung der Bergpredigt, Neukirchen, 1982⁵. – H. Luz: Das Evangelium nach Mattheus, EKK I/1., Neukirchen, 1985. – E. Schweizer: Die Bergpredigt, Göttingen, 1984². – G. Strecker: Die Bergpredigt, Göttingen, 1985³. – H. Weder: Die „Rede der Reden“, Zürich, 1985. – Begriffslexikon zum Neuen Testament megfelelő szócikkei.

Jézus önmagáról adott kijelentései

Hermeneutikai alapvetés¹

Meghatározás

A fenti cím alatt a földi Jézusnak azokat a szóbeli megnyilatkozásait vizsgáljuk, amelyekben ő expressis verbis önmaga kilétéről, küldetéséről, szándékairól nyilatkozik. A Jézus önkijelentésével kapcsolatos textusok – a dolog természetéből adódóan – kizárólag az evangéliumok szövegében találhatóak. Nem sorolhatók a címbe jelzett kategóriába azok a megnyilvánulások, amelyek során Jézus indirekt módon tanít önmagáról (pl. példázatok); amelyek során mások mondják ki véleményüket Jézusról (pl. Péter hitvallása); vagy amelyek során Jézus cselekedetei eszközével adja tudtul, hogy kicsoda (pl. csodák). Ugyancsak nem ebbe a műfaji kategóriába tartoznak a feltámadott Jézus önkijelentései, akár az evangéliumban, akár a Jel-ben fordulnak elő.

Ez a leszűkítés természetesen nem azt jelenti, hogy az egyéb műfajokba tartozó részekről elvonatkoztatva foglalkozhatnánk Jézus önkijelentéseivel, hiszen ezek az önmeghatározások szervesen belcélpülnek az evangéliumok összefüggéseibe, és értelmezésük csak ezekben az összefüggésekben lehetséges.

Eppen az evangéliumok sajátos műfaji jellegzetességei indikálják az értelmezés szempontjából alapvető, és meg nem kerülhető kettős kérdést: a) milyen igénnyel lépett fel, illetve kinek tartotta Jézus önmagát; b) kinek ábrázolja Jézust az evangéliumok? Illogikusnak tűnhet a kérdést ilyen kettősségben feltenni, a 20. századi újszövetségi teológia alakulásának egyes eseményei azonban indokoltá teszik ezt.

A Messiás-kérdés

Az egyetemes keresztyén egyház legalapvetőbb hittétele az, hogy a názáreti Jézus a Krisztus, azaz a megígért Megváltó, tehát a Messiás. Az újszövetségi kijelentés alapján közel két évezreden át magától értetődőnek tűnt, hogy ennek a hittételnek az alapja az a történeti tény, hogy maga Jézus messiásként jelentette ki önmagát. A keresztyén teológia jelentős területein (így pl. az angolszász, illetve skandináv teológiában) ez a hagyományos felfogás többé-kevésbé ma is érvényesül. A magyar teológiára elsősorban hatást gyakorló német teológiában azonban – az ún. vallástörténeti iskola századforduló körüli virágkorának hatására, a későbbiekben pedig elsősorban Bultmann nevéhez kapcsolhatóan – előtérbe került ennek a ténynek a tagadása, vagyis az az állítás, hogy Jézus nem tartotta önmagát Messiásnak, hanem ez az ábrázolás csak a gyülekezeti tradíció utólagos produkuma, hitvallása.² A Jézus önmagáról adott kijelentéseit magyarázni szándékozó magyar lelkipásztor ezzel a problematikával előbb vagy utóbb szembetalálkozik. A jelzett szemléletmód indoklása és árnyalása eléggé széles skálán mozog és elsősorban Jézusnak a messiási

váradalmakhoz való viszonyát, illetve a messiási cím használatával kapcsolatos tartózkodását vizsgálja, minuciózus szövegkritikai elemzések segítségével. Megjegyzendő, hogy ezekben a szövegkritikai vizsgálódásokban meglehetősen sok a hipotetikus, olykor prekonceptuális elem, és ennek megfelelően az eredmények is divergálnak.

A problémakör megvilágítása céljából érdemes idézni *Bornkamm* viszonylag mérsékelt és árnyalt vélekedését, márcsak azért is, mert munkája magyar nyelven is hozzáférhető és eléggé széles körben ismert. „... Nincs semmi alapunk annak a kétségbevonásával, hogy fellépésével és munkásságával Jézus valóban messiási váradalmakat ébresztett fel, és hogy arra a hitre is talált, hogy ő a megígért üdvözítő. Vö. Lk 24,21. ... Ezért nem beszélhetünk arról, hogy Jézusnak a passió előtti története »messiástalan« lett volna, hanem bizonyosan mondhatjuk azt, hogy ez a történet összetört messiási váradalmak mozgalmának története. Olyasvalakinek a története, akiről azt remélték, hogy ő a messiás, ő maga azonban nem csupán bukása végző percében, hanem egész igehirdetésében és egész munkásságával kiábrándította híveit azokból a reménységekből, amelyek rá irányultak. ... ebben a felismerésben meg ne tévesszen bennünket az, hogy az evangéliumokban magukban sok egyértelműen messiási szövegrésszel találkozunk. Ezekben elsősorban és közvetlenül a gyülekezet hitvallását és az őskeresztyén teológiáját kell felfedeznünk és felismernünk.”³ *Bornkamm* végül is arra a következtetésre jut, hogy az, ami az evangéliumokban előttünk áll, az elsősorban a názáreti Jézusnak a feltámadott Krisztus felől történő értelmezése.

Ezzel, és a hasonló megoldási kísérletekkel az a probléma, hogy végül is elcsusztatják a mondanivalót, és nem arra a kérdésre felelnek, amelyet feltettek, tehát, hogy Jézus messiásnak tartotta-e önmagát, hanem, hogy ezzel kapcsolatban mi volt az ősgyülekezet, illetve az evangélisták reflexiója. Kiindulunk pedig mégiscsak abból kell, hogy evangéliumok interpretációjának minden kérgmatikus sajátossága ellenére azok nem csak a hűsvét utáni gyülekezet hitvallását adják vissza, hanem Jézusnak önmagáról adott kijelentését. Ismét német nyelvű – noha nem német – teológust idézve: *E. Schweizer* az Emberfia-kérdéskörrel kapcsolatban ezt mondja: „Hogyan volna lehetséges, hogy Jézus azokban a szavaiban, amelyekben teljhatalmát nyilvánítja ki, egy önmagánál nagyobb valakinek a váradalmáról szólna? Ha valaki mást várt volna, mint messiást, nehéz volna megmagyarázni, hogy hogyan következhetett be az, hogy a gyülekezet Jézust jelölte meg, mint Emberfiát.”⁴

Az evangéliumok szövegének ismeretében arra a következtetésre kell jutnunk, hogy Jézus messiásnak tartotta önmagát, ennek a ténynek a kinyilvánításában, kimondásában viszont rendkívül tartózkodó volt. Ez a tartózkodás érzékelhető azokban az evangéliumi ábrázolásokban is, amelyek Jézus önmagáról adott kijelentéseit tartalmazzák. E tartózkodás azonban nem tartalmi, ha-

nem formai jellegű. Azaz: Jézus önmagáról adott kijelentése megjelenési formáiban eltér attól, ami tőle első megközelítésben elvárható volna, hogy ugyanis korának váradalmaira reagálva kimondja: én vagyok a messiás. Kijelentésének módja éppen azt a célt szolgálja, hogy ezektől a váradalmaktól elhatárolja önmagát. Így jutunk el ahhoz a kérdéshez, amely Jézus önmagáról adott kijelentéseinek értelmezése és magyarázása szempontjából valóban releváns és megkerülhetetlen: milyen viszonyban volt Jézus messiási öntudata és önkijelentése Izrael (korabeli) messiási váradalmaival? A válasz Jézus isteni szuverenitásának tényéből adódik, és abban konkretizálható, hogy Jézus nem ezeknek a váradalmaknak megfelelően, azokat mintegy igazolva, hanem *közvetlenül* isteni szuverenitásából és autoritásából vezeti le messiásvoltának kijelentését. A magyarázatnak tehát Jézus önmagáról adott kijelentését konfrontálnia kell ezekkel a váradalmakkal, mégpedig oly módon, hogy ez a szembesítés nem csupán az őszövétségi előzményeket veszi figyelembe, hanem legalább ilyen mértékig tekintettel van az intertestamentális eseményekre is, amelyek a korabeli zsidó váradalmakat alapvetően meghatározták.

A jézusi önkijelentések magyarázatának alapkérdését tehát úgy kell feltenni, hogy melyek azok a mozzanatok, amelyek során ez az önkijelentés továbbviszi az őszövétség legitím vonalát – noha autoriter módon kezelve azt – és mi az, amivel ellene mond kora hamis váradalmainak.

A fentiekből még egy következtetést le kell vonnunk. Nyilvánvaló, hogy nem tehetünk egy olyan megkülönböztetést, amely szerint lett volna a történeti Jézus tevékenysége egyfelől, amely kortársaiból akarata ellenére váltott ki messianisztikus reflexiókat, másfelől ettől szinte teljesen függetlenül létezne egy olyan utólagos értékelés, amely szerint messiásnak tartotta önmagát, s ez tükröződnék az evangéliumokban. Ugyanakkor tény, hogy az evangéliumok Jézussal kapcsolatos mondanivalójukat, önkijelentésének megnyilvánulásait hitvallásos formában közlik, ilyenformán a magyarázás alapkövetelménye is az, hogy azt ne didaktikus vagy bizonyító szándékok vezéreljék, hanem hitvallásosak. A magyarázatnak tehát elsősorban hitvallásnak kell lennie, és célként is hitvallásra, egzisztenciális döntésre kell buzdítania.

A jézusi önkijelentések alaptípusai

Az Emberfia-textusok

Ezekben a textusokban az alapvető problémát az jelenti, hogy azokban Jézus az Emberfia kifejezést mindig egyes szám harmadik személyben használja. Ez adott esetekben vitathatóvá teszi, hogy valóban önmegjelenésről van-e szó. A másik alapkérdés az, hogy ez a kifejezés mennyiben tekinthető messiási epitetonnak. Ennek megfelelően a kifejezéssel kapcsolatos teológiai diszkusszió – amelyet csak egészen vázlatosan érinthetünk – a következő kérdések körül bontakozik ki:

1. Hol ismerhető fel az Emberfia kifejezés eredete, illetve az előzmények mennyiben határozzák meg a jézusi szóhasználatot? Egyértelmű az, hogy a görög kifejezés (*hüios tou anthrópou*) a héber *ben ádám*, illetve az arám *ben enás* kifejezések tükörfordítása. Ezek a kifejezések az egyes embert, az individuumot jelölik a kollektív jelentésű *ádám*, illetve *enás* szavakkal szemben. Az a tény, hogy az evangéliumok görög szövege ezt a szókapcsolatot ilyen formában használja, annak ellenére, hogy ez a kifejezésforma a görög nyelvtől idegen, arra vall, hogy azt terminus technikusként értelmezték. Összefoglalóan azt lehet megállapítani, hogy az „emberfia” kifejezés a zsidó apokaliptikában a végső idők üdvösséghezó alakját jelenti.

E vonatkozásban említeni szokták az etióp Hénok könyvét, valamint 4 Ezsdrás könyvét, ezek azonban elsősorban keletkezési idejük miatt nem vehetők figyelembe az evangéliumi Emberfia-kép kialakulása szempontjából. Figyelembe veendő viszont a Dán 7. rész Emberfia-ábrázolása (a Dán 7,13 idézet formájában is szerepel Mk 13,26 par; 14,62 par esetében). E. Schweizer veti fel annak a lehetőségét, hogy az emberfia fogalom újszövétségi használatának hátterében az Ezékielnél nyolcvanhét alkalommal előforduló emberfia kifejezés áll, s hogy ezek jól kirajzolják a szinoptikus Emberfia-fogalom körvonalait.⁵ Közvetlen irodalmi összefüggésről azonban itt nem beszélhetünk. Összefoglalóan azokkal érthetünk egyet, akik szerint az evangéliumokban szereplő „az Emberfia” fogalom formai egyezések és ráhatások ellenére sem eredeztethető *tartalmilag* egy sajátos zsidó tradícióból, hanem annak gyökere magának Jézusnak a tevékenységében, illetve önkijelentésében található.

2. A diszkusszió másik csomópontja az a kérdés, hogy maga az Emberfia szóhasználat az *evangéliumokon belül* honnan ered. Egyesek szerint (W. Bousset, H. Conzelmann) a szóhasználat teljes mértékben a palesztinai ősegyház utólagos konstrukciója. Vannak, akik a szóhasználat egyes előfordulásait magára Jézusra vezetik vissza (Bultmann) azzal a fenntartással, hogy viszont Jézus ezekben az esetekben nem önmagáról, hanem egy rajta kívül álló személyiségről beszél. Mindezekkel szemben megintcsak azokkal érthetünk egyet, akik szerint a szóhasználat magára Jézusra vonatkozik vissza, és „az Emberfia” alatt ő sajátmagát érti. L. Goppelt, valamint E. Schweizer ezen a véleményen van⁶ azzal a fenntartással, hogy nem bizonyos, miszerint Jézus ezekben az esetekben mindig önmagáról beszél, másrészt nem lehetünk minden esetben bizonyosak afelől, hogy az eredeti szövegben is ez a kifejezés szerepelt. Lehetséges, hogy a jézusi szóhasználat analógiájára később a tradíció, vagy maga az evangélista változtatta meg, illetve egészítette ki így a szöveget (pl. Mk 8,27 – Mt 16,13; vagy a Mt 10,32 – Lk 12,8). Ezekben az esetekben az Emberfia kifejezés szekundernek tűnik, ugyanakkor e helyek jó példái annak, hogy a tradíció az Emberfia-logionokat az egyes szám harmadik személyű szóhasználat ellenére is Jézus önmagáról adott kijelentéseiként értelmezték.

A magyarázat módjára nézve mindebből azt a következtetést vonhatjuk le, hogy szövegkritikai megítélésüktől függetlenül az Emberfia-igéket úgy tekinthetjük, mint Jézus önmagáról adott messiási kijelentéseit. Ebből a szempontból kell azután különbséget tenni e kijelentések három csoportja között:

a) A megjelent, jelen lévő Emberfiával kapcsolatos kijelentések. Az ebbe a csoportba tartozó textusoknak két, egymással feszültségben lévő változata van: a Jézus teljhatalmával kapcsolatosak (pl. Mk 2,28 par; 2,10 par), valamint azok, amelyek arról szólnak, hogy az Emberfia kiszolgáltató, alacsony helyzetben van (pl. Mt 8,20 par; 11,19 par). A feszültség abban oldódik fel, hogy ezek a lokusok azt juttatják kifejezésre, hogy az Emberfia nem ehhez a világhoz tartozik, nem ebben van igazán „itt-hon”, hanem a mennyekben.

b) Azok a textusok, amelyek az Emberfia szenvedésének és halálának szükségszerűségével kapcsolatosak. Ezeknek karakterisztikus jellegzetessége, hogy nem a nyilvánosság, hanem kifejezetten a tanítványok számára hangzanak el (Mk 8,31; 9,31; 10,33; 9,12; Lk 17,25; 22,21 kk.).

c) A harmadik csoportba azok a textusok tartoznak, amelyek az Emberfia végső, eschatologikus megjelenésével kapcsolatosak. Ezek szerint az Emberfia hirtelen, rendkívüli jelenségek közepette, mint mennyei bíró és szabadító jelenik meg (Mk 13,26; 14,62; Mt 24,27 kk.).

Ezekben az esetekben a fő motívum a mellette való döntésre, illetve a készenlétre történő felhívás.

Az egyes csoportok megkülönböztetése indokolt. Egy adott textus magyarázatánál figyelemmel kell lennünk arra, hogy az Emberfia-fogalom által kifejezett tartalomnak melyik speciális aspektusára került a hangsúly. Ezt azonban úgy kell megtennünk, hogy az egészet lássuk magunk előtt. Ez mindenképp azt jelenti, hogy semmi esetre sem értelmezhetjük ezeket a textusokat úgy, mint amelyek Jézus emberréleltelének kérdéskörét tárgyalják. Az Emberfia-fogalom terminus technikus volta ellenkezőleg azt indikálja, hogy ezekben az esetekben azt mutatjuk fel: hogyan jutott érvényre Jézus emberi alakjában maradéktalanul és egyértelműen Isten-volta. Ezt az értelmezési módot jól alátámasztja a Mk 9,31-ben található szójáték: az Emberfia emberek kezébe adatik. A két fogalom (Emberfia-emberek) nem szinonim, nem is dialektikus, hanem antagonisztikus viszonyban áll egymással. Így adódik az a döntő szempont, amely minden Emberfia-textus közös vonása: az emberi tapasztalattal, az empirikus megközelíthetőséggel szemben a hit döntésén alapuló megismerés Jézust teljhatalmú úrnak, Messiásnak, Isten küldöttének fogadja el.

Én vagyok . . . kezdetű önkijelentések

Az *egó eimi* (én vagyok) kezdetű önkijelentési formának a háttérét egyértelműen az Ószövetségben ismerhetjük fel. Ebből a szempontból azoknak az ószövetségi textusoknak van relevanciájuk, amelyekben Jahve úgy jelenti ki magát, mint szabadító, a történelemben cselekvő Istent (1Móz 15,7; 17,1; 28,13; 2Móz 20,2; 3,14 stb.). Ez a hangsúlyos önmegjelölés a korabeli kelet politeista környezetében az Ószövetség abszolút monoteizmusát hangsúlyozza, és azért szükséges, hogy Izrael hűségét biztosítsa az egyetlen Istenhez. Gyakran találkoznak az *ani hu, ani JHVH* formulával Ezékielnél és a Deuteronomiumban. Legerőteljesebben pedig a Deuteroézsaianál található Isten-beszédek mutatják fel Istennek a természettel és a történelemmel kapcsolatos teljhatalmát (Ézs 44,24; 44,6; 45,5.23 stb.). Az Isten-beszédeknek ez a hangsúlyos én-stílusa megtalálható a zsidó és keresztény apokaliptikus irodalomban is. Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy az Ószövetségben Jahve által kimondott „én vagyok” hangsúlyos és exkluzív, más istenség elismerését abszolút módon kizáró isteni önkijelentési forma.

1. *Szinoptikusok*. Az ószövetségi háttér figyelembevételével a Jézus által kimondott „én vagyok . . .” kezdetű önkijelentések messiási önkijelentésként értelmezendők. Ezek a kijelentések a szinoptikusokban különféle hangsúly-árnyalatokkal fordulnak elő

a) Mk 6,46 – 52 par-ban epifánia-történetről van szó. A tanítványok minden egyéb tényezőtől függetlenül, kizárólag önkijelentése alapján ismerik fel Jézust.

b) A Hegyi Beszéd antitéziseiben (Mt 5,21 – 48) Jézus szinte provokatív módon állítja szembe a maga kijelentését azzal, amit „a régiek” hirdettek, és erre a szembeállításra szolgál az *egó de leó hümin* formula. Itt nem arról van szó, hogy Jézus az ószövetségi és intertestamentális kazuisztikát egy új törvénnyel helyettesíti, hanem azt mondja ki, hogy egyedül ő a Tóra autentikus magyarázója és értelmezője. Az antitézisek így voltaképpen nem viták, hanem a Tóra intencióinak isteni autoritással történő kinyilvánításai. Hasonló töltésű az *egó* kifejezés Mt 11,28 kk.-ban is.

c) A szinoptikus apokalipszisben (Mt 24,1 kk. par) ugyanez a gondolat tartalom ismét egy más aspektusból tekintve kerül előtérbe. Itt olyanokról van szó, akik visszaélve az *egó eimi* kifejezéssel, mint Jézus önkijelentésének terminus technikusával, az ő nevében lépnek fel,

tehát Jézus autoritását jogtalanul, és tisztességtelen célok érdekében használják fel.

d) Egészen pregnánsan nyilvánul ki Jézus messiási önkijelentése azzal az *egó eimi*-vel, amelyet a Nagytanácsban elhangzó kérdésre ad válaszként. Nyomatékosabbá teszi ezt, hogy itt e formula az Emberfia kifejezéssel együtt jelenik meg (Mk 14,62).

e) A feltámadott Jézus az *egó eimi* kifejezéssel tanítványai számára a földi Jézussal való identitását juttatja kifejezésre (Lk 24,39). Mt zárójelentésében Jézus az Atyától kapott teljhatalmát nyilvánítja ki, és ígérte, hogy övéivel marad az *én (egó) . . . veletek . . . vagyok (eimi)* formulával fejezi ki. Ezek a kijelentések tehát műfajilag kettős kategóriába sorolhatóak: egyrészt kapcsolatban vannak a földi Jézus önkijelentéseivel, és a kontinuitást hangsúlyozzák, másrészt azonban értelmezésüknél figyelemmel kell lenni a „Jézus feltámadása és megjelenései” című műfaji komplexumra is.

f) Végül vannak textusok, amelyekben az *egó* személyes névmás nem hangzik el, de tartalmi szempontból ebbe a kategóriába sorolhatóak. Ilyenek az „azért jöttem, hogy . . .”, illetve „nem azért jöttem, hogy . . .” kezdetű lokusok.

2. *János evangéliuma*. Messiási önkijelentésnek tekintendő az „én vagyok . . .” kezdetű jézusi formula a Jn-ban is, ez azonban a szinoptikusoktól eltérő akcentussal szerepel itt. A Jn-ban található *egó eimi* kezdetű jézusi kijelentések sajátos kategóriát képeznek, és megkülönböztetendők azoktól a lokusoktól, amelyekben csupán egy hangsúlyos „én” szerepel, mint pl. Jn 7,29; 9,39. E kijelentések sajátos szerkezeti felépítésűek. A kezdő *egó eimi*-t követi a „képi” kijelentés, tehát annak a meghatározása, hogy Jézus minek nevezi önmagát; ezt kiegészítheti egy jelző vagy határozó, s erre következik a kijelentés részletesebb kifejtése. Ezeket a formulákat polemikus meghatározottságúnak tekinthetjük, amelyekben Jézus olyan valakikkel szemben állítja önmagáról, hogy ő az ajtó, a pásztor stb., akik magukat nevezik annak. Ezek a legvalószínűbben gnosztikus megváltó-alakok.

Részletesebben áttekintve a következő ilyen formulákat találjuk: Jézus az élet kenyere (Jn 6,35 kk.); a világ világossága (8,12 kk.); az ajtó, illetve a juhok ajtaja (10,1 kk.); a jó pásztor (10,11 kk.); az igazi szőlőtő (15,1 kk.); az út, az igazság és az élet (14,6 kk.).

A magyarázat módszerét tekintve a legfontosabb szempont, hogy ezeket a textusokat nem lehet példázatként vagy allegorikusan értelmezni. Nem arról van tehát szó, hogy kereshető volna egy vagy több azonossági pont (hogy pl. Jézus *olyan, mint* a pásztor stb.), hanem Jézus *a* pásztor, abszolút értelemben. Jézus személye a kiindulási pont, és innen nézve telik meg tartalommal maga a kép. Némileg kiélezve: nem Jézus olyan, mint egy jó pásztor, hanem a többi pásztorak kell(ene) olyannak lennie, mint Jézus. Jézus nem egyszerűen „hasonlít” egy szőlőtőhöz; egyetlen szőlőtő sem tudja felmutatni, hogy kicsoda ő, hanem Jézus maga *a* szőlőtő, rajta kívül senki és semmi.⁷

Gyakorlati szempontok

1. Mint már korábban is említettük, a Jézus önkijelentésével kapcsolatos perikópák alapszempontja kell, hogy legyen a hitvallásos szemlélet.

2. Szükséges a kontextus vizsgálata, különböző összefüggésekben:

a) Az egyes kijelentéseket sohasem önmagukban, hanem mindig az adott perikópa egészének összefüggésében vizsgáljuk. Ilyenformán meg kell határozni az illető perikópa műfaját (csoda, beszéd, példázat stb.) és az arra a műfajra vonatkozó szabályokat is figyelembe kell venni.

b) Figyelni kell arra, hogy milyen a közvetlenül kapcsolódó evangéliumi részlet, és hogy azzal van-e tárgyi vagy tartalmi összefüggése a vizsgált szakasznak.

c) Vizsgálni kell, hogy a tárgyalt textus, illetve perikópa az evangéliumon belül, annak melyik fő részében helyezkedik el, és így hogyan illeszkedik az illető evangélium szerkesztői koncepciójába.

3. Össze kell hasonlítani – a fenti szempontokat is figyelembe véve – a paralell előfordulási helyeket, különös tekintettel arra, hogy van-e ilyen a Jn és a szinoptikus viszonylatában.

4. Figyelemmel kell lenni arra, hogy kik a hallgatók, és ennek megfelelően van-e polémia a szakaszban szemlélyekkel, illetve valamilyen felfogással szemben.

5. Vizsgálni kell az esetleges ószövetségi, intertestamentális és vallástörténeti, illetve irodalmi összefüggéseket.

6. Figyelemmel kell lenni a perikópa „dramaturgiájára”, felmérve azt, hogy az adott összefüggéseken belül általában a jézusi önkijelentés képezi a perikópa dramaturgiai csúcspontját. Ennek megfelelően a magyarázat formai szempontból lehet elbeszélő jellegű, azaz az esemény részletesebb elemzése, elmondása, utalással az egyes mozzanatok érzelmi, hangulati töltésére is.

Példa a kidolgozásra – Mk 6,45 – 53

A) Exegetikai megjegyzések^a

1. A perikópa paralelljei: Mt 14,22 kk.; Jn 6,13 – 21. Mt az ittenihez hasonló kontextusba helyezi el a történetet, Jn másként, azonban az ötezer ember megvendégelésével való szoros kapcsolat ott is felismerhető. Arra történő kifejezett utalás azonban csak itt található. Mt bővíti a leírást Péter külön történetével, Jn pedig rövidít és stilizál. Lk-nál ez, és egy sor következő történet kimarad.

2. A történet epifánia-jellegű. A 48/b. vers ószövetségi asszociációkat ébreszt (vö. 2Móz 33,18 kk.; 1Kir 19,11 kk.). Egyes magyarázók szerint a leírás tulajdonképpen a feltámadott Krisztus valamilyen megjelenését adaptálja egy korábbi eseményre. Kétségtelen, hogy több olyan motívum található a történetben, amely a feltámadott Jézus megjelenésével mutat rokonságot: a tanítványok nem ismerik fel Jézust (Lk 24,16 kk.; Jn 20,14 kk.); Jézust kísértetnek tartják (Lk 24,37); Jézus „el akar menni mellettük” (Lk 24,28 kk.); a tanítványok szaváról ismerik fel Jézust (Lk 24,32; Jn 20,15; 21,5 kk.). A perikópa ugyanakkor rokonságot mutat az abban a korban közkeletű hellenista tengeri elbeszélésekkel, amelyek arról számolnak be, hogy a hajósoknak kísértet jelenik meg (ApCsel 27,23 kk. szerint a Pált szállító hajósok egyáltalán nem találták rendkívülinek és hihetetlennek, hogy Pálnak egy angyal jelenik meg). Ugyanakkor Jób 9,8 viszont Istenről mondja, hogy „lépdel a tenger hullámain”, és Jézus Sirák könyve 25,5 kk.-ban is hasonló olvasható. A kísérő motívumok ilyenformán még jobban kiemelik a perikópa mondanivalóját.

3. A történet dramaturgiaiailag rendkívül hatásosan épül fel. A feszültség egyre fokozódik, míg eléri a drámai csúcspontot, a perikópa voltaképpen középpontját: Jézus önkijelentését, hogy azután a levezető mondat (51. vers) oldja fel a feszültséget. Az 52. vers az előzményekre utaló, a perikópát az előző szakasszal összekapcsoló, a tanítványok magatartását értelmező kommentár. A tanítványok értetlensége és félelme annyival is inkább indokolatlan, mivel egy ezzel rokon – bár feszültségében lényegesen enyhébb – élményben már korábban is részük volt (Mk 4,35 kk.: Jézus lecsendesíti a tengert).

4. A perikópa csúcspontja az 50. vers hármas tagolású jézusi mondásának középső része: tharseite, egó eimi, mé

fobeisthe. Az evangélium rendkívül szemléletesen állítja szembe a tanítványok páni félelmét Jézus szavaival, amelyek minden külön bizonyítás nélkül, kizárólag az önmagára utaló, és teljhatalmát, isteni mivoltát kifejezésre juttató jellegükkel oldják meg a konfliktust. A szél lecsendesítése már csak következmény, szinte azt lehetne mondani: járulékos esemény. Annál is inkább sokatmondó ez a tény, mivel a vallástörténeti paralellnek esetében mindig valamilyen látható, kézzelfogható csoda szolgál az istenség jelenlétének a bizonyítására, nem pedig a kizárólag verbális kijelentés. A jézusi mondat ebben a formában nem mentális tudomásulvételt, hanem egzisztenciális döntést igényel: bízzatok... ne féljetek.

B) Igehirdetési vázlat

Bevezetés: Jézus fokozatosan, a jó „mester” módszerével neveli tanítványait majdani küldetésükre. Csak három mozzanatot emeljük most ki ennek tényeiből: Egyszer már volt velük a viharos tengeren, és lecsendesítette azt (Mk 4,35 kk.). Egyszer már magukra hagyta – pontosabban elküldte – őket, s ekkor megtapasztalták, hogy ha fizikai értelemben nincs köztük, akkor is velük van (Mk 6,7 kk.). Közvetlenül a mostani esemény előtt pedig az ötezer ember megvendégelése során mutatta meg, hogy a természet felett is úr, és rendkívüli hatalma van.

1. Mindez kevés volt arra, hogy most, amikor egyedül vannak a háborgó tenger közepén, ezek az „emlékek” megszabadítsák őket a félelmektől. Amíg a saját megszokott életközegükben küszködnek, addig még van bennük elszánás, és bizonyára remény is. Egyszerre azonban „kísértetnek látnak”, és ez félelemmel tölti el őket. A tanítványok az előre ki nem számíthatóság, az irracionális történés csapdájába esnek. Voltaképpen arról van szó, hogy a velük és körülöttük történő események hátterében nem Istent, illetve Jézust látják, hanem idegen erőket vélnek felismerni.

2. A megoldás abban van, hogy a kiszámíthatatlan és irracionális helyzetben maga Jézus jelenik meg, és ismereti meg magát velük. Nem érvekkel és bizonyítékokkal, egyelőre nem is látványos tettekkel, csak kijelentésével: „én vagyok...” nyugtatja meg tanítványait. A később bekövetkező cselekedet csak ennek az önkijelentésnek hitbéli elfogadása révén lesz helyesen értékelhető. A jézusi mondat őt nemcsak mint földi embert, hanem, mint Krisztust ismereti meg tanítványaival. Jézus „fentről” jön: a hegyről, ahol az Atyával találkozott imádságban. Itt úgy mutatja meg magát, mint amilyennek feltámadtként fogják megismerni tanítványai. Az emberi élet problémáira a megoldás: Isten megjelenése Krisztusban.

3. A történetek felett a tanítványok „szerfölött csodálkoztak”. Ez a mondat érzékelteti, hogy még nem jutottak el a hitben való ismeretnek arra a fokára, amely majd a teljes evangélium birtokában, a feltámadás után lesz az övék. Mi már birtokában vagyunk ennek a teljes evangéliumnak. Bennünket éppen ezért mindaz, amit most az ige elmondott, arra kell, hogy tanítson: nem elegendő egyszer-kétszer-háromszor dönteni, hanem minden élethelyzet a Krisztus melletti új döntést igényli tőlünk.

Befejezés: Az életben szüntelenül szükséges döntések sorozata első látásra mintha csak mulandó, napi gondokat oldana meg. Ha döntéseink valóban Krisztus mellettiek, akkor viszont a végső megoldás célja felé vezető úton jelentenek egy-egy lépést.

Szabó Csaba

JEGYZETEK

1. Ez a dolgozat, amely előadásként hangzott el a DC újszövetségi szekció 1989. augusztusi ülésén, egy készitendő hermeneutikai tanulmánykötet része. – 2. vö.

Leonhard Goppelt: Theologie des Neuen Testaments (Göttingen, 1981) 206. o. – 3. Günther Bornkamm: A názáreti Jézus (Debrecen, 1978. ford.: Varga Zsigmond J.) 137. o. – 4. Eduard Schweizer: Theologie des Neuen Testaments (Zürich, 1970. Kézirat) 12. o. – 5. Eduard Schweizer: Das Evangelium nach Markus (Göttingen, 1978. NTD) 89. k. o. – 6. L. Goppelt i. m. 229. kk. old. – 7. L. Goppelt i. m. 629. kk. o. – 8. Ezen a helyen nem részletes egészítést adok, csupán a fentebb elmondottaknak megfelelő szempontokra utalok.

Egyéb felhasznált irodalom

H. Conzelmann – A. Lindemann: Arbeitsbuch zum NT. Tübingen, 1976. Theologisches Begriffslexikon zum NT Wuppertal, 1977. J. Schniewind: Das Evangelium nach Markus. München 1968. E. Schweizer: Jesus Christus München, 1970. Das Neue Testament Deutsch – a sorozat megfelelő kötetei.

A hatalom fogalma az Újszövetségben

Két szó az, amelyiknek a jelentésével ez a munka foglalkozik. Az egyik – és a hatalmat egyértelműbben kifejező – az *exousia*, a másik pedig a *dünamis*.

Az *exousia* jelentése – egyelőre újszövetségi kontextusaiból kivéve: *szabadság*, az a *jog*, hogy valaki cselekedhessen, valami fölött rendelkezzen, valamit meghatározzon. Egyéb jelentései: a cselekvésre való *képesség*, *alkalmasság*; *hatalom*, *erőszak*. Egy harmadik jelentéscsoport tagjai: *autoritás*, a *hatalom teljessége*, *teljhatalom*, *illetékesség*. A következő jelentéscsoport: *uralkodói hatalom*, *parancsnoki hatalom*, *hatalmi szféra*, (emberi) *hatalombirtokló*, *hivatalnok*, *felsőbbség*, *hivatal*.

A *dünamis* nagyrészt az *exousia* szinonimája. Az Újszövetségben nagyon széles jelentéskörrel bír. Ez a tény megállapítható abból, hogy az Újszövetség számos szavával kapcsolatban áll, sőt parallel jelentéstartalommal bír. Balz/Schneider újszövetségi exegetikai szótára megállapítja, hogy a szinonimitás ellenére a *dünamis* mégis kontrér használatú éppen ezekkel a szinonim szavakkal, így a *dünamis* és szinonimái között paradox feszültség van (Balz/Schneider: Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament: *dünamis*). A *dünamis* szinonimái részben a hatalommal kapcsolatosak: a már említett *exousia* mellett *iskhüs*, *kratos*; részben csodákkal, csodatételekkel: *sémeion*, *teras*; ezenkívül kapcsolatos még a *doxa*-val, *aftarsia*-val, *pneuma*-val *sofia*-val, *logos*-szal és *kharis*-szal. Összefüggésben van még az *arché*-val, *küriotés*-szal, és az *angelos*-szal.

A *dünamis* jelentései: *erő*, *hatalom*, *képesség*, *alkalmasság*, az *erőnek és hatalomnak a megnyilvánulása*, *csodá-tett*.

A *hatalom* újszövetségi fogalmának felosztása viszonylag egyszerű. Főbb vonalakban ez a felosztás így nézhet ki: Mindenekelőtt Isten hatalmáról kell szólnunk, majd a Jézuséről. Ezután következik a tanítványok hatalmáról szóló rész. Külön kell szólnunk az Isten-ellenes, földöntúli hatalmasságokról, majd a Róma 13,1–7-ről az *exousia* vonatkozásában, és megvizsgálandó a *dünamis* és a csoda kapcsolata.

*

Isten. Istennek meghatározója és ismertetőjele az ő végtelen hatalma. Ez nem speciálisan keresztyén megállapítás. A zsidó rabbik a „hatalom” szót az istennév körülírására használták. Jézus maga is átveszi ezt a szóhasználatot. Vallási perében a hivatalban lévő főpap, Kajafás végére ér a tudományának, amennyiben a hamis tanúk vallomásaira nem reagált Jézus (Márk 14,61). Ekkor teszi fel Kajafás a kérdések kérdését, amelytől reméli, hogy a Jézus által adott válasz alapján Jézust istenkáromlás miatt elítélheti, illetve elítélteheti. A kérdés így hangzik: „Te vagy a Krisztus (azaz: Messiás), az Áldottnak Fia?”. Kajafás Isten nevét semmilyen formában nem ejti ki, helyette az „áldott” szót használja (görögül: *eülogétos*). Jézus ezt a kérdést nem hagyja megválaszolatlanul. A válasza Kajafás számára istenkáromlásnak számított. Ez nyilvánvaló abból, hogy a főpap megszagatta alsóruháit, amivel azt fejezte ki, hogy istenkáromlásnak volt fültanúja.

Jézus válasza ugyanis így hangzott: „Én vagyok, és meglátjátok az Emberfiát, amint a Hatalmas jobbán ül, és eljön az ég felhőiben” (Márk 14,62). – Ez a mondat a főpap számára háromszoros istenkáromlást tartalmazott. Először is: Jézus egy ószövetségi theofániaformulát idéz; másodsor: saját magát vallja az Emberfiának – ezt nem lehet másként értelmezni akkor sem, ha figyelembe vesszük, hogy Jézus egyes szám harmadik személyben beszél az Emberfiáról. Harmadszor – és a témánk számára ez a legjelentősebb: Jézus megjövendöli, hogy az *Isten végtelen hatalmában* fog participálni – ezt jelenti, hogy az Emberfia a Hatalmas jobbán ül. A „Hatalmas” (*dünamis*) a Márk 14,62-ben *végtelen erő*t jelent, amelyben Isten istensége nyilvánul meg.

Isten hatalmának minden más erőt és hatalmat felülmúló volta Jézus igehirdetésében is explicit módon kifejezésre jut: „Megmondom nektek, kitől féljete: attól féljete, akinek azonfelül, hogy megöl, arra is van hatalma, hogy a gyehennára vessen. Bizony mondom nektek: Tőle féljete” (Lk 12,5). Jézus értelmezése szerint önmagában a földi élet elvétele, vagyis a test megölése nem fejez ki abszolút hatalmat afölött a lény fölött, akinek az életét a hatalom birtokosa el tudja venni. *Abszolút hatalma* annak van pl. az ember fölött, aki az ember sorsát véglegesen meg tudja határozni. Ez pedig egyedül Isten. Így a 12,5 utolsó mondata istenfélelemre szólít fel. Az istenfélelem pozitív motivációja a 12,6 kk. versekben van leírva.

Isten abszolút hatalma *világteremtő hatalom* is, és ilyen értelemben *szabad*, senki által nem befolyásolható. A teremtés hatalmában bennefoglalatik a teremtő szabadsága. Ezt Pál apostol egy képpel fejezi ki: „Ugyan, ki vagy te, ember, hogy vitába szállsz az Istennel? Mondhatja-e alkotójának az alkotás: „Miért formáltál engem ilyenre?” Nincs-e hatalma a fazekasnak az agyagon, hogy ugyanabból az agyagból az egyik edényt díszessé, a másikat pedig közönségesse formálja? Az Isten pedig nem haragját akarta-e megmutatni és hatalmát meglátatni, és nem ezért hordozta-e türelemmel a harag eszközeit, amelyek pusztulásra készültek?” (Róm 9,20–22).

Természetesen a fazekasról szóló kép megmarad metaforának, és nem tekinthető allegóriának. A tertium comparationis az abszolút és minőségi *különbség* a fazekas és az agyag, illetve a teremtő és a teremtmény között. Istennek az *abszolút szuverenitása* kifejezésre jut akarati *szabadságában* is – ez még benne van a Róma 9-ben. Az viszont már nincs, hogy a teremtmény szabadsága hogy viszonylik a szuverén hatalmú Isten szabadságához. Egyáltalán: nehéz akkor az ember szabadságáról beszélni, amikor nyilvánvaló Pál apostol számára, hogy a teremtés pillanatától fogva a teremtő az, aki meghatározta a teremtmény célját. Itt van vége a fazekasról szóló kép Isten hatalmát szemléltető alkalmazhatóságának, hiszen bármennyire is „massza” vagyunk Isten kezében, sorsunk alakulásában közrejátszik, hogy pontosan a már felismert abszolút és szuverén, szabad isteni hatalomnak mennyiben vagyunk képesek és mennyiben akarunk engedelmesskedni.

Isten *eszkatologikus teremtői hatalmáról* is szól az Újszövetség. Ez a feltámadást jelenti mind a Jézus, mind

pedig a krisztushívők számára. „Mert ha meg is feszítette (Krisztus) erőtlenségéből, él az Isten hatalmából, és ha mi erőtlenek is vagyunk benne, élni fogunk vele együtt az Isten hatalmából közöttek” (2Kor 13,4). Nyilvánvaló, hogy Pál erősen hangsúlyozni kívánja az analógiát mindenekelőtt Krisztus és a hívők; másodsor pedig a Krisztus sorsából következő, Pál számára adódó lehetőségek között az egyházigazgatás területén. Minket most csak az első analógia kell, hogy érdekeljen. Ez az analógia a megfeszített Krisztus erőtlensége, majd pedig az újáteremtő isteni hatalomból adódó élete egyrészt, másrészt pedig a keresztyének jelenlegi (evilági) sorsa, amelynek a halál szab véget, szemben a jövőbeli (örök) élettel. „Isten ugyanis feltámasztotta az Urat, és hatalmával minket is fel fog támasztani” (1Kor 6,14).

Jézus. Az ő életében a hatalom – az evangélisták bizonyossága szerint – nagy szerepet játszott. Lukács 1,35: „Az angyal így válaszolt neki (Máriának): „A Szentlélek száll reád, és a Magasságos ereje (*dünamis*) árnyékoz be téged, ezért a születendő is Szentnek nevezik majd, az Isten Fiának.” Jézus születése az isteni hatalom megnyilvánulása. Lukács 4,14: „Jézus a Lélek erejével (*dünamis*) visszatért Galileába, és elterjedt a híre az egész környéken.” Ez a mondat a Jézus megkísértése utáni perikópa első mondata. A Jézus hatalma, ereje Istentől – a *Szentlélektől* – származik.

Jézus fogantatásának mikéntje természetesen megfoghatatlan az ember számára. Az evangélista nem is vállalkozik valamiféle racionális, vagy kevésbé racionális magyarázatra. Mindenesetre a Lukács evangéliuma úgy tartja számon, hogy a Jézus fogantatása a Szentlélektől adatott *jel* – vagyis: csoda.

A Lukács 4,14-et illetően: a két másik szinoptikus Keresztelő János munkásságához kapcsolja Jézus nyilvános tevékenységét, szemben Lukáccsal, aki a Szentlélek *erejétől* eredezteti a Jézus megkísértése kontextusában Jézus egész galileai munkásságát. A Szentlélek ereje végigkíséri Jézus galileai munkásságát. Kapernaumban Jézus egy tisztátalan lélektől megszállott emberrel találkozik a zsinagógában. Jézus az embert megszálló ördögre ráparancsolt: „Némulj el, és menj ki belőle!” Ez megtörtént, és éppen ezért a zsinagógában jelenlévő szemtanúkat fogta el a rémület: „Milyen beszéd ez? Hatalommal és erővel (*exousia* és *dünamis*) parancsol a tisztátalan lelkeknek, és azok kimennek!” (Lk 4,36).

Jézus *tanítását* is a hatalom jellemezte, szuverén módon tanított: „mert úgy tanította őket, mint akinek hatalma van (*hós exousian ekhón*), és nem úgy, mint írástudóik” (Mt 7,29). Máté evangéliumában ez a vers a Hegyi Beszéd utolsó mondata, így a Hegyi Beszédre utal vissza, azt minősíti. Tekintettel arra, hogy a mondat *általában* a zsidók írástudóinak tanításával állítja szembe Jézus tanítását, ebből következik, hogy a jézusi tanítás mind formájában eltért a farizeus és szaduceus írástudók írásinterpretációjától, mind pedig hatásában, tartalmában. Sőt, talán annak a megállapítása sem számít illegitim interpretációnak, ha feltételezzük, hogy a sokaság álmélkodása mögött a sokaság értetlensége is állt.

A béna meggyógyításának történetében (Mt 9,1–8) megtaláljuk a magyarázatát annak, hogy Jézus hatalma miben különbözött az írástudók hatalmától. Az írástudók semmi kivétlnivalót nem találhattak volna abban, ha Jézus a beteget a bénaságából gyógyítja meg. Viszont Jézus első szavai, amelyeket a bénához intéz, már nem csupán a biológiai értelemben vett betegség meggyógyításának szólnak, hanem a béna ember létének egészét érintik: „... megbocsáttattak bűneid” (2. vers). Az írástudók törvényt magyarázatához tartozott az a dogma, hogy a testi kór a bűn hatásának a jele. Az írástudók istentanában viszont már olyan egyenlőség nem létezett, hogy aki a beteget meg tudja gyógyítani, az képes arra

is, hogy a bűnt megbocsássa. Ellenkezőleg: amíg a testi gyógyítás kívánatos volt, addig a bűnbocsánat, egy ember szájából – Jézusról van szó – blaszfémianak számított. A bűnök bocsánatára csak Isten képes, Jézus nem *lehet* képes – ez az írástudók hivatalos, teológiai megalapozott véleménye. Jézus nem rendelkezhet azzal az autoritással, teljhatalommal, amellyel bűnöket lehet megbocsátani.

Jézusnak az írástudók előtt való helyzetét nem menti, hanem súlyosbítja, hogy, ha egyes szám 3. személyben beszélve is az Emberfiáról, de nyilvánvalóan sajátmagáról szól, amikor az Emberfiáról beszél; magát az Emberfiával azonosítja, az Emberfia autoritását vindikálja magának. Máté kiterjeszti az Emberfiának – Jézusnak – adott hatalom határait azáltal, hogy leírja, hogy a sokaság Istent félté és *éppen ezért* dicsőítette Istent, aki a Jézuséhoz hasonló hatalmat adott az embereknek. Itt már valóban nem az Emberfiának adott hatalomról van szó, hanem az embernek, Jézus követőjének az Istentől kapott hatalmáról.

Nem csupán az írástudók vonták kétségbe Jézus *egyedülálló hatalmát*, autoritását. A Máté evangéliumában előbb a jeruzsálemi templom megtisztítása van leírva (Mt 21,12–16), majd pedig a Jézusnak a főpapokkal és vénekkel folytatott vitája, amely visszaul a templom megtisztítására (23–27. versek).

Itt nem az írástudók törvényt magyarázatáról, hanem a jeruzsálemi templom egyes részeinek funkciójáról van szó. Legitimnek tekintették, hogy a forgalomban lévő sokféle pénznemet itt válthatták át a templomadó befizetésére alkalmas pénznemre. Ugyancsak törvényes volt a galambok árusítása, áldozás céljára. Mindez azonban csak a szokásjog volt, tulajdonképpen a zárandokok céljait szolgálta. Mert a tulajdonképpeni célja a templomnak, hogy az „imádság háza” legyen (Ézs 56,7; vö. Jer 7,11). Az Ószövetség próféciainak beteljesítője, vagyis a templom megtisztítója *teljhatalommal* bír, az eszkaton (= a beteljesedés) végső biztonságával Ura a templomnak. Eszkatologikus hatalmával a templom jelenlegi urainak, a főpapoknak és a véneknek a templom feletti uralmát relativizálja. Jézus, a templom megtisztítása által kétségbevonja a templomi kultusz helyes, és Isten akarata szerinti voltát.

Természetes, hogy a főpapok és a vének oldaláról nem következhet más, mint a legitimitás okára, motivációjára való rákérdezés, ami Jézus autoritását és hatalmát kérdőjelezi meg. Máté 21,23: „Milyen hatalommal teszed ezeket, és ki adta neked ezt a hatalmat?” A kérdésre a válasz nyilvánvaló: Istentől kapta Jézus a hatalmát. Figyelemreméltó, hogy a Máté evangéliumának redakciójából kitűnik: Jézus tanítványai is birtokolhatják az Istentől származó, Jézus által is gyakorolt hatalmat (Mt 21,20–22).

Jézus, a neki adott hatalommal beleütközött mind a zsidók írástudóinak törvényt magyarázatába, mind pedig a kultikus élet mindennapjaiba. Paradox módon ez éppen azért történt, mert Jézus betű szerint *halálosan* komolyan vette a törvényt; a törvény megtartását és tanítását (Mt 5,17–20), és Jézus az Ószövetség prófétái kijelentésének akart érvényt szerezni, amikor a templomot megtisztította (l. fent). Jézus a hatalmát éppen a törvény betöltésére használja fel – csak erről a zsidó írástudóknak, főpapoknak és a nép véneinek más fogalma van.

Jézus, a maga törvényt magyarázó és Istent feltétlenül tisztelő tanítását és életvitelét keresztalálával pecsételte meg. Jézus (vagy János evangélista) interpretációjában Jézus halála nem egyszerűen következménye a zsidók előjáróival való konfliktusának. Az újszövetségi (jánosi) szabadságfogalom jut kifejezésre a Jn 10,18-ban. Jézus halála Jézus részéről szabad cselekedet, a szabadsággal való olyan élés, amely az Atyának való teljes engedelmes-

séget is magába foglalja. Jézus küldetést (parancsolatot) kapott az Atyától, ennek a küldetésnek tesz maradéktalanul eleget, és éppen, mert önmagáért semmit sem tesz, hanem kizárólag az Atya akaratát hajtja végre, ezért szabad. A János 10,18-ban a hatalom szabadságot jelent, a szabadság szónak a teljes értelmében.

Hiába hivatkozik tehát Pilátus a saját hatalmára, amelyet a római birodalom képviselőjeként birtokol (Jn 19,10). Eszerint Pilátus akár szabadon is bocsáthatná Jézust, ahelyett, hogy megfeszítené. Jézus azt állítja, hogy amely hatalommal Pilátus rendelkezik, azt kizárólag „felülről” kapta (11. vers). És mivel Pilátus a római államhatalom képviselője, ezért, továbbvive a gondolatot, maga az állam is Istentől, „felülről” kapja a hatalmat (Róm 13,1; 1. alább). Pilátus – és az állam – hatalma parciális, véges, korlátozott – szemben a Jézusban inkarnálódott isteni hatalommal, amely magába foglalja a Fiú végtelen szabadságát.

A feltámadott Krisztus az egész világ ura, akinek hatalma nagyobb „minden méltóságnál és hatalmasságnál, minden erőnél és hatalomnál, sőt minden névnel is. . .” (Ef 1,21).

A tanítványok. Jézus, „miután összehívta a tizenkettőt, erőt és hatalmat (*dünamin kai exousian*) adott nekik minden ördög felett, valamint a betegségek gyógyítására is” (Lk 9,1). Ezt a hatalmat, amely csodák véghezvitelére volt képes, már az első pünkösöd előtt is megkapták a tanítványok Jézustól. Pünkösöd után a Lélekkel együtt a hatalom is a tanítványoké. Ezzel a hatalommal Jézus művét folytatják, mégpedig a „Jézus Krisztus neve által” (ApCsel 4,7–10). Pál is az apostolsága ismertetőjegyei közé sorolja az „isteni erőket” (*dünamesis*). Pál apostol a hatalmat a gyülekezet építésére kapta (2Kor 10,8; 13,10).

A földöntúli hatalmasságok. A „világ” a páli teológiában Isten teremtménye ugyan, de egyúttal a démoni hatalmak uralkodójának területe is (Róm 8,38; 1Kor 15,24). Ezek a világi hatalmak istenellenes hatalmak, amelyek halálra vannak ítélve (1Kor 15,26). Az istenellenes hatalmak feje a Sátán (Róma 16,20; 1Kor 5,5 stb.). A Kolossébeliekhez írott levél éppen az olyan tévtanítások ellen íródott, amely gnosztikus zsidó spekulációkat köt össze a keresztyén hittel.

Róma 13,1–7. A perikópa magyarázata azért okoz nehézséget, mert a magyarázók saját munkájukat nehezítik meg azért, hogy a szöveg alapján túl hamar nappolitikai következtetésekre vélnék jutni. Ennek az ellenkezője is történhet: a Róma 13,1–7-et kozmológiailag-angelológiailag kívánják magyarázni, éppen azért, hogy a mindennapok számára a konzekvenciát ne kelljen levonni belőle. Harmadszor: a legkényelmesebb megoldást azok választják, akik a perikópát nem Páltól származtatják, a Római levélben pedig betoldásnak tekintik. Mindhárom, kétes értékű megoldási kísérlet egyaránt elvetendő. Ad 1.: *Egyetlen* bibliai szöveg interpretálásánál sem megengedett a jelen politikai szituációt közvetlenül összekötni a magyarázandó szöveggel. Ad 2.: A Róma 13,1–7 egy olyan parenetikus kontextusban áll, amelyet a Róma 12,1–2 határoz meg. Ad 3.: Ez az exegéták mindenkor legkönnyebb megoldása, ha valamit nem tudnak, vagy nem akarnak megérteni: ami nem illik az előzetesen kialakított koncepciójukba, azt későbbi betoldásnak, és ilyen módon a magyarázat szempontjából irrelevánsnak jelentik ki.

Pál apostol számára figyelembe jöhetett a világi hatalomról szóló tanításában a zsidóság nézete. A zsidók tanítása viszont semmiképpen nem volt egységes a (világi) hatalmat illetően. Egyrészt a világi hatalom – a gyakorlatban ez az Újszövetség korában a római uralmat jelentette – *ellen* foglaltak állást. Így pl. a zélóták, akik szerint a zsidóknak kizárólag egyetlen egy uruk és hatal-

masságuk van, ez pedig Isten. A rabbinus irodalom többször ír a világi hatalom bűnös, gonosztevő, tehát istentelen voltáról. A kultuszban a Tizenhétolcas ima 12. benedikciója a felfuvalkodott kormány (*malkut*) kiirtásáért könyörög Istenhez. Másrészt: a rabbinus irodalomban található olyan kijelentések is, amelyek a világi felsőbbiség Istentől való voltát jelentik ki, és arra szólítanak fel, hogy a zsidók a kormány (*malkut*) üdvéért, jólétéért imádkozzanak.

A zsidó irodalomban – legyen az apokaliptikus, vagy rabbinus – megmutatózó kettősség arra vezethető vissza, hogy a zsidók nem általánosságban gondolkodtak és irtak az államhatalomról, hanem a saját koruk világi hatalmát, a római hatalmat támogatták, vagy vetették el. A keresztyénség viszont nem volt érdekelve – még a zsidókeresztyének sem! – egy zsidó nemzeti állam létrejöttében, vagy visszaállításában. A zsidó háborúban nem is vettek részt, a jeruzsálemi keresztyén gyülekezet Pellába menekült.

Jézus tanítványai számára természetesen Jézus szava az irányadó: „Adjátok meg a császárnak, ami a császáré, és az Istennek, ami az Istené” (Mk 12,17). A jézusi kijelentések tökéletesen parollelje a Róma 13,7. Az *apodidómi* a Márk 12,17-ben annyit jelent, mint „visszaadni, visszafizetni, megfizetni”. Ugyanez a kifejezés szerepel a Róma 13,7. Ez a visszaadás, kifizetés pedig annak az engedelmességnek a gyakorlati alkalmazása, amelyről a 13,1 beszél. A *hüpotassó* igének a Róma 13,1–7 kontextusában való használata azt bizonyítja, hogy Pál számára a (világ)rendnek szociális és politikai összefüggésben is van jelentősége. Nem autoritér, emberi ötlet és találmány a szocio-politikai hatalom, hanem Istentől van. Ez a tény azonban még önmagában etikaiban nem minősíti jónak a (világi) hatalmat. Isten a méltatlanokat is felhasználja akaratának végrehajtására (vö. ApCsel 4,24–28). Amíg a keresztyén ebben a világban, ebben az aionban él, nem tehet úgy, mintha már az eljövendő, új világkorszak szabadságában élne. A felsőbbiség ugyan Isten szolgálja (4. vers: *diakonos theou*; 6. vers: *leitourgos theou*). Ez a felsőbbiség pozitív jelentése. A felsőbbiség hatalmának behatárolt volta viszont abban van, hogy a régi világkorszakhoz tartozik, így Isten haragjának eszközéül is szolgálhat (4. vers).

Éppen a világi hatalom behatárolt volta szabja meg aztán a hatalom iránti engedelmség határát: ez a behatárolt engedelmség pontosan annak a következménye, hogy minden hatalom Istentől rendeltetett. Az engedelmség tehát addig tart, amíg az a kérdés nem merül fel, hogy Istennek kell-e visszaadni, megadni, ami kijár neki, vagy pedig a világi hatalomnak. Innentől a keresztyén számára nem lehet kérdés, hogy Istené az elsőség, akinek az akaratából egyáltalán léteznek a hatalmasságok. Péter és János a zsidó nagytanács tiltására válaszolt így: „Igaz dolog-e az Isten szemében, hogy inkább rátok hallgassunk, mint Istenre” (ApCsel 4,19). A nagytanács előtt a főpap tiltására Péter és az apostolok így válaszoltak: „Istennek kell inkább engedelmeskednünk, mint az embereknek” (ApCsel 5,29). Pál apostol a zsidók vádjá alapján Fesztusz ítélőszéke előtt áll, de az apostol, igaztalanul tartva a vádakát, a császárhoz fellebbez (ApCsel 25,11).

A Róma 13,1-ben az *exousiai* ugyanazt jelenti, mint a 3. versben az *arkhontes*. Pál nem elvont értelemben beszél az államhatalomról, hanem a társadalmi és politikai hatalom konkrét tisztségviselőiről szól (pl. államhivatalnokok, bírók, adóhivatalnokok; hasonlóképpen olvasunk az államról, a világi hatalomról az 1Péter 2,13–17-ben is). Pál apostol a Róma 13–17-ben nem egy absztrakt államelmélet alapjait rakja le. Annál kevésbé, mivel Pál korában az államhatalom „pogány” volt, így mind az államhatalom, mind a római hatalom alatt működő jeru-

zsálemi nagytanács is csak annyiban tarthatott számot Pál érdeklődésére, amennyiben bármilyen más, – jelentős, vagy kevésbé jelentős – erő és hatalom, amelynek Pál ki volt, illetve ki lehetett szolgáltatva, mivel ezek az erők, rendek és hatalmasságok valamilyen módon Isten által rendeltettek, és Isten szolgálatában álltak és állnak.

A *dünamis* szó jelent csodatevő erőt (pl. Márk 5,30), és jelenti magát a csodatételt is (pl. Márk 6,2). A szó jelenthet varázserőt is (pl. ApCsel 8,10).

Minden földi, evilági hatalom csak a Krisztus eljöveteleig áll fenn. „Azután jön a vég, amikor (Krisztus) átadja az uralmat az Istennek és Atyának, amikor eltöröl minden fejedelemséget, minden hatalmat és erőt” (1Kor 15,24).

Szeged

Bartha Tibor

Ígéret és vallás: az ősatyák története

Egyházi sajtónkban igen kevés dolog jelent meg erről a témáról, jöllehet a nemzetközi szakirodalom az elmúlt évtizedekben gazdag anyagot, s nem csekély vitákat tárt elénk. Nem minden kérdésben kell persze nekünk is véleményét mondanunk, mindenesetre a viták teológiai kihívását nekünk is föl kell fogunk, s azok tanulságait le kell szűrünk.

Ha a Gen 12–50 komplexumára tekintünk, akkor mindmáig – akár pozitív, akár negatív módon – meghatározó J. Wellhausen kijelentése: az ősatyák elbeszéléseiben történeti ismeretanyagot aligha találunk a premonarchikus Izrael vonatkozásában. Annál gazdagabb viszont az az anyag, ami az izraeli királyság korára vonatkozik ez elbeszélésekben, hiszen ekkor keletkeztek a Gen 12–50 egyes darabjai. Ha az elbeszélések mégis premonarchikus korról beszélnek, úgy ez nem más, mint a királyság korának visszavetítése olyan időkre, amikor Izrael mint nép még nem is létezett. – Wellhausen kissé lakonikus ítélete (amellyel feljogosítva érezte magát arra, hogy Izrael történetének az ősatyákkal foglalkozó részét lesöpörje a tárgyalóasztalról) a maga negatív megfogalmazásában is pozitív jellegű, olyannyira, hogy több mint száz évig meg tudta termékenyíteni a kutatást. Először is egy hozzávetőleges datálást tartalmaz ez a vélemény: ti., hogy a Gen 12–50 komplexuma többé-kevésbé a királyság korára (tehát mintegy 300 év időszakára) korlátozódik; nem előbbre, de nem is későbbre. Ettől eltérő kísérletek is voltak, ám Wellhausen véleménye mindvégig megmaradt konszenzusnak, s ma sincs okunk ezen változtatni. Megjelöl továbbá egy tendenciát, ti. a visszavetítés folyamatát, amellyel Izrael jelen problémáit múltbeli események interpretálásával kívánja megoldani. Hogy ez mennyire jellemző az ősatyák elbeszéléseire, az most talán másodlagos kérdés (jöllehet személyes véleményként e jelen sorok írója ezzel teljesen egyetért), az viszont aligha vitatható, hogy a múlt fölhasználása jelen kérdések megvitatására sajátos szokássá vált Izraelben. Végül a Gen 12–50 előállításának ilyen nézete specifikus teológiai kérdésekhez vezet, ami a XX. sz. ószövetségi teológiai kutatásának sarkalatos pontjává vált: a faktikus történelem és a későbbi interpretáció feszültségének ösztönző felhasználásához. Wellhausen ezért maradhatott mindvégig a XX. századi viták középpontjában.

Gondolom A. Alt aligha lenne boldog, ha hallaná, mégis kutatástörténetileg így kell nyilatkozzunk: a faktikus történelem és bibliai interpretáció dichotómiájának feloldására éppenséggel az 1929-ben megírt „Der Gott der Väter” c. tanulmány a legszebb példa. Nem véletlen, ha a jelenlegi kutatók közül is sokan ezt a munkát tartják a XX. sz. ószövetségi kutatása legnagyobb művének. A. Alt ui. úgy látja, hogy bár a Gen 12–50 szövegei többé-kevésbé ténylegesen a Wellhausen által meghatározott időben keletkeztek, tehát az eseményeknél jóval későbbiek, mégis a később keletkezett szövegek megőrizhettek olyan emléket, amely jellemző a premonarchikus Izrael-

re. Az alapföltevés természetesen helyes: az események feltételezett ideje és a szövegek szerzettetési idejének távolsága még nem jelenti eo ipso, hogy a beszámoló történetetlen lenne. A (részleges) történetiség letéteményese A. Alt kutatásában egy bizonyos vallástörténeti jelenség, egy istentípus, helyesebben a Gen 12–50-ben megőrzött istentípusok, amelyek a vallástörténeti összehasonlítás keresztüztében valósnak, éppenséggel nem légbőlkapottak, hanem igenis történetileg létezőnek bizonyulnak, s így garantálják a kontinuitást a premonarchikus és monarchikus Izrael között. Az „XY Istene” olyan formakritikai fordulat, amely többször előfordul vallásos szövegekben, így használata aligha lehet véletlen az ősatyák elbeszéléseiben. Alt igen sok kifejezést talál, ami egy ilyen istentípus posztulálásához vezethet: *mágén* 'abráhám, 'abbír ja^agób, pahad jichág, ró'e jiszrá'él, de ide számítja az Él-kultusz különböző megnyilvánulásait is: 'él 'eljon, 'él ró'i, 'él 'ólám, 'él bét-él, 'él saddaj, 'él 'ábiká, 'él *lóhé jiszrá'él. Ezekből Alt a numinosum különböző megtapasztalásának irodalmi lecsapódására vezet, amelyek kétségkívül idősebbek a vallástörténeti irodalomban a VIII–VI. századnál (Kr. e.), még akkor is, ha persze korai előfordulások mellett egészen extrém későiekkel is találkozunk (l. pl. a nabateus föliratokat, amelyeket Alt idéz). Mindez csak annak bizonyítéka lehet, hogy egy igen erősen beidegződött, szigorú irodalmi formával állunk szemben, melynek Sitz im Lebenjét Alt a nomád életformában kívánja látni. Az eredeti elbeszélések vagy elbeszéléstörédek redakcióját, későbbi interpretációját egy bizonyos teológiai szemlélet jellemzi, ami Alt szerint az ígéret motívumában jut teljességre; már 1929-ben megkülönböztette Alt az utódok és az ország ígéréteinek motívumát, ami kétségkívül nem mindennapi élelslátásra vall.

Jelenlegi előadásunknak azonban éppen az a létjogosultsága, hogy ez az impozáns, tk. történeti és teológiai szempontból egyaránt kielégítőnek tűnő hipotézis az utóbbi évtizedben egyre több kritika tárgya lett. Igaz, új, hasonló érvényű hipotézis még nem született, mégis a negatív kritika teológiai relevanciáját is megfontolás tárgyává kell tennünk. Nézzük először is a kritika főbb pontjait:

1. Igen fontos módszertani kérdés, hogy vajon egy istennév vagy egy speciális elnevezés alapján lehet-e egy külön istentípust posztulálni? Ha igen, akkor milyen kritériumok alapján? A felsorolt istennevek egyébként is vitások, hiszen az sem dönthető el sokszor, hogy vajon tényleg istennevekről van szó (apellatívumokról), vagy pedig egy-egy istenség jellegzetességének leírásáról. Ha bizonyosodna, hogy pl. a *pahad jichág* kizárólag istennévként értelmezendő (amit tagad pl. Albright és Koch), akkor is magyarázatra szorulna az elnevezés, ok használatának értelme, elterjedése stb. Ehelyett persze kénytelenek vagyunk bizonytalan, izolált kifejezésekkel dolgozni.

2. Alt nem hagyta magát zavartatni azért, hogy az

általá felsorolt istennevek (ha azok egyáltalán) jellegüket tekintve sokfajta típust testesítenek meg. Csak két fő típust említsünk: a *mágné* 'abrahám egyfajta fölfogását árulhatja el az illető istenségnek, míg az 'él'bét-'él lokális megnevezés. Arról nem is beszélve, hogy mindkét típus még további alcsoportba osztható. Vajon lehet-e ennek az egyáltalán nem egységes formakritikai helyzetnek ellenére is egy azonos Sitz im Lebenre, egy azonos vallás- és istentípusra következtetni? A módszertani következetlenség kiáltó.

3. Köztudott, hogy a legnagyobb baj éppen e Sitz im Leben-nel van. Alt valószínűleg a XX. századi nomád élet vizsgálatának benyomásai alatt tehetett ilyen kijelentést: „An der Herkunft dieses Religionstypus aus dem Nomadentum der Wüste ist daher kein Zweifel möglich.” (34. l.) Az Alt óta napvilágra került dokumentumok azonban lényegesen megváltoztatták a Kr. e. II. évezred utolsó harmada nomádjainak képét. Így pl. ma már anakronizmusnak tűnik, ha Alt bármit is a nomád kor törzsi szervezetére akar visszavezetni, hiszen a rokonságban való gondolkodás nem volt jellemzője az említett kor nomádjainak. A törzsben és családban gondolkodás csak a letelepedett kor jellemzője lehet (így aztán C. *Wester-mann* hipotézise, ti. hogy az ősatyák elbeszélései eredetükben „családi történetek”, eleve halálra van ítéelve). Tartalmilag pedig megjegyzendő, hogy pl. az utód megígérése mint termékenységi motívum aligha tartozhat vándorló csoportok miliójéba. Az a Sitz im Leben, amelybe Alt elhelyezni kívánja a meglehetősen vitásan posztulált vallástörténeti típust, egyszerűen fikció, amelyet azóta fel kellett adni. Alt tétele ezért az utóbbi évtized folyamán (jóllehet mindmáig pótolhatatlan!) látványosan összeomlott.

Mi volt mármost az a teológiai konstrukció, amelyet e tétel összeomlása maga alá temetett? Tk. egy olyan nézet, amelyet nem Alt dolgozott ki, hanem sokkal inkább *Gunkel*től vett át, megerősített, s amely mindmáig igen széles körben befolyásolja mind történeti, mind teológiai gondolkodásunkat: *Gunkel* híres geneziskommentárjában az „Einzelüberlieferung” hangsúlyozásával alkotott maradandót, amikor feltételezte, hogy az egyes elbeszélések eredeti szándéka és a Pentateuchos egészébe való fölvételkor neki tulajdonított redakcionális teológia ellentétben áll egymással. Az ősatyák elbeszélése esetében ez azt jelentené, hogy valamilyen eredeti elbeszélést (Alt szerint: nomád-kori emlékeket őrző elbeszélést) az ígért átfogó teológiai összefüggésébe ágyazta be a redaktor. Az ígért-teológiai másodlagos, a „nomád” vallástípus megnyilvánulása történetileg elsődleges. Am Alt tézisének összeomlásával megsemmisül ez a nagyon csábító teológiai magyarázat is, s nem marad hátra más, mint hogy magunk alakítsunk ki egy újat, mégpedig az Alt-féle történeti hipotézishez hasonló konszenzus híján.

Az új teológiai kiértékeléshez ajánlatos abból kiindulni, hogy az ősatyák elbeszéléseinek nemcsak mozaikjai és végső redakciója van: a közbülső stádium is fontos. A Pentateuchoson belül nincs még egy komplexum, amely oly élesen elválna a többitől, mint a Gen 12–50. Ebből pedig bizton lehet arra következtetni, hogy ez az egység már a Pentateuchos végső redakciója előtt összeállt. A patriarcha-komplexum redakcionális szempontjai pedig bizonyosan vannak olyan fontosak, mint az egész Pentateuchosé, hiszen az csupán egy nagyobb történeti összefüggésbe állította bele ezt a már literáris egységként létező komplexumot is. S ha a Gen 12–50 egységének a redakcionális szempontjait tekintjük, úgy az ígért fogalma valóban kimagaslóan fontos lesz számunkra. Alt megfigyelése itt változatlan formában megmaradhat: a föld és az utódok ígérete két különböző téma, amely megmutatkozik a terminológiában is:

a) A föld ígértét tisztán láthatjuk a Gen 15,7-ben

„neked adom ezt a földet örökségül”, vagy a 13,17-ben „neked adom azt”. Jellegzetes szavai: *ntn*, 'erec, esetleg kiegészítő elemként a *jsr*. Feltűnő, hogy gyakran kiegészül ez az ígért azzal a képzetel, hogy nemcsak az ígértet kapó, hanem annak utóda is örökölni fogja a földet – ám itt még persze szó sincs arról az ígértről, ami a nagy nép jövőjét jövedöli meg (kivétel itt a 48,4 redakcionális mondata). A 28,13-ban láthatunk erre jó példát: „Ezt a földet. . . neked adom és a te utódaidnak” (*ú'zar'eká*). Az ilyen terminológiával megszerkesztett ígértetek sora hosszan folytatható: 13,15, 35,12, 26,3, 12,7 stb. Lehetetlen ilyen nagy szóbeli megegyezés esetén nem gondolnunk arra, hogy ez a redakcionális réteg egy ember vagy egy hagyományozás műve.

b) Ugyanígy következtetésekre juthatunk, ha az utódok (ezúttal persze nem a *zera'*, hanem a *gój*, 'am, esetleg *gáhál* szóval kifejezve) megsaporításáról beszélünk (a *szim* vagy az *cszh* igével). Már a 12,2 így kezdődik: „nagy néppé teszlek”. Ide tartozik viszont a 21,13 is, s igen sok locus említi még e gondolatot, néhol kissé dúsabb színezettel (többnyire a *rbh* és *prh* igék használatával is: 35,11, 17,20, 17,6 stb.)

Hogy ez a redakcionális réteg rokonságban állott az előzővel, arra szép példa az utód (*zera'*) és a *rbh* vagy *szim* igék párosítása: 26,24 („megsokasítom utódaidat”). E motívum szép kolorittal is párosulhat: a csillagokhoz hasonló számú utódot említi a 15,5 és 26,4, vagy a homokszemek képe is megkapó (32,13, hasonló a 13,16, 28,14).

c) Külön redakcionális rétegnek aligha nevezhető, ám mégis mindig előfordul az áldás motívuma (amely aligha származhat „nomád” időkből). Társulhat az utód ígértéhez (22,18 „és a te utódot által nyerhet áldást a föld valamennyi népe”, vö. 26,4, 28,14). Tekintettel azonban arra, hogy az ilyen kombinált forma mellett tematizálódhat (l. pl. 35,9, ahol az elbeszélő kifejezetten mondja, hogy Isten megáldotta Jákobot), vagy áldó formulákat is tartalmazhat (l. pl. Izsák ígértét, 17,16 kk., 20), vagy másnak szóló ígértként is jelentkezhethet (18,18 és még sok egyéb helyütt is), ezért jogos az a feltételezésünk, hogy itt nem olyan kiforrott redakcionális munkával van dolgunk, mint az előző két esetben, hanem csak egy motívumot szőtt bele a redaktor a már előtte levő elbeszélésbe.

d) Stílusban többféleképpen is megfogalmazódhat, ám mégis egyfajta redakcionális rétegnek tekintendő az a redakció, amely Isten vezetését ígéri meg az ősatyának. Ez lehet egyszerűen a *hjh* ige és az 'ét vagy 'im praep. kombinációja, lehet az 1. sz. első személyű sz. névmás és az említett praepositíók nominális mondata (l. 26,3, 31,3, 26,24, 28,15). Lehet ezek további kombinációja (48,21: „Én már meghalok. De Isten veletek lesz.”), társulhat ehhez pl. a 32,10–13-ban a *túb* ige is („jót tesztek veled”). Emellett azonban tematikus megfogalmazásban is jelentkezik ez a redakcionális réteg: így pl. a 46,4 megígéri Isten jelenlétét Egyiptomban („Én megyek veled Egyiptomba és én is foglak visszahozni”), vagy 28,15b („Mert én veled vagyok, megőrizlek téged, akárhova mégy”). A példák tetszés szerint gyarapíthatók lennének. Ehelyett azonban arra kell most figyelni, hogy az A. Alt által vizsgált istennevek, -elnevezések milyen gyakran állnak e redakcionális réteg összefüggésében:

26,24 Én vagyok atyádnak, Ábrahámnak Istene
28,13 Én vagyok az UR, atyádnak, Ábrahámnak Istene, és Izsáknak Istene
46,3 Én vagyok az Isten, atyádnak Istene
15,1 Én vagyok a pajzsdó
17,1 Én vagyok Él-Saddaj

Ilyen körülmények között persze fölmerül a kérdés: miért pont a „redakcionális réteg” az, amely a „nomád időkből” származó istenneveket ilyen gyakran idézi.

„Nomád elképzelés” contra „redakcionális réteg teológiája” egyszerűen nonsensnek bizonyul e vizsgálat során.

A figyelmes hallgató persze rögtön megjegyzi, hogy talán hosszabb ideig tárgyaltam a redakcionális passzusokat a szokásosnál. Ennek oka az, hogy éppenséggel ez a redakcionális réteg különíthető el a legtisztábban, így ez kell legyen a kiindulópont. Am hogyan viszonyul e réteg az elbeszéléshez magához? Nézzük először az isteni vezetés témáját, ami sajátosan teológiai gondolat. A 26. r. redakciója többször is említi ezt. Vajon elüt azonban ez a gondolat a 26. r. duktuszától? Az egész rész tematikailag akörül forog, hogy Isten Gerárba küldi Izsákot. Persze, sok a redakcionális rész: a föld ígérete, az utódok ígérete, áldásígéret, sőt még az őszanya veszélybe kerülésének a dublettje is. Am ha az isteni vezetés hiányzik, akkor összeomlik a 26. r. mint *discours*: mi más lehet az értelme a Gerárba menésnek, miért kell elbeszélni a kuttak körüli vitát, mi az intenciója az Ahuzattal való történetnek. A redakcionális réteg itt integrálva van az elbeszélésben. De vajon a Jákób-ciklusban nem ugyanez a helyzet? Akár a még Gunkel által elkülönített Jákób – Ézsau elbeszélés-koszorúban, akár a Jákób – Lábán elbeszélésekben integráns teológiai mondanivaló az isteni vezetés: különben értelmetlen ide-oda vetődés lenne a főszereplő viszontagságos története. A Jákób-ciklus külön része, a József-történetek pedig kifejezetten erre a vezetésre építenek: kiiktatható vajon a történetekből József Egyiptomba kerülése, csodálatos hatalomra jutása, a 12 fiú megmenekvése az éhségtől? Aligha; ez esetben nem maradna vissza értelmes történet. Legvégére hagyjam az Ábrahám-ciklust, hiszen ott nemcsak az isteni vezetés teológiai gondolatát láthatjuk integrálva, de a két nagy motívumát is: a föld és az utód ígértét. Mi maradna az Ábrahám-történetekből, ha elvennénk belőle a kivonulás motívumát (először még cél meghatározása nélkül!). De továbbmenve: mi maradna pl. Melkisédek és Ábrahám történetéből, ha nem állna mögötte a föld ígérete? Mi maradna Hágár és Izmael történetéből, ha kiiktatjuk azt a motívumot, hogy Isten utódot ígért Ábrahámnak? Az említett teologumenonok tehát megtalálhatók a nem-redakcionális rétegekben is, ha nem is olyan explicit formában, de az elbeszélés duktuszában integrálva. Igaz: e teologumenonok igen sokrétűek; így pl. egy monografikus munka keretében föltétlenül különbséget kellene tennünk *egy fiú* ígérete között (ami az Ábrahám – Izsák komplexumokra jellemző), illetve a „*nagy nép*” ígérete között. Mostani mondanivalóm azonban

csak erre az egy lényeges dologra irányul: a redakcionális feldolgozás nem „idegen test” egyik ciklusban sem. Az „eredeti elbeszélés” és „szekunder redakció” teológiai szembeállítása illegitim. A „szekunder redakció” tudatosan próbálta megfogalmazni az „eredeti elbeszélések” mondanivalóját, s kísérletet tett e mondanivaló formulázására is. Legnyilvánvalóbb ez az áldás motívumának a szövegállományba beillesztésénél: Először a 12,3 fogalmazza meg, hogy az ősatya áldást jelent mindenki számára. A 18,18 tudatosan idézi ezt, majd a 22,18 az utódokra vonatkoztatva megismétli, az Ábrahám-ciklus lezárásaként. A 26,4 (tekintettel arra, hogy utódról van szó) Izsákra nézve ismétli meg az áldást, majd a 28,14 Jákóbra vonatkoztatja. Az így felvázolt kép igen átgondolt, megkomponált, szisztematikus áldás-teológiai redakciót sugall, melynek célja az elbeszélések közös téma alatti szubszumálása volt. A kiinduló motívum azonban kétségszerűen inhereus az eredeti Ábrahám-elbeszélésekben.

Mondanivalóm itt véget ér: összefoglalva annyit emelhetünk ki az elhangzottakból, hogy az ősatyák elbeszéléseinek teológiájában döntő jelentőségű volt az a redakció, amely a Pentateuchos végős összeállítása előtt egy patriarcha-komplexumot hozott létre. Ez a redakció – fenntartva persze annak literárkritikai sokrétűségét – nem új szempontokat fűzött hozzá az elbeszélésekhez, hanem azokból emelte ki az ígértet motívumát, s még konkrétabb megfogalmazással segítette e motívumot teológiailag uralkodó szerephez.

Ez a látásmód persze radikálisan megkérdőjelezi azt a tudományos megközelítési módot is, ahogy eddig tekintettünk a Pentateuchos előállítására: nem „források”, „forrásrétegek”, „eredeti elbeszélések” és azok „feldolgozása” immár a domináló mozzanat, hanem az a hagyományozás, amely empatikus módon súlypontozza az előtte levő hagyományanyagot teológiailag. Csak ez a látásmód vezethet arra, hogy a Pentateuchos gazdag anyagát ne az ellentmondásosság jegyében lássuk, hanem az inkluzív hagyományozás csodálatos eredményeként.

Irodalom:

R. Rendtorff, Das Überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch (1977); A. de Pury, Promesse divine et légende culturelle dans le cycle de Jacob (1975); B. Diebner, Die Götter des Vaters (Dielheimer Blätter für AT, 1975); M. Köckert, Vätergott und Väterverheissungen (1988); E. Blum, Die Komposition der Vätergeschichte (1984); G. Mendenhall, The Tenth Generation (1973).

Karasszon István

„Predigtmeditation” – egy stílus margójára

A téma időszerűsége

1. Napjaink homiletikájában sok szó esik az ún. meditációs igehirdetésről, vagy ismertebb nevén a prédikációt megelőző ún. meditációról. Ez a sajátos „stílus” nem egzegézis, mert nem bibelődik filológiával, kortörténettel és általában történetkritikai kérdésekkel. De nem is prédikáció a szó klasszikus értelmében, mert nem egy témát ágaztató ún. egyházi beszéd. De még csak homilíának sem nevezhető, mivelhogy nem a textus gyakorlati magyarázata. Sui generis műfaj ez a homiletikában. A latin szó eredeti értelmének megfelelően a meditáció annyi, mint „elmélkedés”, töprengés, tündődés a textus felett. Tulajdonképpen afféle „homiletikai előmunkálatnak” kellene lennie a prédikációhoz, az utóbbi időben úgy tűnik azonban, hogy előmunkálat helyett „készítellé”

változott az igehirdetői gyakorlatban. S ezen a ponton kell megtegyük az első marginális megjegyzést. A meditációnak készítellé váló felhasználása a praxisban a meditáció eredeti funkciójának teljes félreértését jelenti. Ezért van szükség a meditáció eredeti értelmének helyreállítására a homiletikában is, az igehirdetői gyakorlatban is. Ezért kell a témáról beszélni.

2. Másodszer azért, mert nem is egyszerű meghatározni, mi is a meditáció tulajdonképpen? A szakirodalomban sincsen egyértelmű definíciója a témánknak. Jól illusztrálja ezt a tényállást *Bohren* homiletikájának a meditációról szóló fejezete előtt található bibliográfia (21. §. 347. kk. lapon), mely a, b, c, d, e kategóriákban csoportosítva tudja csak áttekinteni a témával kapcsolatos szakirodalmat. Ha ilyen nagy a pluralizmus a szakirodalomban, hogyne lenne a prédikátori elmékben és gyakor-

latban az. Ezért kell – ha marginális formában is, de foglalkozunk a kérdéssel. Ezért kell végre tiszta vizet önteni a pohárba, mi is az a „Predigtmeditation” és hogyan kell azt végezni?

3. Annál inkább – harmadszor – mert bármilyen sok szó esik is egy idő óta a meditációról az akadémikus homiletikában, a konkrét igehirdetői szolgálatban még-sincs igazi jelentősége. Nemcsak azért, mert egy mai lelképásztornak ezerféle bokros teendője között alig marad ideje a becsületes készülésre, hanem egyszerűen azért, mert mi gyakorlatban még mindig az egykori nagytekintélyű homiléta, Kovács Albert tanítványai vagyunk, anélkül, hogy erről sejtelmünk volna. Ő ugyanis ezt írja posthumus homiletikájában: „Mikor a fiatal pap leül prédikációt írni, tollának bemártása előtt három dolgot kell tisztába hoznia. Az első, hogy miről akar beszélni, a második, hogy mely célt akar vele elérni és a harmadik, hogy minő eszközök alkalmazásával érheti el a kitűzött célt? Ha mindhárommal tisztában van le sem kell tennie a tollat az ámenig.” Itt bizony nem sok helye van a meditációnak. Igaz az egzegézisnek sem! Sajnos a gyakorlatban ma is így készülnek a prédikációk s ez még a jobbik eset! Miért? – vetődik fel a kérdés. – Időszűke miatt? A kialakult rutin miatt? Miért marad el a meditáció? Nyilván azért, mert igehirdetőink többsége nem jutott el Emanuel Hirsch felismerésére, hogy ti. a prédikációra készülés = szülés. Ez a szülés a meditáció, mint a prédikációkészítés legnehezebb legszentebb és legbensőségesebb mozzanata (Predigerfiel 1964, 104). Avagy Otto Weber felismerésére, miszerint a meditáció a tulajdonképpeni *harctér*, ahol eldől, hogy a prédikáció in concerto Isten igéje lesz-e (Der euch berufen hat, 1960, 31). Ezért ennek a mostani marginális jegyzetnek az is a feladata, hogy felhívja erre a tényállásra, azaz a meditáció jelentőségére szolgatársaink figyelmét. Ennek érdekében elő kell adjuk, ha még oly röviden is, először a prédikációmeditáció typológiájának kritikai ismertetését.” Másodsor tudatosítani kell a helyes Predigtmeditation lényegét és lépéseit. Harmadszor be kell mutassuk a prédikációmeditáció leggyakoribb kísértéseit ezek tudatos elkerülése végett.

A „Predigtmeditation” typológiája

Mint előzőleg említettük Bohren 1972-es homiletikájában már megtalálható a prédikációval kapcsolatos meditáció egyfajta csoportosítása. Mi most mégsem erre, hanem Klaus Meyer zu Utrup 1986-os „Gestalthomiletik” c. művére támaszkodunk. Nemcsak azért, mert pillanatnyilag ez a problémánk legfrissebb áttekintése, hanem azért, mert Bohren atomizáló módszere helyett Utrup valóban csak a legfőbb típusok bemutatására szorítkozik.

1. Az első typust Utrup „Verkündigungshomiletik”-nek (igehirdetëshomiletikának) nevezi. Mi az érthetőség kedvéért nevezzük a továbbiakban „igeteológiai iskolának”. A nemzedékünkben ennek az iskolának legnevesebb képviselői – Barth Károlyon kívül – : H. J. Iwand, K. G. Steck, Hermann Diem és G. Eicholz. Számukra a bibliai textus Isten igéje. Ezért a meditációjuk tárgya is ez. Tudatosan – és Utrup kritikusi megjegyzése szerint: sajnálatosan – mellőznek a meditációban minden olyan módszeres utánagondolást, mint, amilyen pl. az egzegézisben a történet-kritikai módszer. Egy virágról, vagy a keresztről való meditációt eltévélyedésnek tartanak. Itt csak ígéről és annak maghallásáról lehet szó. A Predigtmeditation – írja pl. Steck – a textusra vonatkozó eszmélődés és így nem az emberről töpreng, legyen ez az ember maga a prédikátor vagy a gyülekezet tagja, vagy bárki akinek az üzenetet tovább kell adni. A textusban

maga az élő Isten akar a jelenlegi hallgatókhoz szólni (GPM 1954, Beiheft 1, 18 kk.) – írja, tehát a textus a lényeg. Hasonlóképpen látja a problémát Eicholz is, mondván hogy a meditáció feladata a textus szavának lefordítása, mivel ezt a feladatot az egzegézis nem vállalja magára. „A meditáció feladata, mondja, a ma számára szóló jelentés megtalálása. A prédikáció nagy buktatója az, hogy csak egzegézis marad és nem jut el a mai emberig. A meditáció tulajdonképpen a textustól a prédikációig vezető út.” (Id. Utrop.) H. J. Iwand is ebben az értelemben gondolkodik a meditációról. A meditáció az ő véleménye szerint az a hely, ahol a teológia, mint tudomány (egzegézis) és az igehirdetés közötti hiatus áthidalódik. Iwand meditációi olyan komolyan veszik a textust, hogy sok esetben inkább csak egzegézisnek hatnak, mint töprengő tűnődésnek. Még az a szerencse, hogy nem maradnak csak afféle objektív interpretációk. Iwand tudja, hogy textus és egyház összetartoznak. Szívesen idézi Bengel előszavát a Gnomonból: „SCRIPTURA ECCLESIAM SUSTENAT ECCLESIA SCRIPTURAM CUSTODIT”. (A Szentírás tartja [hordozza] az egyházat, az egyház a Szentírást őrzi.) Ez az igeteológiai iskola szemlélete röviden. Mi a gyengéje ennek a különben sok igazságot tartalmazó szemléletnek? Az, hogy elutasít minden methodikát – mutat rá a kritika. Ezért nyújtanak kevés segítséget a meditációk a prédikációhoz. Pedig a meditáció fontosabb, mint az egzegézis, írja egyhelyütt Otto Handler. Úgyhogy az ún. pszichohomiletika szemüvegével nézve az igeteológiai iskola meditációja jóindulatú, de alapjában véve naiv töprengés az ige igazságait illetően.

2. A másik főtypus az ún. szituációshomiletikai iskola. Fő képviselői az empirikus homiletika vezéralakjai, akik a hatvanas évek végén és a hetvenes évek elején jelentkeztek a homiletikában: P. Krusche, E. Lange, D. Rössler. Ez az iskola azon fáradozik, hogy módszeres leírását adja a prédikációra való felkészülésnek. Ezt a felkészülést szerintük eddig „szerencsétlen módon meditációnak nevezték” (Predigtstudien 1968, I. 10.) Ők nem beszélnek tehát meditációról, hanem „munkalépésekről”, mivel a szituáció és a textus közötti párbeszéd az értelem gondolkodási munkája. Az ötletek, melyek a gondolkodás során támadnak a prédikátor kreativitásának a jelei és nem „kijelentésemények”. A szituációshomiletikusok hátat fordítanak tehát mindenféle naiv meditálásnak. Inkább az alkotáslélektanban bíznak, amely a maga tudományelméleti alapállásából eredően nem ismeri a Szentlélek megvilágosító erejét. Szerintük a meditáció: a kommunikáció szempontjaira tekintettel levő, felelős és módszeres gondolkodás. Ezért ajánlja pl. M. Seitz meditáció helyett a „homiletikai eszmélődés” kifejezés használatát. Ez a tevékenység pedig gyakorlatilag annyit jelent, mint a szituáció elemzése és a mindenkori hallgatóság egzegézise. A „Predigthilfe” (tehát nem Predigtmeditation) E. Lange szerint több kell legyen, mint a textus magyarázata és meditatív feldolgozása. Az igazi segítség a prédikátor számára a behatolás a homiletikai szituációba. Ezért is olyan nehéz igazi „Predigthilfét” adni. Minden prédikátornak magának kell a saját szituációját precízen ismerni. A Predigthilfe – írja Lange – ezért sohasem tud több lenni, mint bizonyos impulzusoknak, anyagnak és módszernek a közlése a szituáció adta kérdések megválaszolásához. A Predigthilfe lényegében „Hilfe zur Selbsthilfe”. Azaz: a) segítség a hagyomány és a homiletikai szituáció megértésében, b) anyag és módszer az ötleteink és a vázlatunk kontrollálásához. Íme a textusközpontú meditációval szemben a másik véglet, a szituációközpontú eszmélődés, mely nem is nevezi magát meditációnak. Kritikájaként tegyünk egy nagy kérdőjelet ezen elmélet mellé, mivelhogy a „quid” helyét teljesen háttérbe szorítja a „hol” a „mikor”, és a „kinek” szempontja. Ezeknek

a szempontoknak elsődleges érvényesítése szükségszerűen vezet a textus üzenetének modifikálásához, azaz meghamisításához.

3. A harmadik típus, amiről röviden kell a *meditáció-technikai iskola*. Tulajdonképpen idetartozik maga Klaus Meyer zu Utrup is. Gestalthomiletik c. 1986-ban publikált homiletikájában nyíltan bevallja, hogy a meditációs „kulcsélményt” 1968-ban Taizében nyerte. Az itt szerzett hatások alapján vezette be stuttgarti gyülekezetébe a heti liturgikusmeditatív esti áhítatsorozatot. Így jött rá pl. hogy a templomi szimbólumok (kereszt, gyertya) szemlélete a Predigtmeditationban sokkal több segítséget nyújtanak, mint az elektromos fény. Itt jött rá, s könyvében ezt ajánlja szolgatársainak is, hogy *az egész ember medítál*, tehát a meditáció vagy eszmélődés nem pusztán intellektuális tevékenység. Nem írásos Predigtmeditationokra van szüksége a prédikátornak, hanem megfelelő „testtartásra”, „légzésgyakorlatokra” és „lazítási tudásra”. Mindjárt példát is ad a jó medítálásra. A Gen. 2,7-ről pl. így medítál a seminaristákkal: Kilégzésemre áram megy végig a jobb kezemen egész a mutatóujjam hegyéig. Ugyanigy a bal karomban. Lélegzem és áram szalad végig a hátgerincemen s érzem a helyet, ahol ülök. Engedem a lélegzetemet kiáramlani és beáramlani és hallom az igét: „akkor formálta Isten az embert a földnek porából és lehellet vala az ő orrába életnek lehetét. Így lőn az ember élő léleké”. A meditációtechnika mesterei különösen is fontosnak tartják a lélegzést. Egy *De Mello* nevű katolikus szerző pl. a következő tanácsolja: „Gondoljunk arra, hogy az a levegő, amit ki és belélegzünk tele van Isten hatalmával és jelenlétével. Gondoljunk a levegőre úgy, mint Istennel telt végtelen óceánra. Miközben tudónket teleshívjuk levegővel Istent lélegezzük magunkba. . . Miközben belélegzünk képzeljük azt, hogy Isten Lelke jön belénk. Töltsük meg tudónket ezzel az isteni energiával (Test és lélek imája, Eisenstadt 1987, 28.). Két másik katolikus szerző (*Szentmártoni Mihály és Benkő Antal*) részletesen tárgyalják a meditáció közbeni testtartás kérdéseit. Mint mondják, sem sétálva, sem állva nem lehet medítálni, térdénállva is nehéz, fekve kényelmes, de olykor túlkényelmes. Ezért legtanácsosabb ülve medítálni. A szék úgymond, ne legyen túlságosan puha, hanem egyszerű, kényelmes karosszék. Olyan kényelmesen üljünk, hogy kiküszöbölhessünk minden nem természetes nyomást. A széken használjuk ki az ülésre szánt egész felületet, tehát ne csak a szék szélére ülünk. Lábunk kényelmesen, egész talppal nyugodják a talajon, nem keresztbe vetve, hanem egymás mellett, a térdek ne érejenk össze egészen. A kezeket ejtsük ölbe tenyérrel felfelé. A szemünket csukjuk be s képzeletben járjuk végig testünket, kérdezve, mentes-e minden nyomástól. Akkor azután lassan nyissuk ki a szemünket s idézzük fel az elmélkedésünk anyagát. Utána ismét hunyjuk be a szemünket és hagyjuk hogy a folyamat meginduljon. De mindez mégcsak az általános meditációra vonatkozik. Mivelhogy a „biblikus” meditáció kérdéseit külön fejezetben tárgyalják. Az ember elolvas egy szentírási szakaszt s hagyja, hogy az magával ragadja, írják. Majd folytatják: A biblikus meditáció ott kezdődik, ahol az ember egy szentírási szövegben, mondatban vagy képben vagy eseményben magára ismer. A bibliai meditációnak három fázisa van, tanítják. Az első a felismerés fázisa, amikor valaki személyesen találkozik az igével, nekem mond valamit, hozzám szól. A meditáció tehát nem a Biblia tudományos kutatása, hanem személyes kapcsolat a szöveggel. A második fázis: a kitartás szakasza, ami azt jelenti, hogyha a meditációban találunk valamit, ami jelentős, akkor megállunk mindaddig, amíg ki nem merítjük gazdagságát. Aranyszabály: Semmi sietség, semmi kényszer, semmi feszültség. A harmadik szakasz az elmélyítés, mivel a kiválasztott szöveg csak keret, amelyen

belül végezzük az „ásatásokat” azért, hogy a szöveg minél több összefüggésbe ágyazva verjen gyökeret a lelkünkben (A lelki élet lélektanához, 38). Íme a meditáció-technikai iskola vélekedése. Ezen a ponton válik világossá aztán a legjobban, hogy napjainkban immár a prédikációmeditáció nemcsak írásos segítséget jelent az igehirdetőnek, hanem kimunkált technikát is kínál. Ezt a technikát, illetve metodikát radikálisan meg kell kérdőjelezni nemcsak vallástörténeti gyökéréze miatt, hanem a pneumatológiát pótolni akaró szerepe miatt is. Véleményünk szerint a technikailag kimunkált meditáció – manipuláció. Katolikus ember megengedheti magának ezt a játékot, református nem. Hogy miért, arra a következő fejezetben igyekszünk válaszolni.

Hogyan kell végezni a prédikációmeditációt?

(A prédikációmeditáció református értelmezése)

1. Az ún. Predigtmeditation lényegét, annak református értelmezését az újabb homiletikai irodalomban E. *Thurneysen* ragadta meg és fejtette ki. PREGNÁNS TÉTELE szerint, a meditáció személyes tusakodás az ige üzenetéért. A meditáció kérdése az, írja, mit mond nekem ez az íráshely s hogyan szól bele az én életembe a szöveg jellegzetes tanúskodása? Nem elég tehát rátalálni a dolog velejére, hanem észre kell venni azt is, hol érint meg minket közlelről? Az alapszöveg szava először minket ragad meg. Legelőször is engem szembesít az ige önmagával (Az Ige szolgálata: 82). De, kérdezi, miért nevezzük a meditációt személyes tusakodásnak? Felelete: Azért, mert Isten igéjéről nem lehet „elmélkedni”. Az nekem jön és megtámad. Elállja utamat, bekerít, hogy semerre sem marad egerút a számomra. . . igazi harcrol, tusakodásról van itt szó, melynek csak egyetlen üdvösséges vége van, az, hogy Isten szeretetének a foglya leszek, akit Ő vezet és Ő használ fel szabad tetszése szerint. Az igazi prédikáció előkészülete – fejezi be – a magunkkal való tusakodás azért, hogy az ige tusakodjék velünk, győzzön le bennünket, nyúljon bele legszemélyesebb életünkbe, forgasson ki bennünket a magunkba roszdásodott életünk-ből és mindig újra bizonyossá tegyen bennünket Isten kegyelméről. Ebből a mindig új tapasztalásból, énünk eltörpüléséből, Krisztus megnövekedéséből támad a mindig új személyes bizonyágtevés (85. lap). Íme ez a meditáció klasszikus református értelmezése. Ha pedig ez, akkor ebből a következő felismerések adódnak.

2. Adódik mindjárt az az alapvető homiletikai felismerés, hogy az ún. Predigtmeditation nem önálló homiletikai műfaj, hanem a prédikációra készülési folyamatának egyik mozzanata. Erre a mozzanatra még a *Ravasz* László által „homiletikai miniatúrnek” nevezett kazuális beszédekre való előkészület során is szükség van. Nem teljesíti tehát a küldetését az az igehirdető, aki prédikálás helyett medítál a szószéken. A meditáció nem prédikáció, hanem csak előkészület a prédikációra. A textussal nem a szószéken kell tusakodni, kérégmáján töprengeni, hanem az előkészület során a lelkipásztori dolgozószobában. A szószéken a gyülekezet hamis teológiájával, óemberi váradalmaival, a levegőbeli hatalmasságokkal kell tusakodni. A szószék nem a csendes medítálás és személyes tusakodás helye, hanem Isten országának arénája. Ott már nem engem akar meghódítani az ige, hanem engem, akit előbb meghódoltatott, kíván felhasználni a többiek, a hallgatók meghódoltatására a Krisztus előtt.

3. A meditáció református értelmezéséből adódó másik felismerés az, hogy a mások által készített, írásban nyújtott meditáció valójában nem igazi segítség, mivelhogy ez az anyag nem az én személyes tusakodásom eredménye. Az én személyes tusakodásomat nem pótolja

a szolgatárs személyes tusakodása. Átvehetem természetesen tusakodásának írásos eredményeit, hiszen a közismert szállóige szerint a gondolatok vámmentesek. Csak éppen az fog hiányozni a prédikációból, ami azt valójában prédikációvá teszi, a személyes tapasztalás, a személyes legyőzetés, az a szubjektivitás, ami a homiletikai objektivitás *conditio sine qua non*ja.

4. A harmadik konzekvencia, amit a meditáció református értelmezéséből le kell vonnunk, az, hogy a meditáció nem homiletikai pszichotechnika. Véleményünk és személyes tapasztalásunk szerint az igével való személyes tusakodás sincsen „bilincsbe verve”. Bocsáttassék meg nekem, ha most egy személyes szót merek magamról szólni. Azt ugyanis, hogy legjobb gondolataim, az ige mélységeinek megpillantása olykor reggel, a közös imádság alatt villan fel bennem, vagy horribile dictu borotválkozás közben a fürdőszobában a tükör előtt. Őszintén megvallva, először magam is resteltem a dolgot. Csak később értettem meg a titkot: Istennek az ő kegyelme megmutatására tetszett engem is kiválasztani az ő igéjének a szolgálatára. Lelki életem fő jellemvonása az abszolút közöny ilyen kérdésekben, hogy „bútor, nyaralás, szórakozás, utazás”! De, ha azt hallom, hogy „igehirdetés”, akkor tűzbe jövök. Ott az én ügyemről van szó, *mea res agitur*. S ebben nincs semmi érdem. Így vagyok teremtvé. Ezért bátorodom újra ismételni a tételt: a meditáció sincsen bilincsbe verve. Az eredményes meditációnak nem technikái, hanem pneumatológiai feltételei vannak. Az eredményes meditáció feltétele nem a helyes testtartás, hanem egy sajátos lelkiállapot. Mert mit is jelent közelebről az, hogy személyes tusakodás? Mai magyar nyelvre talán így volna lefordítható a legtalálóbban: „Gondolkodó imádkozás, imádkozó gondolkodás.” Vagy más szavakkal kifejezve ugyanezt: Isten lelke által vezetett párbeszéd a textussal, pontosabban a textusban hozzánk szóló Úrral.

5. Dehát hogyan történik mostmár a református prédikáció-meditáció? Hogyan történik ama bizonyos személyes tusakodás? Mik azok a kérdések, amelyeket fel kell tegyünk e tusakodás során? A kérdésekre a Lk 10,25 – 37 perikópa segítségével próbálok felelni.

5.1. *Mi a textusom specifikuma?* Perikópánk esetében: A személyes diakónia krisztusi értékelése egy samaritánussal szemléltetve.

5.2. *Mi a textusom indicativusa?* Íme Jézus Krisztus így gondolkodik a felebaráti szeretetről. Íme a törvény krisztusi értelmezése.

5.3. *Mi a textusom imperativusa?* Paradigmánkban: Segíts! Könyörülj! Ne maradj közömbös! Eredj el és hasonlóképpen cselekedjél!

5.4. *Miben van a textusom aktualitása?* Paradigmánk esetében: milyen szükség van ma is diakónusokra, családban, gyülekezetben, hétköznapi forgatagában.

5.5. *Mit kérdez tőlem a textus?* Paradigmánk esetében: Van-e nekem felebarátom? Mik az ürügyeim? Van-e szemem a helyzet meglátására? Van-e időm a rászoruló számára? Van-e kedvem egyáltalán velük foglalkozni? Idegesítenek-e a rászoruló, vagy bele tudom magamat képzelni a helyzetükbe? Készen vagyok-e segíteni ellenségeimen, gyűlölőimen, haragosaimon is? Tudok-e konkrét segítséget nyújtani az arra szorulóknak vagy csak elméleti keresztyén vagyok? Igyekszem-e saját magam is segíteni, vagy szívesen küldöm tovább, másokhoz, aki rámszorul? Mi az ítélet és a vigasztalás itt?

5.6. *Mi felett gyakorol kritikát a textusom?* Azaz textuskritika, de *gen. subiectivusban*, azaz a textus az, ami kritizál. A kérdés, mi mindent? Történetünk alapján: a verbalista keresztyéniséget, a ritualizmust, a steril keresztyéniséget, az elitkeresztyéniséget, röviden a pseudokeresztyéniséget.

5.7. *Mik a textusom quietivumai?* Paradigmánknál ma-

radva: Nemcsak brigantikból áll a világ. Az isteni gondviselésnek még az ellenség is lehet eszköz. Jézus Krisztus a mi samaritánusunk stb.

5.8. *Mik a textusom motívumai?* Paradigmánk esetében: Íme a diakónia értéke, jelentősége. Íme így érdemes élni!

5.9. *Mit mondott ez a textus az előttem járóknak?* Paradigmánk esetében pl. Spurgeonnek? Augustinusnak?

5.10. *Hogyan lehetne az üzenetet megfogalmazni?* Pl. így: A törvény betöltése a diakónia! Vagy: Az igazi szeretet mindig tett! Vagy: A keresztyén ember környezetének samaritánusa. Vagy: Eredj el és te is hasonlóképpen cselekedjél!

Summa summarum: A meditáció gondolkodó imádkozás, imádkozó gondolkodás formájában végzett személyes tusakodás a textussal, tehát koncentráltan textusközpontú meditáció. E meditáció vezetője nem a meditációtechnika, hanem személyesen Isten Lelke. Ezért a református meditáció újra, meg újra ismétlődő mozzanata az epiklézis: Jövel Szentlélek Uristen!

A „Predigtmeditation” buktatói

1. A dolog természetéből következően a prédikációt előkészítő meditáció egyik buktatója (kísértése) a *filozófikus spekuláció*. Nemcsak azért, mert a meditáció – mint mondtuk – gondolkodó imádkozás és imádkozó gondolkodás, hanem azért, mert a keresztyén prédikáció története nemcsak a keresztyén teológia, hanem a nyugati filozófia, illetve e filozófiai hatások alá került teológia tükré is. A szaktudomány szerint már magában az USZ-ben jól láthatók a hellénizmus vallási szinkretizmusának (János levelei, Zsidó levél), hatása. Az apostolok utáni korszak a maga dogmatikai tanításait a görög filozófia kategóriáiban fejt ki (a szubsztancia fogalma a J. Krisztus kettős természetéről folytatott vitákban!). Idézhetjük elrettentő példaként a racionalizmus igehirdetését is. *Reinckebeck*ről, a német felvilágosodás korszakának neves berlini teológusáról írja Ravasz László a homiletikában, hogy úgymond: „az egész wolffi filozófiát tartalmával és módszerével az igehirdetésbe bekebelezte.” Ugyanő *Barthók György*ről, a liberalizmus klasszikus magyar prédikátoráról ezt írja: „Mindig megmaradt etikusnak és filozófusnak, még a szószéken is.” Szaporíthatnánk a példákat. Ki lehetne mutatni, hogy a racionalizmus és liberalizmus hatásai, hogyan érvényesülnek a keresztyén teológiai gondolkodásban és így a szószéki igehirdetésben is. Nemcsak *Bultmann*nál, aki számára Martin *Heidegger* történetfilozófiája és antropológiája a Biblia megértésének kulcsa, hanem még a Himalájánál, Barth Károlynál is. (Ha van szisztémám az abban áll, amit Kierkegaard az idő és örökkévalóság végtelen qualitív differenciájának nevez.) Ezért indokolt tehát az óvás. Vigyázat! A meditációban nem veheti át az imádkozó gondolkodás és gondolkodó imádkozás vezetését egyetlen filozófiai irányzat sem, mert abban a pillanatban a meditáció, már csak spekuláció. De a meditáció nem lehet spekuláció pl. a lét értelméről általában, hanem a kijelentés írásos dokumentációjának tanulmányozása, boncolgatása. Nekünk Isten bölcsességét kell hirdetni, azt a bölcsességet, mely filozófiai mércével mérve a legnagyobb boldonság, badarság, abszurdum. De Istennek ez a boldonsága bölcsőbb az emberekénél. Ezért így kell mondjuk: a meditáció tárgya Isten boldonsága. Avagy ahogyan a szellemes *Koncz Sándor* fogalmazta meg a tényállást: A filozófia témája a válság (krízis), a teológia témája a váltás (szotéria).

2. A prédikációt előkészítő meditációnak a másik kísértése a *dogmatizáció*. Az újabb homiletikai eszmélődés

nyomatékosan figyelmeztet a dogmatika szerepére és jelentőségére a prédikáció előkészítésében (Utrup im 78, H. M. Barth, Pasth. 1988. 38). Ahogyan az egzisztens és a szituációanalízist nem nélkülözhetjük a készülési során, ugyanúgy a dogmatikai eszmélődést sem, hangzik a figyelmeztetés a szakirodalomban. A prédikáció nem impressziókat kell nyújtson a depreszióval szemben, hanem perspektívát. Ezért kell beállítani a textust a hitvallás, sőt az ökumenikus teológiai szemlélődés összefüggéseibe. Ahogyan M. Barth mondja: „Nemcsak saját dogmatikánkat, hanem más felekezetek dogmatikáit is haszonnal forgathatjuk a prédikációra készülvén”. Ugyanő javasolja, annak a kérdésnek a tisztázását is a készülési során, hogy a dogmatika melyik fejezetében, milyen összefüggésben jön elő a textusunk? Ebből a szempontból nemcsak a KD fejezeteit és apróbetűs excursusait tartja igen figyelemre méltónak, hanem Otto Weber, Edmund Schlink, Wolfgang Trillhaas, Gerhard Ebeling és Wilfried Joest dogmatikáit is. A dogmatikának az a figyelembevételére óv meg a pszichológizálástól, az emocionális oldal túlhangsúlyozásától, mutat rá Hans Martin Barth. És ez mind igaz. De eközben nem szabad elfelejteni a Török István félreérthetetlen, világos tanítását, hogy úgymond: „A dogmatika tárgya az igehirdetés, az igehirdetésnek viszont nem tárgya a dogmatika. . . Hogy mit prédikáljunk, arra nem a dogmatika, hanem a Biblia ad feleletet. . . Amíg a dogmatika arról beszél, hogy az ember számára van bűnbocsánat, addig a prédikáció azt hirdeti: a te bűneid megbocsáttattak.” A dogmatikának van tehát szerepe a prédikáció előkészítésében, de nem veheti át a meditáció irányítását, mintegy eleve megszabván, mit lássunk a textusban? A dogmatika alkalmazásával kapcsolatban különösen óvatosságra int a dogmatörténet. Harnack óta tudjuk, hogy az egyház dogmái nem mindig voltak ugyanazok. A dogmákat a teológia szülte és nem fordítva. Az egyház ügyesen elleplezte a teológia munkáját a dogmák létrejöttében, írja Harnack. Szerinte a dogmatörténet azért kell előadja a dogma keletkezését és fejlődését, hogy ezáltal segítsen az egyháznak megszabadulni a dogmatikus keresztyénségtől és segítsen felismerni Jézus Krisztus központi jelentőségét. Ha Harnacknak ez a vélekedése nem ösztökél bennünket valamiféle elszigetelt radikalizmusra, hogy tehát prédikáljunk úgy „etsi dogma non daretur”, hozzásegíthet azonban egyfajta józan relativizáláshoz a dogmatikák homiletikai jelentőségének túlértékelését illetően. Hozzásegíthet a dogmatizmus elleni tudatos védekezéshez (mint amikor a katolikus írásmagyarázatban a mariológia veszi át az irányítást: Ímhol a te anyád, ímhol a te fiad: Íme itt bízta az Úr Jézus a Szűzanya védelmére az egyházat!?), továbbá,

annak a buktatónak az elkerüléséhez, melyre a protestáns Werner Schütz figyelmeztet a homiletikájában hogy ti. elhagyjuk a textust a dogmatikai általánosítások kedvéért (Tehát: nem az ellenség iránti szeretetről beszélünk a Mt 5,45 alapján, hanem általában az isteni gondviselésről, mivelhogy ugyebár felhozza az ő napját. . .).

3. A prédikációt előkészítő meditáció harmadik, ma-napság divatos buktatója a pszichológizáció. Ez a kísértés egyrészt ered onnan, hogy a különböző lélekápoló kísérletek sokat beszélnek a különféle meditációs gyakorlatokról. Másrészt azonban a bibliai textusok ún. mélylélektani értelmezésére irányuló újabb kísérletekből. E próbálkozások szerint pl. az ötezer ember megvendégelésének megértéséhez Freud libido-elméletéből kell kiindulni, írja egy Heinz Müller Pozzi nevű szerző. A táplálékfelvétel az ember első tevékenysége. Az evés, mint olyan a pszichikus tevékenység kiemelkedő ábrázolása. Ezért, ha a „csodálatos vendégség” bibliai szimbólumát meg akarjuk érteni, azokat a lélektani folyamatokat kell megjelenítenünk, amelyek a táplálékfelvétellel vannak összekötve. Azaz arról a jelenségről kell elgondolkoznunk, amit a pszichoanalízis az „oralitás” fogalmával jelöl. Innen kiindulva lesz világossá, hogy úgymond „A megvendégelés szimbóluma nemcsak fiziológiai megelégítést jelent, hanem lelki jelentése van: meleget, rejtettség, biztonságot, boldogságot és hasonlót jelent. Azt, hogy Jézus „anyaian” viszonyul az övéihez. Jézus itt Isten országát szimbolizálja: az Isten országa ugyanis Jézus fantáziájának projekciója összekötve apokaliptikus tradíciókkal. Jézus az Isten országa mítoszájának a megteremtője.” Ezen a ponton lesz világos, miért van igaz a H. M. Barth-nak, amikor azt mondja, hogy a dogmatika óv meg a pszichológizmustól. Ennél a magyarázatnál ugyanis még a dogmatikai magyarázat is jobb: Jézus itt az úrvacsora sákramentumának indirekt magyarázatát végzi. A csodálatos vendégség szimbóluma a Bárány ama menyegzői lakomájának, melyek földi garanciája az úrvacsora: „Ez egyszerű vendégségben Jézussal egyesülünk.” Úgyhogy itt, ha jól meggondoljuk, az unio mystica cum Cristo doktrinájáról van szó.

Summa summarum: Vigyázzunk a buktatókkal! A spekulációval! A dogmatizációval! A pszichológizációval! A meditáció nem spekuláció, nem dogmatizáció, nem pszichológizáció, hanem pneumatikus koncentráció. Az a magatartás, amit a Corneille Péter csodaszép éneke így fejezett ki: „Szólj, szólj én Istenem, szól hangodból a jóság. A lelkem megfeszül s a hallásban segít. És szódban meglelem az Örökkévalóság, Jó édességeit, jó édességeit.”

Boross Géza

Kálvin és a 16. századi Magyarország

Adatok Kálvin 16. századi magyarországi recepciójához

Néhány kutatómódszertani probléma

Kálvin magyarországi kapcsolatainak, teológiai hatásának (a 16. században) a pontos feltárása egy sor egyháztörténeti problémát vet föl. Önmagában véve már az is furcsa, hogy Európa egyik legnépesebb kálvinista egyháza, a Magyarországi Református Egyházban a történetírás még adós – a modern forráskritikai alapokon nyugvó – annak az átfogó vizsgálatával, hogy Kálvin-

nak milyen hatása volt a reformáció századában a Duna-medencében élőkre.

Természetesen az elmúlt évtizedekben történtek alapvető forrás és átfogó kutatások, aminek eredményeit a Studia et Acta kötetekben közzé is tették¹. De kifejezetten a témával kapcsolatban csak egyetlen áttekintő tanulmányt említhetünk, Bucsai Mihálytól.² Az angolszász nyelvterületen pedig két jelentős tanulmány látott napvilágot, az egyiket a Kanadában élő Tóth Kálmán³, a másikat pedig az oxfordi R. Ewans írta.⁴ Magyarországon a szűken vett témával legutóljára S. Szabó József 1909-ben foglalkozott.⁵ Kálvin magyarországi hatásá-

* A nemzetközi Kálvin-kutató konferencián, 1988 szeptemberében Bécsben elhangzott előadás.

nak egy-egy résztermékeit pedig Révész Imre 1933 – 36-ban adta közre.⁶ Ezért is szükséges az utóbbi évtizedek történeti rész kutatásait⁷ figyelembe véve tovább folytatni Révész és Bucsei munkáját: azaz összefoglalni és átgondolni újra a téma kutatásának lehetőségeit.

A feldolgozás első problémája Révész Imrének abból a megállapításából származik, amit az 1930-as évek elején több tanulmányban kifejtett.⁸ Tudniillik a 16. századi teológiai életben (zsinati végzések, káték stb.) jóllehet Kálvin inspirációja kimutatható, de ez a hatás kizárólagosan *másodlagos*. Kálvin „komolyabb” jelenlétéről csak a 17. század második felétől beszélhetünk. Többek között e véleményt támasztotta alá Kathona Géza Szegedi Istvánnal kapcsolatosan⁹ és más egyháztörténészek kutatásai a *Studia et Acta* kötetekben. Bucsei Mihály volt egyedül az, aki Zoványi Jenő és Révész Imre már említett elképzelését, miszerint: „inkább Bullinger és a felnémet református teológusok hatását kell látnunk a magyar reformáció helvét irányba fordulásában, mintsem a Kálvinét”,¹⁰ először revidálta. Bucsei írta le először, hogy az elmúlt fél évszázad magyar református történeti kutatást erősen befolyásolta Révész véleménye.¹¹

A téma feldolgozásának másik problémája, hogy hiányoznak az alapvető források továbbkutatásai úgy itthon, mint a svájci levéltárakban – mint ahogyan ennek iskolapéldáját adta Bullinger Henrikel kapcsolatban Zsindely Endre.¹² Bár az előre látható, hogy ezen a téren nagyon nehéz eredményt felmutatni a források hiánya miatt. Ez viszont megnehezíti a téma átfogó megírását.

Aztán maga a reformáció hazai kifejlődésének és folyamatainak a sajátosságai is sok vitát eredményeznek. Nagyon nehéz a reformáció magyarországi két ágának különválását nyomon követni. Mert egyes reformátoroknál szinte megállapíthatatlan, hogy mikor melyik irányt követi (például Dévai Bíró Mátyásnál vagy Huszár Gálynál).

A szűkebb témát érintve, a helvét irány megerősödésében azt is nehéz nyomon követni, hogy mikor melyik svájci reformátor hatása volt mérvadó az egyes munkák vagy tanok létrejöttében. Mert a magyar reformátorok legtöbbször sem egyikre, sem másokra nem hivatkoztak – holott átültették tanításait – hanem a *Sola Scriptura* elvén csakis a Szentírást idézték. Így egy-egy zsinati végzésből, vagy prédikációból kifejtteni, hogy hol melyik svájci reformátor tanításai dominálnak – filológiailag szinte lehetetlen.

Végül a magyar reformáció helvét teológiai gondolkodásának a sajátosságai is problematikus. Általában abban megegyeznek az egyháztörténészek¹³ hogy a svájci teológusok tanításainak szinte mindegyik lényeges vonása jelen van a magyar református 16. századi teológiában (Zwinglié, Bullingeré, Kálviné, Bézaié). Talán a személyes találkozások, vagy egyéb hatásoknak köszönhetően a magyar református lelkészeknél hol az egyik, hol a másik gondolatai dominálnak. De azt is hangsúlyozzák, hogy „vezető teológusaink” egyike sem vált *epigonná*, a svájci teológia pusztá másolójává. Hanem azok tanításait a magyar teológiai viszonyoknak megfelelően ötvözték akár a sajátjaikkal vagy másokéval. Legjobban Méliusznál lehet felfedezni ezt az ún. „eklektikus” teológiai gondolkodást.¹⁴

Ezért fontos annak vizsgálata, hogy a svájci reformáció legkiemelkedőbb alakjának – akinek tanai meghatározóvá lettek nemcsak Kelet-Közép-Európa, hanem Nyugat-Európa és az új világ protestantizmusa számára – , milyen hatása volt a magyar reformáció kibontakozásában. Résztelt-e bontva a kérdést, az újabb kutatások eredményeit felhasználva szeretném megvizsgálni a következőket: Milyen magyar kapcsolatai lehettek Kálvinnak? Mit tudott Kálvin Magyarországról? Hol és mikor jelentek meg Kálvin művei a 16. századi magyar

egyházi és világi könyvtárakban – ami egyben fokmérője is Kálvin magyarországi olvasottságának? S milyen gyakorisággal jelennek meg a nagy reformátor gondolatai a magyar teológiai élet azon szakaszában, amikor megerősödik és kikristályosodik a magyar református egyház egésze?

A reformáció és a 16. századi Magyarország (Rövid történeti áttekintés)

Magyarországon a reformáció eseményei alig egy emberöltő alatt szinte teljesen átfomlalták az ország vallási-felekezeti arányait. Ma is sok történészt foglalkoztat¹⁵ az a kérdés, hogy mi volt az oka ennek a gyors terjedésnek? Azt, hogy valójában mi játszódott le a 16. század első felében az emberek lelkében, hogyan is történt a reformáció ilyen gyors előretörése – , ma már, a megfelelő források hiányában nem tudjuk pontosan. De ismerjük azokat a politikai erőket Kelet-Közép-Európa térségében társadalmi feszültségeket és gazdasági fejlődési problémákat, amik együttesen, egymásra hatóan is Európa egyik „kritikus” területévé tették a Duna-medence ezen részét a 16. század első felében. Nézzük röviden ezeket.¹⁶

Amíg a 15. században a rendi monarchia volt az uralkodó, addig a 16. század azzal vette kezdetét Kelet-Közép-Európában, hogy felerősödtek az oligarchikus rendi erők. Közismerten a gyenge kezű Jagellók viselték immár a lengyelen kívül a cseh és a magyar koronát. Ekkor jelennek meg a térségben a „kihathatatlan” Habsburgok, akik uralkodóházuk dinasztikus uniójára törekedtek – , mint később kiderült sikerrel. Az uralkodók egymásközötti feszültsége egyre érezhetőbbé lett. De az országhatárokon belül is fokozódtak a feszültségek. A rendiség megerősödését hozta magával a 15–16. század fordulóján a régió gazdasági-társadalmi fejlődése, ami merőben eltért a nyugat-európaiétól. A paraszti és polgári áruteremelés visszaszorítása az ún. *servage* jellegű jobbágyág „második kiadásához” vezetett. Természetesen ez újabb feszültség forrását eredményezte a társadalmi problémáknak, amit jól jelez az 1514. évi parasztfelkelés.

De feszültségek jelentkeztek az egyházon belül is. A humanizmus térhódítása mellett az erős szociális tartalommal jelentkező ún. „előreformációs” csoportok és mozgalmak: mint a huszitizmus, a paucinizmus és kiváltképp a ferences cseri barátok működése; nemcsak gyengítették az egyház tekintélyét, hanem elmélyítették az egyház egyes csoportjai között jelentkező szakadékokat. Amikor a láthatáron megjelentek Luther tanai, még Magyarországon a lakosság mintegy 80–85%-át a római egyház egyesítette, a maradék jórészt a görögkeleti ortodoxiához tartozott.¹⁷ A reformáció első hullámai azonban nemcsak az egyházon belül, hanem a rendek egymáshoz és az uralkodóhoz való viszonyában is polarizálta a korábbi egységet. Ugyanakkor külpolitikai és nemzetiségi gondokat is előtérbe hozott.

A lutheri eretnokség ellen már az 1523-as Országgyűlés törvényt hozott,¹⁸ aminek volt egy erős nemzeti, német ellenes mozzanata.¹⁹ Az 1525-ös Országgyűlésen még szigorúbb volt az ellenük hozott intézkedés: „Valamennyi lutheránusok irtassanak ki az országból; e végből bárhol találtaknak, nemcsak egyháziak, hanem világiak által is szabadon megfogassanak és megégettessenek.”²⁰ E törvények ha negatíve is, de jól mutatják a lutheri tanok jelenlétét az ország területén. S érzékeltetik, hogy nemcsak az egyházon belül, hanem a társadalom egyéb szféráiban is milyen feszült közhangulatot szült; erről pedig az országgyűlések botrányos jelenetei tanúskodnak.²¹

Mindéhez járult, hogy a húszas évektől politikailag és főleg hadászatiilag *ütköző téré* vált az ország. Egyre nyilvánvalóbbá vált a török terjeszkedési szándéka, ami-

re a „művelt-keresztyén-nyugat” ekkor még figyelmet sem szentelt. Mivel hadászatiilag nem készült fel az ország a török fogadására, ezért következhetett be Mohács tragédiája 1526. augusztus 29-én.²² A török megjelenése és pusztításai többszörösen is tragédiát jelentett. Mert hirtelesen felszínre hozta azokat a korábbi „lappangó” társadalmi, gazdasági és egyházi feszültségeket, amik jelenléte miatt egyszerre megoldatlanná lettek.

A mohácsi-csata után először is összeomlott az államhatalom. A kormányzó terület működésképtelenné vált. A magyar arisztokrácia és az ütőképes haderő nagy része elesett. A magyar egyházi vezetés elpusztult. Az ország három részre szakadt. A török ideiglenes visszavonulása után azonnal kiütköztek a rendek egymásközötti feszültsége, ami leginkább a kettős király választásában nyilvánult meg. A kettős királyság a töröktől szabadon hagyott országrészen nemcsak a politikai, hanem a gazdasági téren is áldatlan állapotokat szült ami, 1541 után pedig a török állandó jelenlétével tovább fokozódott.

Ezek az összekuszálódott politikai, gazdasági és vallási viszonyok mintegy „táptalajt” teremtettek a reformáció gyors terjedésének. A római katolikus egyház hierarchiáját meg tudta tartani, bár óriási vérvesztéseket szenvedett. De többé már nem tudta kontrollálni a szószéken elhangzó prédikációkat, a keresztyén egyháztagok érzeit és főleg megakadályozni az alsópapság szimpatizálását a lutheri és melanchtoni tanok felé. Igen jellemzőek Telegdi Miklós pécsi püspöknek sorai XIII. Gergely pápához, amikor saját egyházmegyéjéről ír: „A magyar katolikus egyház a végső romlás szélén áll. . . A főpásztor nélkül maradt nyáját az eretnekek a székhelyen is megtámadták. . . Nemsokára ellepik az ország egyéb városait, falvait, pusztáit is, mint a legyek, s a katolikus hitnek még a neve sem fog fennmaradni. . .”²³

A reformáció első szakasza 1520-tól 1540-ig terjedt.²⁴ A mozgalom döntően Luther és Melanchton nyomdokain haladt elsősorban a német nemzetiségűek között: Budán, a Felső-Magyarországi bányavárosokban és Erdélyben a szászok között; de szerte az országban is. Az új felekezet és az uralkodó egymásratalálása azonban elmaradt, eltérően több nyugat-európai országtól. A fő akadályt ebben a tekintetben a Habsburg-ház következetes birodalmi katolicizmusa jelentette. Egyedül I. Miksa volt az egyetlen protestáns szimpatizáns közöttük. Ezzel magyarázható az a paradox helyzet, hogy a katolikus klérus meg tudta őrizni befolyását az Országgyűlésen, holott az új tanok követői lassan már túlsúlyba kerültek. Így tudták megismételni az 1548-as Országgyűlésen az új tanok követői ellen az újabb szankciókat.²⁵

A reformáció második szakasza 1550-től 1570-ig terjedt, amikor is megszilárdultak a protestantizmus körvonalai Magyarországon. Az ország lakossága ekkor 4 millió volt, amiből közel 80%-uk, tehát 3–3,2 millió lett protestáns. Megközelítőleg 5-6 ezer gyülekezetben követték az új tanokat. A régi egyház keretei között alig 10–15% maradt.²⁶

Ebben a második szakaszban egy erőteljes *svájci hatást* tapasztalhatunk: Zwingli, majd Bullinger, Kálvin és Béza hatására e két évtized alatt megerősödik a helvét irány. Ma sem tisztázott eléggé, hogy a svájci reformátorok tanításai hogyan keveredtek és segítették a magyar református teológia kikristályosodását. Ezzel kapcsolatban Révész Imre megjegyzi: „A magyar református egyház teológiai gerincének kialakulására. . . Kálvinnak személyes hatása nem volt ugyan, de e gerinc megszilárdulásában mégis már a hatvanas évektől folyvást növekvő része van az ő tanításának és szellemének.”²⁷

E tanulmányommal szeretném a Révész által kialakított véleményt egy árnyalattal finomítani. Hogy tudniillik a helvét irány kialakulásának folyamatában sokkal több szerepe volt Kálvinnak, mint azt Révész állította.

Valamivel szorosabb volt az a kötelék Magyarország és Kálvin között, ami kialakult még életében és aztán halála után a 16. században. Ugyanakkor nem tévesztvén szem elől azt aényt, hogy a meglévő adatok alapján sokkal szorosabb kapcsolat mutatható ki a magyar reformátusok és Bullinger vagy Béza között.²⁸ Nem kívánom vitatni akár Kathonának vagy Bucsaainak azon tételes állítását, hogy Kálvin tanításai főleg Béza és Bucer interpretálásában hatottak a magyar teológiai életben.²⁹ De talán némileg módosulhat az eddig kialakult vélemény Kálvin és a 16. századi magyar reformátusság viszonylatában!

Magyar peregrinusok a 16. századi Genfben

Az első terület amit szükséges áttekinteni az újabb adatok tükrében – a magyar peregrináció hatalmas folyamában – a genfi magyar diákok névsora, akik találkoztak vagy találkozhattak Kálvinnal; és akik közvetlen halála után szellemének hatása alá kerülhettek.

A magyar református egyháztörténeti szakirodalomban Révész Imre³⁰ nyomán vált ismertté, hogy Kálvinnak nem volt magyar tanítványa, és csak egy magyarral találkozott életében. Kálvin magyarországi recepciójának pontosítása végett azonban ismét számba kell venni Nagy Sándor Béla kutatásainak alapján a genfi magyar diákokat.³¹

Ha a „*Livre du Rectur*”³² lapjaiba betekintünk valóban azt látjuk, hogy Kálvin életében nem volt beiratkozott magyar diákja a genfi akadémiának. Ugyanakkor más forrásokból tudomásunk van arról, hogy ez idő alatt több magyar is megfordult Genfben. Ez az ellentmondás is jelzi, hogy újabb egyháztörténeti problémával állunk szemben. Elsőben azt a kérdést kell megvizsgálnunk, hogy *miért nem volt beiratkozott magyar diákja a genfi akadémiának Kálvin életében*, tehát 1564-ig!

a) A magyar protestáns peregrináció 16. századi vonulatát tekintve³³ a fő irány ekkor Wittenberg volt. Ugyanis 1599-ig amíg ki nem bocsátották a Confessio Augustana, addig a helvét irányt követő teológus diákoknak is szabad bejárásuk volt az egyetemre. Másrészt az 1555-ben megszerveződött *magyar bursa* biztos anyagi háttérrel nyújtott az ideérkező magyaroknak.³⁴ Ez idő alatt Genfben nem volt ilyen anyagi lehetőségük diákjainknak. Egyszerűen arról van szó, hogy Wittenberg a 16. század folyamán még elvonta Genfből és más svájci egyetemről a magyar peregrinusokat. Méltán állapítja meg S. Szabó József ezt a furcsaságot: „A wittenbergi magyar bursa úgy tűnik föl előttünk, mint az ottani magyar kálvinista tanulók társasága. Szervezői között ott látjuk a kálvini irányú magyar reformáció legkiválóbb alakjait. . .”³⁵

b) A genfi akadémiát 1559-ben nyitották meg.³⁶ Ennek előtte Genfben nem volt olyan felsőoktatási intézmény, ami megfelelt volna a tanulmányait itthon befejező ifjú magyar lelkész számára. Ezért inkább más egyetemet választottak.

c) Néhány 18. századi forrás viszont arról tanúskodik,³⁷ hogy mialatt Kálvin életében nem iratkozott be magyar diák a genfi egyetemre, több magyar peregrinus megfordult mint „látogató” az egyetem falai között és találkozhattak Kálvinnal. Ez egyébként teljesen megfelel a magyar református peregrináció sajátos természetének. Miszerint a diákok általában az „öszöndíjas” egyetemekre iratkoztak be elsősorban az anyagiak miatt. De igen gyakran ellátogattak más egyetemekre mint egyszerű „vendéghallgató” vagy látogató – aminek nyomait természetesen nem őrizte egyik egyetem anyakönyve sem. Némelyik diák szinte bekalandozta Európa számos egyetemét már a 16. században is.

Így a Genfben ellátogató magyar diákokat sorra veszük az említett források alapján³⁸: akik Kálvin haláláig

fordultak meg ott; és akik halála után a 16. században minden rendes, illetve mint látogató diákok tartózkodtak Genfben.

Az első magyar peregrinus diák – eddigi ismereteink szerint – aki találkozott Kálvinnal, *Belényesi* Gergely volt.³⁹ 1544-ben járt Genfben. Innen Strasbourgba ment ahonnan levelet írt Kálvinnak: „Köszönetet mondok neked, mikor ott voltam, a legnagyobb szeretettel öleltél. Az Úr áldon meg érte!”⁴⁰ Bod Péter szerint⁴¹ a következő genfi látogató magyar *Szegedi* Gergely volt 1556-ban, aki „volt tanuláskor okáért Genévában; azután Vitébergában⁴².” Itt-tartózkodása alatt feltehetően ő is találkozott Kálvinnal, bár hatását később nagyon nehéz kimutatni teológiájában. De ez mégsem lehet véletlen, hogy Erdélyben – eddigi ismereteink szerint – szinte a legkorábban lelkészársai között – már 1559-ben egy Kálvin kommentár tulajdonosa.⁴³

A következő magyar diák Nagy Sándor Béla szerint⁴⁴ *Károlyi* Gáspár, aki ugyancsak 1556-ban látogatott Genfbe. Az 1568-as Bézához intézett leveléből⁴⁵ az is kitérhet, hogy ő is ismerte Kálvin munkáit. Tóth Kálmán legújabb kutatásai szerint⁴⁶ bibliafordításánál felhasználta Kálvin Instituóját. S az sem véletlen, hogy *Károlyi* hagyatékában három Kálvin-munkát jegyeztek föl. Végül 1557-ben *Gönczi Kovács* György⁴⁷ járt Genfben.

Kálvin életében tehát – eddigi ismereteink szerint – négy magyar diákkal találkozhatott. Halála után, a genfi akadémia első beiratkozott magyar diákja *Szikszai Hellopeus* Bálint 1566-ban töltött egy évet Genfben⁴⁸, miatt barátságba került Béza Theodorral. *Szikszai* posthumus munkáját Genfben nyomtatták ki és Bézának ajánlotta.⁴⁹ *Szikszai* után két nappal iratkozott be társa *Thuri* Mátyás.⁵⁰ Mindkettőjükre nagy hatással volt Kálvin szelleme és Béza egyaránt. Később *Thuri* Mátyás például disztichonával tanúsította Kálvin Institúciója iránti nagybecsülését.⁵¹ Ugyancsak 1566-ban járt Genfben *Cormaneus Paksi* Mihály, aki nem iratkozott be, de Béza Bárány Telegdi Miklóshoz írt válaszleveléből tudjuk, hogy megdicsérte Paksit, mint aki jól halad tanulmányai előmenetelében.⁵²

Ugyancsak látogató volt *Skaricza* Máté 1570-ben. Genfi tartózkodásának a történetét maga írta le *Szegedi* Kiss István latin nyelvű életrajzában.⁵³ 1572-ben *Ilosy* Benedek⁵⁴, 1573-ban *Thury* Jakab⁵⁵ járt Genfben. Őket három beiratkozott diák követi: *Horváth* Gergely⁵⁶ – Pádua, Wittenberg, Strasbourg és Basel után – 1580-ban és *Polinay* Mátyás ugyanaz évben⁵⁷. 1584-ben az ötödik beiratkozott magyar *Enyedi* György⁵⁸ és egy látogató diák *Laskói Csókás* Péter⁵⁹. Végül *Szenczi Molnár* Albert⁶⁰ – az Institúció későbbi fordítója – két társával együtt: *Felkmann* Péterrel és *Besztercei* Jánossal együtt 1596-ban zárják a magyar diákok sorát a 16. századi Genfben.

Összesen tehát – eddigi ismereteink szerint – Kálvint négy magyar diák kereste föl. Halála után az akadémián Béza vonzása miatt öt beiratkozott és nyolc látogató diák fordult meg Genfben. Ezek a számok elenyészőek Wittenberg árnyékában. Mégis jelentős dolognak tartjuk, mert az előbb felsorolt diákok legtöbbször később fontos szerepet játszottak a magyarországi helvét irányú kiszélesítésében, meghonosításában.

Kálvin ismerete és értesülései Magyarországról

Kálvin és a 16. századi Magyarország közötti kapcsolat egyik aspektusát mutatja az, hogy a nagy reformátor levelezésében hogyan jelenik meg a korabeli Magyarország. Ezért szükséges áttekinteni levelezését, amiből ki-

rajzolódik: hogy Kálvin mit tudott Magyarországról; s kitől és honnan kapta az értesüléseit.

Eddigi ismereteink szerint Kálvin csupán két magyarul váltott levelet.⁶¹ Azonban nem szabad kizárnunk annak a lehetőségét, hogy a jövő kutatása során még előkerülhetnek ilyen levelek. Hiszen Kálvin Európa számos országában lévő, a helvét irányt követő diákkal, lelkészszel és magánemberrel levelezett,⁶² miért éppen Magyarország lett volna kivétel! S fordítva is felállíthatjuk a tételt. A magyar reformáció nagy alakjai bőven váltottak levelet akár Melanchtonnal, Bullingerrel vagy Bézával. Miért éppen Kálvin lett volna kivétel?

A fennmaradt levelek alapján megtudhatjuk, hogy Kálvinnak voltak értesülései a magyarországi reformáció fontosabb mozzanatairól. Kálvint gyakran értesítették barátai a magyar viszonyokról, különösen *Simon Sulter* berni tanár, *Ambrus Moiban* boroszlói lelkész, *Theodor Béza* és maga *Melanchton* is.⁶³ Ugyanakkor magyaroktól is kapott híreket. E levelek híryanagának a középpontjában a magyarországi török-kérdés áll.

Kálvint érdekelte, hogy mi történik a magyarországi török uralom alatt. „De hogy... érdeklődése a veszedelemnek arra az érzésére vezethető-e pusztán vissza, mely a barbár törökség és az iszlám előnyomulása miatt a művelt és keresztyén Európa minden lakosát eltöltötte, vagy közelebbi összeköttetésre vall, – azt ma még eldönteni bajos” – állapítja meg S. Szabó József.⁶⁴

Magyarországgal kapcsolatban az első hír jön elő Kálvin levelezésében. 1541. március 29-én többek között a következőket írja Farenek: „A törökökről különböző hírek vannak elterjedve. Egyik az, hogy a magyar szerzetes, aki János király halála után csecsemő gyermekének a gyámságát magához ragadta, semhogy Ferdinándot tőrje, a töröktől kért ellene segítséget. Ez nem csekély sereget küldött segítségül, amely Pestet, Ferdinánd városát elfoglalta. E város a Duna partján, Buda környékén fekszik; fölmentésére gyűjtik a katonákat. Mások azt mondják, hogy már maga a szultán is nagy sereggel és készülettel odaérkezett. Ismét mások azt hírlelik, hogy jövetelét valamely ismeretlen belső mozgalom akadályozza. Meglátjuk rövid idő alatt, hogy lesz.”⁶⁵

Kálvin leveléből kitűnik, hogy értesülései meglehetősen pontosak. Tud arról, hogy Fráter György II. János gyámja lett (szeptember 13-án a Rákosi Országgyűlésen);⁶⁶ és segítséget kért Fráter a töröktől Ferdinánd ellen. Azt is tudja, hogy a török (Mehmed szendrői bég) ostrom alá vette Pestet. Bár az pontatlan hír, hogy elfoglalja Pestet a török. De az már helytálló, hogy Pest felmentésére gyűjtik a katonákat, mert Roggendorff Ferdinánd generálisa megindult azon a tavaszon a város felmentésére, s ennek híre a török elvonult Pest alól.⁶⁷ Arról is tud Kálvin, hogy a Szultán nagy sereggel készül Buda ellen, de hadjárata a belső viszályok miatt késlekedik. S abban is igaza van, hogy rövid idő alatt „meglátjuk mi lesz”. Kálvin értesülései elég pontosak, de nem mutatnak túl azon a híryanagon, ami ekkor hol pletyka szinten, hol diplomáciai alapossággal bejárta Nyugat-Európát. Hogy honnan szerezte értesüléseit nem tudjuk. Csak sejthetjük, hogy valakivel kapcsolatban állt Magyarországon. Hiszen a következő 1541. április 21-én kelt levelében írja: „De mivel ezt Magyarországból írták, alig merek neki hitelt adni.”⁶⁸

A további híreket azonban Kálvin első kézből vehette, hiszen részt vett a *regensburgi birodalmi gyűlésen* (1541. április 5-től), ahol Frangepán Ferenc kalocsai érsek, Nádasdy Tamás országbíró és Batthyány Ferenc horvát bán tolmácsolták a magyarok segélykérését V. Károly előtt. Valószínűleg itt hallotta azokat a híreket, amiket még a gyűlés idején azonnal továbbított (április 20-án) Virenek. „Ma is hírül hozták, hogy a barátot, aki a kormányt a király kiskorúsága alatt magához ragadta, a magyarok

elfogták. Ennélfogva az a nézet, hogy ebből az alkalomból Buda Ferdinánd hatalma alá fog jutni.”⁶⁹ Ez a hír téves volt. Mert Fráter Györgyöt nem fogták el. Ugyan Budát ostromolni kezdte Roggendorff Ferdinánd generálisa, de nem járt sikerrel.

Ahogy Kálvin Regensburgból hazaérkezett azonnal összefoglalta az ott történeteket Farelnak, a magyarokkal kapcsolatban ezt írta: „Tanácskoztak a magyar és osztrák követekkel, akik kérték, hogy nekik segítséget adjanak. Ráállott a császár is, hogy a vallásügyet mellőzve, ennek a tárgyalásához kezdjenek a rendek.”⁷⁰ Valóban július 29-én a vallásügyi kérdések rendezését a legközelebbi zsinatra halasztották el.⁷¹

Ezután egy darabig nincs említés Magyarországról Kálvin levelezésében (leglábbis abban, ami megmaradt). Pedig Buda eleste 1541. augusztus 4-én méltán érdekelhette volna a svájci reformátort. Ezután négy évvel később újból híreket kap Magyarországról. Belényesi Gergely Strاسبourgból köszönőlevelében, 1545-ben beszámol a török pusztításairól és az evangélium terjedésének ügyéről⁷²: „... mert ezt a házat – írja Belényesi – most a török rettenetesen szorongatja. Egy pár szóval előadom neked szerencsétlen állapotját.” Nyilván ottlétekor Belényesi beszélgetett Kálvinnal a török-problémáról, Magyarország állapotáról. Miután elváltak, Belényesi „a legközelebbi napokban” levelet kapott hazulról, „melyben megírták Magyarország szörnyű csapását, és ezért tudósítja Kálvint olyan részletesen a legfrissebb eseményekről. Belényesi leírja, hogy mióta elhagyta Magyarországot (tehát 3 éve, azaz 1542 óta) kilenc várost pusztítottak el a törökök: Pécsét, Siklóst, Esztergomot, Vácot, Veszprémet, Székesfehérvárt, Miskolcot, Szikszót és Szegedet. Majd arról ír Belényesi, hogy „néhány város még János idejében” (tehát 1540 előtt) „Magyarország megmaradt részében az Isten ígését befogadta.” De néhány „zsarnok” az ország minden baját az új hit követőire hártják. Nyilván Belényesi itt a botrányos Országgyűlésekre gondolt.⁷³ Majd szól az elmúlt két esztendő pestis pusztításairól és az 1544. július havi sáskajárás szörnyűségeiről.

Erdemi mondanivalóját azzal fejezi be, hogy „tisztán látom a veszedelmet mely egyfelől a töröktől, másfelől a zsarnoktól és az igazság üldözőitől fenyeget.”

A másik magyar, akinek levele fennmaradt, Kaprophontes Ferenc, 1561-ben, december 26-án keltezte Wittenbergből. Ebből Kálvin megtudhatta, hogy Magyarországon sok bajt okoznak Stancarú tévtanításai. Eppen ezért Kaprophontes egy vitairat megírására és Magyarországra való küldésére kéri a reformátort. „Mert Önnek és a helvétiai tudósoknak tekintélyében bízom most az egész Magyarország. Valóban nem hiábavaló és haszontalan lesz a Kegyelmed munkája az Úrban Magyarországon.”⁷⁴

A kor szokásainak megfelelően Kaprophontes apró ajándékokat is küld Jakab könyvtárus útján Kálvinnak. – Több levélről nincs tudomásunk, amiben előfordult volna Magyarország. De e kevés forrás is elegendő volt ahhoz, hogy érzékeljük: Kálvin tudott Magyarország problémáiról, kiváltképpen a törökökről és az ott folyó evangélium terjedéséről.

Kálvin „jelenléte” a 16. századi Magyarországon

Amint már utaltam rá, hosszú ideje tartja magát az a vélemény, amit alighanem *Szenczi Molnár* Albert indított útjára, amikor az 1624-es Istitutio fordításának előszavában megjegyezte: „... ez (az) ember (ti. Kálvin) melylyet az Magyarok még ez ideig igazán meg nem hallgattának...”⁷⁵ Ennek szellemében mintegy 350 évvel később állapította meg Kathona Géza, Révész Imrével⁷⁶ egybe-

hangzóan: „... (Kálvin) hatása a hazai helvét reformáció kezdeteinél csak jelentéktelenebb művei szerepeltesében mutatható ki.”⁷⁷

Az elmúlt két évtized könyvtártörténeti kutatásai⁷⁸ azonban ha elszórtan is, de sok új adatot hoztak felszínre, amiket összegyűjtve, némileg módosulhat az eddig kialakult vélemény Kálvin 16. századi magyarországi recepciójáról. – Ez a könyvtártörténeti kutatás elsősorban azt vizsgálja, hogy a 16. századi magyar könyvtárakban előfordultak-e Kálvin-művek. A kérdésre adott válasz pedig arra is felelet adhat, hogy ismerték-e Kálvin munkáit, és mit olvastak tőle a 16. századi Magyarországon!

Kálvin recepciójának egyébként lehetne egy másik könyvészeti vizsgálódási módja. Annak feltérképezése, hogy a magyar reformáció helvét irányának követői munkáiban (prédikációk, káték stb.) hol és hányszor hivatkoznak Kálvinra vagy mikor milyen idézeteket vesznek tőle. Ez a mód azonban azért nem vezethet teljes sikerre, mert a 16. században a lelkészek a teológiai munkákban egyszerűen csak a Szentírásra hivatkoztak.⁷⁹ Tehát csak olyan tartalmi-filológiai elemzés hozhatna eredményt, mint tette ezt Kathona Géza Szegedi Kiss István Loci-jával kapcsolatban.⁸⁰ De ezt elvégezni szinte lehetetlen minden 16. századi teológiai munka szerzőjével.

Lássuk tehát a 16. század könyvtárait, hol fordulnak elő Kálvin-művek! Azonban e kutatással kapcsolatban szükséges előre bocsátani, hogy aránylag elég kevés korabeli nagy könyvtárnak a katalógusát ismerjük, amik elemzése során nem a teljes képet kaphatjuk. A könyvtárlisták évszámaival ugyancsak probléma jelentkezik. Ugyanis a fennmaradt jegyzékek általában a tulajdonosok halálakor vagy azután felvett inventáriumok részei. Tehát egy-egy Kálvin-kötetet az adott évszámnál sokkal korábban kellett beszerezni a tulajdonosnak.

Kálvin művei a 16. századi magyar könyvtárakban

Az első olyan könyvtárjegyzék már 1552-ben elkészült, a felső-magyarországi eperjesi plébániatemplom könyvtáráról, ahol Kálvin munkája előfordult. Az ókori szerzők és a reformátorok (Melancthon, Luther) munkái között megtaláljuk Kálvin Istitutióját.⁸¹ Ha kissé északabbra megyünk, a közeli Kis-Lengyelországban 1555-ben egy Melhior *Krupka* nemes ember könyvtárában több Kálvin-mű megvolt.⁸² Erdélyben 1559-ből fennmaradt egy 1559-es kiadású Kálvinkommentár, amely a kötetábláján látható kezdőbetűk tanúsága szerint már a kiadás évében az egykori genfi diák *Szegedi* Gergely tulajdonában volt.⁸³ Sőt egy évvel később pedig 1560-ban az egyik inventáriumból megtudjuk, hogy Szegedi Máté, egy „Kálvin-kötetet” kapott ajándékba.⁸⁴

Az ország közepe felé térve, Budán 1560-ban⁸⁵ a szökött *Bélaváry* György javai között egy „Postilla Calvini”-t találtak. Ugyanebben az évben írták össze Sárvárott halála után, *Perneszi* Györgynek, Nádasdy Tamás nádor tisztartójának, Bornemisza Péter mecénásának a hagyatékát. „Szinte minden teológiai munka a reformáció kálvini irányához tartozik” benne.⁸⁶ „Zwingli 5, Kálvin 4, Bullinger 2, Musculus pedig egy kötettel van képviselve. A meghatározható könyvek kiadási helyei ugyancsak a svájci reformáció felé mutatnak.” A négy Kálvin-mű közül az első az Istitutio⁸⁷. A közvetkező leltár Pozsonyba vezet bennünket. 1561-ben *Budai* Jakab deák, magyar királyi udvari kamarai írnok hagyatékában olvashatjuk a 15. tétel alatt: „Liber Iudicium Joannis Calvini de sanctorum reliquiis.”⁸⁸

Ezekben az években fejezte be (1562 előtt) könyvtára gyűjtését a felső-magyarországi Bártfán *Dernschwam* Já-

nos (1494–1567/68) a neves humanista üzletember, a Fuggerek magyarországi megbízottja, akinek halálakor 1162 kiadványt irtak össze.⁸⁹ Meglepő, hogy közöttük 16 Kálvin kisebb-nagyobb munkát találunk. Közöttük: az Institutiót (1550-es kiadás); a genfi kátét két példányban (1550-es kiadás); kommentárjait: Ezsaiás, Zsidókhöz írt levél, Pál levelei, Péter I–II., János levelei, Jakab levelei, Harmonia ex tribus (1555-ös kiadás); és még néhány teológiai munkát.⁹⁰

A század hatvanas éveiben Erdélyben több helyen már az Institutiót megtalálhatjuk. A Nagyenyedi Bethlen-kollégium könyvtárában volt egy 1561-es kiadás, amit egy diák 1565-ben vásárolt meg.⁹¹ A kolozsvári kollégiumban pedig egy 1563-as folió kiadását jegyezték fel. Ezek az adatokon kívül Dankanits Ádám kutatásai azt bizonyítják, hogy az 1560-as években Kálvin több teológiai munkája forgott közkezen Erdélyben. A tulajdonbejegyzéseket elemezve látható, hogy az erdélyi értelmiség (például a kolozsvári Jacobinus Bernath; Bódog Józsa; a kriptokálinista Simeon Massá), de a szász evangélikus értelmiség is gyakran vette kezébe Kálvint csakúgy mint az antitrinitárius egyháztagok.⁹²

Időben tovább haladva a következő jelentős könyvtár, pontosabban könyvkereskedés a kassai Gallen Jánosé volt, amit 1583-ban összeírtak.⁹³ Ez a jegyzék azért rendkívül tanulságos, mert fényt vet arra, hogy felső-magyarország egyik jelentős kultúr- és kereskedőcentrumában, egy könyvkereskedésben milyen könyvek voltak forgalomban és raktáron. Melancthon és Luther kisebb munkái (Káték) nagy számban voltak kaphatóak. A 608 tételből 7 Kálvin munkára bukkanhatunk. Ezek közül is három az Institutióból volt meg.⁹⁴ Érdekeséggéppen említet, hogy egy Institutió ára 3 forint 25 denár, ami megközelítőleg egy hegyaljai szőlőmunkás egy havi bére volt.⁹⁵

Végül a bibliafordító, egykori genfi diák *Károlyi* Gáspár könyvtárát említhetjük 1597-ből, ahol 3 Kálvin munkát jegyeztek fel.⁹⁶

Azt hiszem nem volt felesleges felsorolni ezeket az apró részleteket. Ha képzeletben a történeti Magyarország térképére kivetítjük a könyvtárak helyeit (Sárvár, Buda, Pozsony, Bártfa, Eperjes, Kassa, Gönc, Kolozsvár, Nagyenyed); és a felsorolás idejét (1552-től főleg az 1560-as években) megállapíthatjuk: *a 16. század ötvenes éveitől kezdve Magyarországon előfordultak Kálvin művei, amik között a leggyakoribbak az Institutio és kommentárjai voltak.* Azt viszont nem szabad elhallgatnunk, hogy ugyanebben az időben sokkal több Melancthon és Luther munka volt található az említett könyvtárakban. De Kálvin munkái az ország szinte minden területén jelen voltak, s ez azt is jelenti, hogy a reformációnak ebben a szakaszában (1550-től 1570-ig) olvasták műveit, s nemcsak az egyháziak, hanem a világi értelmiség tagjai is.

A következő kérdés amire válaszolnunk kell: *Olvasták-e ezeket a Kálvin-műveket?* Természetesen ezt a polgári vagy főúri könyvtárlajdonosok esetében nem tudjuk bizonyítani. De az egyházi embereknél – úgy katolikus mint protestáns részről – már van arra nézve adatunk, hogy olvasták, forgatták és felhasználták Kálvin műveit. Vegyük sorra a fellelhető adatokat!

Az első nyom, hogy Magyarországon olvassák Kálvint, *Moiban* Ambrus boroszlói reformátor Kálvinhoz 1550. szeptember 1-jén kelt levelében található. Moiban azt írja Kálvinnak, hogy Lengyelországban az ő iratait a legnagyobb tetszéssel fogadják, csakúgy mint Magyarországon.⁹⁷ Egy év múlva egy Páduában tanuló római katolikus ifjú *Draskovich* György 1551-ben⁹⁸ Kálvin úrvacsorátana ellen egy vitairatot jelentetett meg. A könyvecske előszavából kiderül, hogy a polémia írójának véletlenül került a kezébe Kálvin első korintusi levél kommentárja és ez készítette a művének megírására.⁹⁹

Hat évvel később 1557-ben, október 26-án *Huszár* Gál Bullingernek küldött levelében egyebek mellett már Kálvin műveinek magyarországi népszerűségéről is ír.¹⁰⁰ Ezt erősíti meg négy évvel később Kaprophontes levele Kálvinhoz, felkérve őt egy Stancarius elleni vitairat elkészítésére, „mert Önnek és a helvétiai tudósoknak tekintélyében bízunk most az egész Magyarország.”¹⁰¹

Apró és elszórt adalékok ezek, de mégis jelzik, hogy Kálvint a többi reformátor mellett olvassák és forgatják.

Kálvin tanításai a 16. századi magyar teológiai életben

A 16. század 50-es éveiben már elszórtan találhatunk nyomokat a magánlevelekben Kálvin munkáinak használatáról. A lelkészek számára Kálvin nem jelentett nyelvi akadályt.¹⁰² Ez az 1550-es évtized Kálvin műveinek ismeretében abban a tekintetben is meghozza gyümölcsét, hogy 1560-tól kezdve a helvét irány megerősödésének, egyházszervezetének kiépülése folyamatában egyszerre megjelennek, egy sokkal magasabb szinten Kálvin tanításai, az *egyházi zsinatok* végzéseiben és a *könyvkiadás terén* egyaránt. Különösen a század 60-as éveiben lehetünk tanúi Kálvin szélesebb befogadásának!

A magyarországi zsinatok közül elsőként a 1560-as *medgyesi zsinaton* fogalmazzák meg az ágostai és a helvét úrvacsoratan közötti különbséget. A szövegben mint „*Kálvin követői*”-ről van szó. Akik közül Dávid Ferenc és Heltai Gáspár terjesztették elő a 15 pontból álló hitvallásukat.¹⁰³ Kathona Géza kutatásai alapján¹⁰⁴ az elő kálvini irat, amely a magyarországi helvét reformáció kibontakozása során előjött, a Westphalhoz intézett „*Adminitio*” volt. Az 1561-es *Kolozsvári Zsinat*¹⁰⁵ ennek szellemében szabályozta az úrvacsoratan. Érdekes, hogy erről az eseményről még abban az évben tudósítja Kálvint Kaprophontes Ferenc: „Kemény vitatkozások folytak a szakramentumról, de utóvégre is abban az intélemben egyezett meg mindenki, amelyet Ön Westphalushoz intézett, s amint látszik azt is vallják.”¹⁰⁶ Sőt Kaprophontes azt is megjegyzi, hogy nyilván Kálvin praedestinációjának és a szabadakarataról írt tantételét is egyhangúlag elfogadták volna, ha nem okoz zavart Stancarius hitcikkelye. – Egyébként ezen a zsinaton történtek volt az előkészítő aktusa az 1562. évi tarcali zsinaton elfogadott Béza hitvallásnak!

A következő évben, 1562-ben a debrecen – egervölgyi hitvallásban újabb két jellegzetes és fontos kálvini tanítás jelentkezik: a *kettős praedestinációról* és a *lelkek halál utáni átmeneti tartózkodási helyéről* szóló tan.¹⁰⁷

Közbevetőleg említem meg, hogy 1562-ben *Méliusz* megjelenteti kátéját, aminek címlapján ez olvasható: „*Calvinus Janos irassa szerint*”.¹⁰⁸ Bucsei Mihály szerint: „Szinte tetten lehet érni, amint Méliusz a káté nyomtatása közben Kálvin egyre jobban befolyása alá vonta. A debreceni reformátor még Luther kátéinak jellegzetes felépítése szerint kezdett hozzá az íráshoz, de ezt a rendet nyomtatás közben egy másik gondolatmenettel váltotta fel, amelynek tengelyében már a kettős praedestináció tanítása áll.”¹⁰⁹ Sőt a következő évben Méliusz fontosnak tartotta, hogy Kálvin 1545-ös genfi kátéjának a szövegét lefordítsa és feltehetően 1563-ban (vagy 1564 elején) ki is adta.¹¹⁰ Ebből is világossá lehet: Méliusz olvasta, fordította és mi több, felhasználta saját teológiai gondolkodásában. Bucsei ebből azt a következtetést vonja le: „... tehát ilyen szoros szellemi találkozások következtében lett Kálvin követőjévé.”¹¹¹

A Méliusz által fordított kátét az 1564-es *tarcali zsinaton* hivatalosan „egyetemes szavazattal bevétetett”.¹¹² Ugyanebben az évben a *nagyenyedi zsinaton*¹¹³ már egy újabb Kálvin-művet fogadnak el zsinórmértékül. Mégpedig Blandrata a református úrvacsorai tanítás igazolásá-

ra Kálvin „Optima ineundae concordiae ratio” című írását, a szerző nevének elhallgatásával terjesztette elő.¹¹⁴ Az 1569-es *nagyváradi zsinaton* pedig hivatkoznak az *Institutióra*.¹¹⁵

Ezekből az idézetekből is lehet látni, hogy Kálvin neve nemcsak mint tekintély érv hangzik el, hanem bizonyos tanításai is jelen vannak a 16. századi református zsinatok alkalmával. Azt viszont a helyes arányok felmérése szempontjából tudnunk kell, hogy ebben az időben Kálvin tanításainak az uralmáról nem beszélhetünk.¹¹⁶ Mert – ahogyan ezt Révész Imre vagy Kathon Géza is kifejtette – a helvét irány magyarországi kibontakozásában az 1560-as években *egyszerre* jelenik meg Kálvin, Béza, Bullinger; akik tanításai erősen „összekuszálódnak” még a zsinatok végzéseiben is. Itt is megfigyelhető az a sajátosság, hogy a kánonalkotó reformátoraink nem egymásra, vagy Kálvin tanításaira hivatkoztak, hanem egyedül a Bibliára.

Kálvin tehát jelen volt a 16. század második felének magyar teológiai életében. S ebben a tekintetben viszont nem tudunk teljesen egyetérteni Révész Imrével, aki azt állítja: „... csak a XVII. század második felétől fogva kezdenek tekinteni egyes magyar teológusok (Kálvinra)”¹¹⁷ – A fent idézett zsinatokon túl – időben tovább haladva, még néhány idézet szeretnék felsorolni, amik úgy hiszem apró bizonyítékai Kálvin teológiai jelenlétének a 16. század utolsó harmadában is.

Thúri Farkas Pál abaújszántói lelkész, „lelkes Kálvin-tanítvány”¹¹⁸ nyilván 1574-es halála előtt írta Kálvin *Institutiójáról* a később világhíressé lett disztichonját:

„Prater Apostolicas, post Christi tempora, chartas,
Huic peperere libro secula nulla parem.”¹¹⁹

Ez az idézet úgy véljük bizonyítéka annak, hogy Thúri ismerte, olvasta Kálvin *Institutióját*. Csakúgy mint egy másik lelkész társa *Skaricza* Máté, aki Szegedi Kiss István hatalmas posthumus műve, a „*Theologiae Sincerae Loci Communus*” bevezetésében ezt írta 1585-ben: „A Kálvin minden írása kemény acél, az előzőeké csak dióbél. Különösen pedig volt-e valaha mű, amely erőteljesebben, finomabban és szabatosabban lett volna kidolgozva az ő *Institutiójánál*, akár formáját, akár a tartalmát nézzük és vetjük mérlegre?”¹²⁰ Ez is apró bizonyítéka Kálvin *Institutiójának* népszerűségére.

S végül egy levéldízetet, amit Károlyi Gáspár és két abaúji lelkész társa 1568-ban (tehát csak négy évvel Kálvin halála után) Bézához írtak, ami kiváló bizonyítéka annak, hogy Magyarországon olvasták Kálvint. „Az ő (ti. Kálvin) írásairól ugyanis ha valahol egyebütt is, hát a mi országunkban valóban el sem lehet mondani, milyen nagyra becsülik s mily szorgalmasan olvassák és újra meg újra forgatják azokat.”¹²¹ Károlyi természetesen azt is megemlíti, hogy magának Bézának és Bullingernek a tanításai is népszerűek. A fent ismertetett könyvészeti vizsgálódás: a zsinatok végzéseinek átnézése és néhány megmaradt levélrészlet átnézése után – úgy hiszem hihetünk Károlyi Gáspárnak. Vagyis a 16. század 50-es éveitől kezdve kimutathatóan ismerték Kálvin főbb műveit a magyar lelkészek: kátéját, az úrvacsoráról szóló munkáját, az *Institutiót* és néhány kommentárját.

Azon túl hogy ismerték, fel is használták Kálvint. Idő hiányában csak a 16. század három legjelentősebb teológusát említem, hogy a többi reformátor tanai mellett a Kálvinét is felhasználták.

Kathon Géza igen részletesen kimutatta, hogy *Szegedi Kiss Istvánnál* Kálvin tanításai *Musculuson* és *Bézán* keresztül mennyire hatottak. Szegedi „*Loci*”-jában különösen Kálvin genfi kátéját idézte hosszasan.¹²² *Méliusz Juhász* Péternél pedig *Bucsei Mihály* mutatott rá, hogy mennyire „elmélyülten és ismételten olvasta Kálvin Kátéját és az *Institutiót* is, saját kátéjának a megírása előtt.¹²³ Természetesen Méliusz teológiájában a többi

svájci reformátor gondolatai is kimutathatóak. De ő egyiküknek sem lett pusztá másolója, hanem inkább az „eklektikus teológiai egyénisége” bontakozott ki.¹²⁴ A harmadik teológus Méliusz debreceni utódja *Károlyi Péter*, akinek gondolkodásában ugyancsak kimutatható Kálvin hatása. Maga írja: „A tudomány lényegére nézve közöttünk és Kálvin között nincs különbség.”¹²⁵ Nagy Kálozi Balázs pedig így foglalja össze teológiáját: „... felfogása részben kálvini, részben Kálvin színezetű.”¹²⁶

A 16. századi Magyarországon azonban nemcsak a teológusok ismerték Kálvint, hanem az ún. református világi értelmiség körében is találunk nyomokat erre vonatkozóan. Azon túl, hogy a már idézett könyvtárjegyzékek kimutatták, hogy könyvtáraikban megtalálható volt Kálvin is, Benda Kálmán hívta fel a figyelmet, hogy „a kálvini értelemben eszményi uralkodó képe a XVI. század második felében már ott élt a magyar irodalomban”.¹²⁷ S a kálvini tanok elterjedésével magyarázható, hogy „már az 1560-as évek korábban szokatlan hangvételenek a Habsburgok uralma alá tartozó országrészben, amely valósággal számonkéri a katolikus uralkodótól köteleltségi elmulasztását”. „Elfogytanak Úr Isten az jámbor fejedelmek nincs gondviselője népednek, oltalma seregdednek”, panaszkodik a névtelen énekes.¹²⁸ Pesti György pedig a halál szavával már vádolja az uralkodót: „király nem jártál el az te tisztedben, eszel, iszol, csak mulattál életedben, sok adót szedetsz minden esztendőben, de az ellenséggel nem mentél szemben”¹²⁹

A történeti összekép tehát azt mutatja a téma feldolgozása után, hogy a helvét reformáció Magyarországon a 16. század hatvanas éveire meggyökeresedett és megvetette lábát még az ország nyugati részében is. Elsősorban Kálvin, Béza és Bullinger nyomdokain haladva történt mindez. Ebben a kiteljesedési folyamatban azonban Kálvinnak sokkal nagyobb „direkt” hatását véltük felfedezni, mint az eddig a kialakult felfogások és kutatások állították; s nemcsak a teológusok, hanem a protestáns értelmiség körében is úgy Magyarországon mint Erdélyben. A magyar reformátorok Kálvin tanításait sajátosan ötvözték a többi svájci teológuséval és formálták ki sajátos „magyar” református teológiájukat.

Höröcsik Richárd

JEGYZETEK

1. A második Helvét Hitvallás Magyarországon és Méliusz életműve (*Studia et Acta Ecclesiastica*: II.) Bp., 1967. 532 p. Tanulmányok és szövegek a Magyarországi Református Egyház XVI. századi történetéből. (*Studia et Acta Ecclesiastica* III.) Bp., 1973. 1022 p. (A továbbiakban *Studia et Acta*). – 2. *Bucsei Mihály*: Kálvin jelenléte Magyarországon 1544–1944. Th. Sz., 1979. 275–281 p. – 3. *D. Tóth*, Kálmán: The Helvetic Reformation in Hungary. In: John Calvin, His influence in the Western World. Grand Rapids 1982. 139–169 p. – 4. *Ewans*, R. J. W.: Calvinism in East Central Europe: Hungary and her neighbours, 1540–1700. In: *International Calvinism 1541–1715*, ed. Menna Prestwick. Oxford, 1985. 166–196 p. – 5. *S. Szabó* József: A helvét irányú reformáció elterjedése Magyarországon és Erdélyben. Debrecen (a többi helyen Db), 1912. 113–173 p. – 6. A „Kálvinista Róma”. Th. Sz., 1933–34. I–108 p., Kálvin legelső magyar támadoja. Th. Sz., 1933. I–18 p., Kálvin a 1564-i Nagyenyedi Zsinaton. Kolozsvár, 1934., Méliusz és Kálvin, Cluj, 1936. 48 p. – 7. Például a *Studia et Acta* 2., és 3. kötetében. – 8. Lásd a 6. számú jegyzetet, valamint vö. Szempontok a „kálvinizmus” eredetének vizsgálathoz. Századok (a továbbiakban Sz), 1934. 257–275 p. – 9. *Kathon Géza*: Fejezetek a török hódoltság reformáció történetéből. Bp., 1974. 186–188 p. – 10. Th. Sz., 1979. 275 p. – 11. Uo. – 12. *Zsindely* Endre: Pesti Macarius József levezetése Bullinger Henrikkel. *Studia et Acta*: III., 933 skk. – 13. *Kathon Géza*: Svájci teológiai elemek Szegedi Kiss István hittani nézetében. *Studia et Acta*: III. Bevezetés, 15–24 p. – 14. *Studia et Acta*: III. 185–186 p. – 15. Például ezzel a kérdéssel kezdő kitűnő tanulmányát R. Ewans. Lásd a 4. számú jegyzetet. – 16. A legújabb feldolgozása lásd: *Péter Katalin*: A reformáció és a művelődés a 16. században. Magyarországi története 1526–1686. Bp., 1987. 475–604 p. – 17. *Ou.*, 506 p. – 18. *Corpus Juris Hungarici* (a továbbiakban: CJH) 1000–1526. Bp., 1899. 825 p. 1523: 54 tc. – 19. *Zsilinszky Mihály*: A Magyar Országgyűlés vallásügyi tárgyalásai. Bp., 1880. I. k., 11 skk. – 20. CJH. 1000–1526. 831 p. (4. tc.). Idézi Zsilinszky: I. m., 20 p. – 21. Zsilinszky: I. m., 15 p., 21 p. – 22. Magyarországi története 1526–1686. Bp., 1987. 147 skk. – 23. *Tóth István*: Telegdi Miklós reneszánsz könyvtára. MKSz, 1979. 3. sz. 272–284 p. – 24. E felosztás szerint tárgyalja Péter Katalin a reformáció történetét. I. m., – 25. CJH. 1526–1608. Bp., 1899. 223 skk. (1548: 5, 6. tc.). – 26. *Péter Katalin*: I. m. 506 p. – 27. *Révész Imre*: Magyar Református Egyháztörténet 1520–1608. Debrecen, 1938. 125 p. – 28. Lásd például Zsindely Endre már idézett tanulmányát a *Studia et Acta* III. kötetében. – 29. *Studia et Acta*: III. 23 p. – 30. *Révész Imre*: I. m. 125 p. – 31. Megtalálható a Tiszáninneni Református Egyházkerület Tudományos Gyűjtéményei Nagykönyvtárának kéziratárában (a továbbiakban TIREK, Kt.), Sárospá-

takon. Kt. 80007. sz. alatt. – 32. Lásd erre vonatkozóan: Nagy Sándor Béla: Kálvin Akadémiájának diákjai. Református Egyház (a továbbiakban RE). 1967. 119–120 p. – 33. S. Szabó József: A tudományos peregrináció a reformáció korában. PSZ. 1938. 322 p. – 34. Bucsai Mihály: A magyar reformátusok és Wittemberg. A wittenbergi magyar coetus alapításának négy századik évfordulója alkalmából. RE. 1955. 182–183 p. – 35. Lásd: Nagy Sándor Béla: I. m. 144 p., valamint TIÉK. Kt. 80007. sz. – 36. S. Szabó József: I. m. 144 p. – 37. Bod Péter: Magyar Athenas, 1766; vagy *Lampe-Ember*: Historia Ecclesiae Reformatae... Utrecht, 1728. – 38. Valamint Nagy Sándor Béla kutatásait: TIÉK. Kt. 8007. – 39. Bucsai Mihály: Belényesi Gergely, Kálvin magyar tanítványa. Bp., 1944. 107 p. – 40. Corpus Reformatorum, XXX. k. 52 p. Idézi S. Szabó: A helvét irányú... mellékletében: 177 p. – 41. Bod Péter: I. m. 420 p. (Budapest, Magvető Kiadó, 1982). – 42. Bucsai feltételezése szerint Belényesi azonos Szegedi Gergellyel. Lásd: Bucsai Mihály: Belényesi... Bp., 1944. 2–3 p. – 43. *Dankanis* Adám: XVI. századi olvasmányok. Bukarest, 1974. 45 p. – 44. TIÉK. Kt. 8002. 16 p., valamint Bod Péter: I. m. – 45. Nagy Barna: Károlyi Gáspár és eszterársai levele Béza Tódorhoz. RE. 1968. 12. sz. 258 p. – 46. Dr. Barcza József kutatóprofesszor (Debrecen) szíves közlése. – 47. Bod Péter: I. m. 120. – 48. RE. 1967. 119 p. 416. számú beírás: „Ego Valentinus Hellopus, Ungarus Pollicor me observatum, Deo favente, fidem et religionem Christianam, quam Genevensis civitas proficitur, quatenus cum verbo Dei consentire videtur. Ideo me hic subscripsi 12 mensis Octob. Anno Domini 1566. V. Hellopus”. – 49. De Sacramentis in genere... Genevae, MDLXXXV.

50. RE. 1967. 119 p. 417. számú beírás: „Ego Matthias Thurinus, nationes Ungarus pollicor me fidem et religionem Christianam in puro Dei Verbo fundatam quam civitas Genevensis proficitur observatum. 14. Oct. Anno Domini 1566. – 51. Idézi: Révész Imre a „Kálvin János Intitutiója (1536) című kiadványban. Bp., 1936. LXVII. – 52. Nagy, A. B.: Les relations intellectuelles... (Hungaria) 1930. 17 p., valamint Nagy Sándor Béla: I. m. 22 p. – 53. *Skaricza* Máté: Szegedi Kiss István élete. Ford.: Faragó Bálint. Mezőtúr, 1906. Nagy Sándor Béla: I. m. 23 p. – 54. Bod Péter: I. m. – 55. Bézának Báró Telegdy Miklóshoz írt leveléből tudjuk (1573), hogy Thúry Jakab genfi diák volt. A genfi akadémia anyokönyvéből azonban nem állapítható meg hogy beiratkozott volna, vagy éppenséggel rendkívüli hallgató lett volna, mert a „*Livre du Recteur*” éppen ezekben az években (1572–1576) csak üres lapokat tartalmaz. Nagy Sándor Béla: I. m. 25 p. – 56. RE. 1967. 119 p. 647. számú beírás: „Georgius Horváth. Marci filius, Pannonius; 28. Jul. Ao. 1580”. – 57. Uo. 664. számú beírás: „Matthias Polinaj. Ungarus. Stud. teol. 7. aug. 1580. – 58. Uo. 1095. szám alatt: „Georgius Eneidyus. Transsylvanus (1584)”. – 59. Bod Péter: I. m. 155 p. *Thury* Etele: Iskolatörténeti Adattár. Pápa, 1906. I. 5 p. Nagy Sándor Béla: I. m. 29 p. – 60. Bod Péter: I. m. 181 p.; Nagy Sándor Béla: I. m. 31 p. Naplójában Szenci említést tesz, hogy 1596. augusztus 16-án találkozott Genfben két magyar ifjúval, akik angliai és franciaországi utazásukból érkeztek oda. Lásd Szenci Molnár Albert: Naplója 14 skv. Kiadta Dézsi Lajos 1898-ban. – 61. Belényesi Gergellyel és Kaprothontes Ferencel. Mindkét levelet közölte S. Szabó József: A helvét irányú reformáció... függelékében. – 62. *Pruzsinszky* Pál: Kálvin leveleiről PSZ. 1909. 225–236 p. – 63. S. Szabó József: I. m. 131 p. – 64. Uo. 130–131 p. – 65. *Pruzsinszky* Pál: Kálvin János. Életrajz. Pápa, 1909. 370–371 p., valamint S. Szabó József: I. m. 129 p. – 66. Magyarország történeti kronológiája. II. kötet, 1526–1848. (Főszerk. Benda Kálmán). Bp., 1982: 372 p. – 67. Uo. 373 p. – 68. *Pruzsinszky* Pál: I. m. 373 p. S. Szabó József: I. m. 129 p. – 69. Uo. – 70. S. Szabó József: I. m. 129–130 p. – 71. *Warga* Lajos: A keresztény egyház történelme. Sárospatak, 1906. II. kötet. 97 p. – 72. S. Szabó József: I. m. 177 skk. Függelék. – 73. *Zsilinszky* Mihály: I. m. 15 p. – 74. S. Szabó József: I. m. 181–184 p. – 75. Révész Imre: Szempontok a magyar „kálvinizmus” eredetének vizsgálatához. Sz. 1934. 274 p. – 76. Lásd a 6. sz. jegyzetet. – 77. *Studia et Acta*: III. 22 p. – 78. Magángyűjtemények Magyarországon 1551–1721. Szeged, 1981. Könyvtártörténeti Füzetek: I. II. kötet, Szeged, 1982. III. kötet, Szeged. Magángyűjtemények a királyi Magyarországon és az Erdélyi fejedelemségben, 1531–1721. IV. kötet, Szeged, 1985. – A Dernschwam-könyvtár. Szerk.: Keserű Bálint. Szeged, 1984. 343 p. A magyar könyvkultúra múltjából. Iványi Béla cikkei és anyaggyűjtése. Szeged, 1983. 645 p. Kovács Sándor Iván: Bornemisza Péter mecénásának könyvtárjegyzéke 1560-ból. Itk. 1962. 83–89 p. Schulek Tibor: XVI. századi magyar nyomtatványok töredékei a wolfenbütteli könyvtárban. Magyar könyvszemle, 1970. 119–129 p. – 79. *iff. Bartha* Tibor: A XVI. századi magyar református igehirdetők. *Studia et Acta*: III. 557–561 p. – 80. *Kathona* Géza: Fejezetek a török hódoltsági reformáció történetéből. Bp., 1974. 186–193 p. – 81. Magyar Könyvszemle, 1911. 305 p. – 82. *Waclaw* Urban:

A reformáció útja Kelet-Közép-Európában. Helikon, 1971. 359 p. – 83. *Dankanis*: I. m. 45 p. – 84. Itk. 1962. 87 p. – 85. A magyar könyvkultúra múltjából. (Adattár: II.) Szeged, 1983. 54 p. Megjegyzése szerint 1560 körül. – 86. Itk. 1962. 87 p. – 87. A többi Kálvin mű címe meghatározhatatlan. „Libri tres Joannis Calvini”. – 88. A magyar könyvkultúra múltjából... 55 p. – 89. A Dernschwam-könyvtár... 343 p. alapján. – 90. Felsorolásuk a következők: „Joannis Calvini: In omnes Divi Pauli Epistolae atque etiam in Epistolam ad Hebrros Commentaria Cum Iudicio Sententiarum et locorum omnium. – Eiosdem in Epistolae Canonicae Commentarii: Unam Petri; Johannes; Jacobi; Petri Alteram; Jude unam. Impr. Genevae, Anno D. 1551. in folio. – Institutio totius Christianae Religionis; Iudices Duo Rerum insignium et locorum...; Eiosdem Catechismus Ecclesiae Geneveensis hoc est formula erudiendi pueros in doctrinae Christi. Imp. Genevae, A. 1550. in folio. – In Isaiam prophetam Commentarii Joannis Calvini ad Eduardum Angliae regem. Genevae, 1551. folio. – Harmonis ex tribus Evangelistis Composita Mattheo, Marco et Luca adiuncto seorsum Joanne... cum Joannis Calvini commentariis. Genevae, Robertum Stephanum, A. 1555. – In librum Psalmorum Joannis Calvini Commentarius. A. D. 1557. magno folio. – (colligatum) De Vitandis Superstitionibus que sincera fidei confessione pugnant, libellus Joannes Calvini. Calvini ultimum Responsum cum Appendicibus. Impr. Genevae, 1549. – Partes duae Joannes Calvinus de Reliquiis Sanctuarum. Impr. Genevae, 1548. – Catechismus Joannis Calvini. Impr. Genevae, 1550. – 91. *Nagy* Géza: Kálvin hatása Erdélyre. Th. Sz. 1936. 305 p. – 92. *Dankanis* Adám, I. m. 45 p. – 93. MkSz. 1887. 136–138 p.; MkSz. 1895. 310–320 p. – 94. Felsorolásuk a következők: Calvini devitandus substitutionibus, 2 exemplaria, de 68. (Lugdunische bucher in quarto). – Institutiones Calvini. fl. 3 d. 25. (Gebunden bucher in folio.) – Vber die profheten Calvini fl. 2. – Institutio Calvini fl. 2. – Calvinus in psalmos in folio fl. 5. (Bucher in grossen kasten). – 95. *Högye* István: Szőlőmunkák és munkabérek Hegyalján a XVII–XVIII. században. Borsodi Levéltári Évkönyv V. Miskolc, 185–226 alapján. – 96. *Kemény* Lajos: Károlyi Gáspár hagyatéka. Történelmi Tár (a továbbiakban: TT). 1889. 784–792 p.; 787 p. – 97. Corpus Reformatorum, 13. k. 638. *Loesche*: Kálvin hatása és a Kálvinizmus Európa keleti országaiban. Debrecen, 1912. 50; 107 p. – 98. Révész Imre: Kálvin legelső magyar támadója Draskovich György. Th. Sz. 1933. 3–18 p. – 99. Uo. 9 p. – 100. *Studia et Acta*: III. kötet, 23 p. – 101. S. Szabó József: I. m. függelék, 183 p., valamint: Protestáns Szemle (a továbbiakban: PSZ), 1911. 97–99 p. – 102. A nyelvismert problémájára lásd Révész Imre és Asztalos Miklós tanulmányát. Asztalos: A wittenbergi egyetem magyar hallgatóinak nyelvismerte a XVI. században. Egyetemes Philológiai Közlemény, 1934. Révész: Szempontok a magyar „Kálvinizmus” eredetének a vizsgálatához. Századok, 1934. 259. skk. – 103. *Kiss* Áron: A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzése. Bp., 1881. 56 p. – 104. *Kathona* Géza: Fejezetek a török hódoltsági... 186 p. – 105. *Kathona* ezt írja, hogy az 1561-es tarcali zsinat. De *Kiss* Áron 1561-ben a kolozsvári zsinatot írja le, ahol Kopácsi elnököl! – 106. S. Szabó: I. m. függelék, 182 p. – 107. *Studia et Acta*: III. kötet, 23 p. – 108. Leírását lásd a *Studia et Acta*: II. kötetében, 210 p. Nagy Barna közlésében. – 109. *Bucsai* Mihály: Kálvin jelenléte Magyarországon 1544–1944. Th. Sz. 1979. 275–276 p. – 110. *Bucsai*: I. m. 276 p. – 111. Az 1566-os gönci zsinat határozatának 3. pontja: „Ismerkedjenek meg a Kálvin katejával is, amely a megelőző zsinatban egyetemes szavazattal bevétetett.” *Kiss* Áron, I. m.: 443 p. – 112. Az 1564-es nagyenyedi zsinat a református teológia mérvadó képviselői sorában Kálvin, Béza és Vermigli Martyr Péter neve társaságában szerepel. *Kiss* Áron: I. m. 436 p. – 113. *Studia et Acta*: III. kötet, 23 p. Zoványi ellenben a zwingliánus vélemény éles hangsúlyozását látja benne, de Révész szerint szövegszerűleg, pontról pontra kimutatható benne Kálvin hatása. Lásd Révész tanulmányát: Th. Sz. 1933. 4 p. – 114. Révész Imre: Méliusz és Kálvin. Cluj, 1936. 15 p., valamint *Lampe-Debreceni* Ember Pál: Historia Ecclesiae Reformatae, in Hungaria et Transylvania... Trajecti ad Rhenum, 1728. 235 p. – 115. *Studia et Acta*: III. kötet, 23 p. – 116. Th. Sz. 1932. 5 p. – 117. Írja róla Révész Imre a „Kálvin Intitutiója” című kiadványban. Bp., 1936. LXVII. – 118. Uo. idézve. Szenci fordítása 1617-ből: „A Szent könyvek utána, kiket az nagy apostolok írtak, Ennél jobb könyvet még soha senki nem írt.” – 119. Uo. idézve. – 120. RE. 1968. 258 p. – 121. *Kathona* Géza: Fejezetek a török hódoltsági... 188 p. – 122. *Studia et Acta*: II. kötet, 346 p. – 123. Uo. 186 p. – 124. Uo. 514 p. – 125. Uo. – 126. *Benda* Kálmán: A kálvini tanok hatása a magyar rendi ellenállás ideológiájára. Helikon, 1971. 322–330 p. – 127. *Thaly* Kálmán: Régi magyar vitézi énekek. Pest, 1864. I. 89 p. (Idézi Benda Kálmán). – 128. Régi magyar költők tára. XVI. század. VII. Bp., 1912. 28 p. (Idézi Benda Kálmán).

A Vizsolyi Biblia könyvészete

A hívő ember számára a Biblia elsősorban azért a könyvek könyve, mert Isten *Igéje* foglalta minden más leírt szónak. Ma, amikor szóhigulásról, elértéktelenedésről beszélünk, jó visszatérnünk az Igéhez, amely mint maga az élő Ige is, tegnap és ma és örökké ugyanaz. De a Biblia a könyvek könyve teljesen emberi, úgymond bibliográfiái teremben is, mert a legtöbb nyelvre fordították, a legtöbb kiadást ért meg, a legnagyobb példányszámban jelent meg.

Most, a 400 éves évfordulón érdemes lenne a Vizsolyi Biblia kiadásait is törzskönyvezni. Ez a közlemény erre nem vállalkozik, csupán utal négy fontosabb tanulmányra. Balogh Ferenc: A magyar Biblia kiadásai korrend szerint, Magyar Protestáns Egyházi és Iskola Figyelmező 1870. 428. Harsányi István: A magyar Biblia, Bp., 1927. Musnai László: A magyar Biblia története, Református Szemle 1925. 534, 549, 564, 582, 598, 613 és különnyomat, amelynek megjelent bővített kiadása Tordán, 1927-ben. Ezeknél jóval részletesebb Erdős Károlynak a tanulmánya: Károlyi Gáspár bibliafordításának törzskönyve

(Károlyi Emlékkönyv, Bp. 1940, 40–58), amely 268 évszázamos és 25 évszám nélküli kiadást jegyez.

A Vizsolyi Biblia nemcsak azért áll hozzánk közel, mert első teljes magyar nyelvű fordítás, hanem azért is, mert 1590 és 1990 között egyeduralmát semmi sem törte meg, s minden más fordítás értékét a Károli Bibliához való viszonya határozta meg. Így, noha a nyelvfejlődés és az újabb teológiai és klasszikus nyelvészeti felismerések a kiadások revízióját igényelték, mégis úgy érezzük, hogy a Károli Biblia kapcsolja össze nemzedékeinket egymással, amelyek ezt adták át apáról fiúra mint az élet könyvének írott formáját.

I.

A Vizsolyi Biblia határkő magyar nyelvű bibliafordítás történetében. Nem irodalmi, de nyelvészeti érdekből szükségesnek látszik az 1590 előtti magyar nyelvű fordítások törzskönyvezése. Ezek egyrészt kéziratossá és töredékes fordítások, amelyek különböző kódexekben maradtak fenn, másrészt nyomtatott részletfordítások.

1. Kéziratos fordítások

- A „Huszita Bibliának” nevezett fordítás két szerzetes (Pécsi) Tamás és (Ujlaki) Bálint munkája. Keletkezési kora 1440 körülre tehető. Három kódexben maradt fenn: 1. Münchener kódex (tartalmazza a 4 evangéliumot), 2. Apor kódex (55–150. zsoltár) és 3. Bécsi kódex (a 12 kispóféta, Ruth, Eszter, Dániel kanonikus könyvei és egy pár apokrifus könyv).
- Ismeretlen szerzőtől származik az a kézirat, amely imádságokat tartalmaz, amelyek között 7 bűnbánati zsoltár fordítását is megtaláljuk. A Festetics kódexben maradt fenn. 1493 körül keletkezett.
- Halábori Bertalan pap 1508-ban készült fordítása tartalmazza a Zsoltárokat, Énekek Énekét, Jóbót, evangéliumi és levéltöredékeket. A Döbrentei kódexben található.
- Ismeretlen szerzőtől származik 5 zsoltárszöveg, 1513-ból. A Czech kódexben van meg.
- Ismeretlen szerzőtől (nem Báthori Lászlótól) származik az a fordítás, amelyik 1516–1519 között készült és a Jordánszky kódexben maradt fenn.
- Ismeretlen szerző fordítása. Zsoltártöredékeket és más kisebb bibliai részeket tartalmaz. Velikei György 1522-ben másolta és a Keszthelyi kódexben maradt fenn.
- A „huszita” fordítással rokon Nyújtódi András fordítása, keletkezési ideje 1528 körül. Evangéliumi szakaszokat tartalmaz. A székelyudvarhelyi kódexben található.
- Ismeretlen szerző fordítása 1539-ből. Pápai Pál másolta és a Kulcsár kódexben maradt fenn.
- Ismeretlen szerző kéziratot protestáns graduálja, 1556–1563 között készült. Az énekek között 51 bibliai zsoltár verses fordítása található. A Batthyány kódexben maradt fenn.

2. Nyomtatott fordítások

- Komjáti Benedek: A szent Pál levelei magyar nyelven. Krakkó, 1532. Csak a Római levél első részét és a második rész elejét tartalmazza.
- Komjáti Benedek: Az zenth Paal leueley. . . Krakkó, 1533. Hasonmás kiadása: Szilády Áron utószavával a Régi magyar költők tárában. Bp., 1883.
- Pesti Mizsér Gábor: Wij testamentum magijar nijeluen. Bécs, 1536. A négy evangéliumot tartalmazza.
- Sylvester János: Vy Testamentu Magar Nelwen. . . Újsziget, 1541. Az Újszövetség teljes fordítása. A hasonmás szöveget gondozta Varjas Béla. Bp., 1960.
- Benczédi Székely István: Soltár-könü Szekely Estuanatul magiar nielvre fordittatott. Krakkó, 1548.
- Heltai Gáspár: Kolozsvárott 1551 és 1565 között hét részletben megjelent, majdnem teljes fordítása. Ezek közül időrendben a hatodik (1561) az egész Újszövetséget tartalmazza.
- Félegyházi Tamás: Az mi vronc Iesvs Christvsnac Vy Testamentoma Debrecen, 1586. Teljes Újszövetségfordítás, amelyből a Júdás levelét Gönczy György fordította le.
- Károlyi Gáspár: Szent Biblia. . . Vizsoly, 1589-1590. Félbemaradt kiadás, amelyből csak két példány van.

II.

- Károlyi Gáspár: Szent Biblia, az az Istenec O és Wy testamentvmanac prophétac es apostoloc által megiratott szent könyuei. Magyar nyelvre fordítottatott egészen és wijonnan az Istenec Magyar országban való anya szent egyházának épülésére. Vizsoly, 1590. Az első teljes nyomtatott bibliafordítás.

A Vizsolyi Bibliát irodalomtörténetileg is a könyvek könyvének lehet nevezni, mert könyvésze a leggazdagabb. Teológusokat, irodalmárokat, nyelvészeket, történészeket, sőt természettudósokat készítetett arra, hogy jelentőségét felmérjék. A szűk kutatási körülmények között végzett munkám természetesen nem teljes, már azért sem, mert csak 1980-ig jegyzem az anyagot. A közlemények szerzőinek betűrendje szerint a következő könyvszeretet állítottam össze:

- Ballagi Aladár: Károlyi Gáspár bibliafordítása és a vizsolyi nyomda. PEIL 1876. 1355.
- Baranyai Zoltán ismerteti a Pittsburgban 1940-ben megjelent Károlyi Gáspár Emlékkönyvet. Magyar Könyvszemle 1942. 318.
- Benke Imre: A Vizsolyi Biblia történeti emlékei. SpRL 1941. 21., 26., 30.
- Bod Péter: Károlyi Gáspárról (közlés) SpL 1890. 773.
- Bogár János megjegyzése S. Szabó József, Dévai Bíró Mátyás utódai és Károlyi Gáspár bibliája c. cikkéhez. Debreceni Protestáns Lapok 1929. 340.
- Bottyán János: Károlyi Gáspár két könyve. RE 1959. 123
- Csekey Sándor: Károlyi Gáspár emlékezete. Bp., 1940.
- Csikesz Sándor: A bibliafordító Károlyi Gáspár. Károlyi Gáspár Emlékkönyv (IV.) Pittsburg, 1940.
- Csontos József: A vizsolyi Biblia nyelve. Károlyi Gáspár Emlékkönyv (I.) Bp., 1890.
- Csűry Bálint: Károlyi Gáspár bibliafordításának nyelvi hatásához. Magyar Nyelv 1940. 238 és különytömlet Bp., 1940.
- Csűry Bálint: Károlyi Gáspár bibliafordítása és a magyar népi nyelv Károlyi Gáspár Emlékkönyv (III.) Bp., 1940.
- Erdélyi Pál ismerteti S. Szabó József, Károlyi Gáspár élet- és jellemrajza c. közleményét. EgyPhKz 1891. 101.
- Erdős Károly: Az alit ige az Újszövetség Károlyi- és Káldi-féle fordításában. Magyar Nyelv 1940. 311 és különytömlet Debrecen, 1940.
- Erdős Károly: Károlyi Gáspár bibliafordításának törzskönyve. Károlyi Emlékkönyv (III.) Bp., 1940.
- Erdős Károly: Károlyi Gáspár neve. RE 1952. 1. szám 27.
- Erdős Károly: Károlyi Gáspár nevének helyes írása. RSz 1957. 112 és Magyar Nyelv 1961. 214.
- Erdős Károly: Károlyi Gáspár. RE 1965. 12.
- Erdős Károly ismerteti a Károlyi Gáspár válogatott munkái c. közleményt (válogatta Varga Balázs). Egyháztörténet, 1959. 181.
- Fűzy János: Károlyi Gáspár hagyatéka. SpL 1888. 961.
- Görömbei Péter: Károlyi Gáspár és a magyar protestáns mártírok élete. SpL 1889. 209.
- Gulyás József ismerteti Musnai László, Károlyi Gáspár a bibliafordító c. munkáját. Th. Sz. 1930. 549.
- Gulyás József – Harsányi István: Új adatok Károlyi Gáspárról. Sp. 1927.
- Gulyás Pál: Mancskovit Bálint, a vizsolyi Biblia könyvnyomtatója. PSz 1929. 455.
- Györffy Lajos: A Károlyi bibliafordítás népünk lelki világában Dunántúli Protestáns Lapok 1940. 213.
- Harsányi András: Az ismeretlen Károlyi Gáspár. PSz 1940. 77.
- Harsányi András: Károlyi Gáspár életmunkája. Bp., 1940.
- Harsányi István: A Vizsolyi Biblia (1590) ismeretlen (1600 körüli) kiadásának töredékei. SpRL 1909. 381., 392.
- Harsányi István: A magyar Biblia. Bp., 1927.
- Harsányi István: Eddig ismeretlen adatok Károlyi Gáspárról. SpRL 1927. 49., 54., 67., 72.

- Horváth Ferenc ismerteti Rác Kálmán, A Károlyi Gáspár és Káldi György bibliafordításai és a Károlyi-biblia védelme c. tanulmányát. Magyar Sion 1892. 130.
- Horváth János: A reformáció jegyében. Bp., 1953. 316., 508.
- Horváth János: A Vizsolyi Biblia, a magyar reformáció zászlaja Evangélikus Élet 1953. 24. szám.
- Illyés Endre: A Károlyi-Biblia és a néplélek. Károlyi Gáspár Emlékkönyv (III.) Bp., 1940.
- Illyés Endre ismerteti a harmadik Károlyi Gáspár Emlékkönyvet. Protestáns Tanügyi Szemle 1940. 307.
- Incze Gábor bevezetéssel ellátja Károlyi Gáspár, a Vizsolyi Biblia előljáró beszédét, amelyet Borbély László adott ki. Bp., 1940.
- Iványi Béla: Göncz története. Karcag, 1926.
- Jáky Gyula: Károlyi Gáspár és a Vizsolyi Biblia. Bp., 1940.
- Juhász Géza: Károlyi és költészetünk. Károlyi Gáspár Emlékkönyv III. Bp., 1940.
- Kállay Kálmán: A vizsolyi biblia ótestamentumi részének exegetikai értéke. Károlyi Gáspár Emlékkönyv III. Bp., 1940.
- Karner Károly: A vizsolyi bibliától az új bibliafordításig. Lp, 1954. 65.
- Károly Gy. Hugó: Legelső teljes bibliafordításunk története. Figyelő 1875. 542., 554., 567.
- Károly Gy. Hugó: Károlyi Gáspár bibliafordítása és a vizsolyi nyomda. Bp., 1876.
- Károlyi Gáspár Emlékkönyv (I.) Szerkesztette Kenessey Béla. A tanulmányok szerzői: Csontos József, Fűzy János, Kiss Kálmán H., Kiss Áron, Szász Károly. Bp., 1890.
- Károlyi Gáspár Emlékkönyv (II.) A Károlyi-biblia háromszázados örömnepének emlékkönyve. Szerkesztette Radácsi György. Sp, 1891.
- Károlyi Gáspár Emlékkönyv (III.) Szerkesztette Vasady Béla. A tanulmányok szerzői: Vasady Béla, S. Szabó József, Harsányi András, Erdős Károly, Kállay Kálmán, Pongrácz József, Csűry Bálint, Juhász Géza, Musnai László, Czeglédy Sándor ifj. Török István, Makkai Sándor, Koncz Sándor, Horváth István, Ravasz László, Victor János, Czeglédy Sándor id., Darányi Lajos, Szenes László, László Dezső, Illyés Endre, Nagy Mária. Bp., 1940.
- Károlyi Gáspár Emlékkönyv (IV.) Károlyi Gáspár Jubileumi Emlékkönyv. Szerkesztette Tóth Sándor. Pittsburg, 1940.
- Kathona Géza: Károlyi Gáspár történelmi vilásképe. Debrecen, 1943.
- Kecskeméthy István: A magyar reformáció és a magyar Biblia. Szilágysomlyó, 1929.
- Kemény Lajos: Egy adat Károlyi Gáspár életéhez. Századok 1889. 80.
- Kemény Lajos: Károlyi Gáspár hagyatéka. Történelmi Tár 1889. 784.
- Kemény Lajos: Adatok Károlyi Gáspár életéhez. Történelmi Tár 1889. 793.
- Kemény Lajos: Károlyi Gáspár emlékezete. Kassai Szemle 1889. 38. szám.
- Kemény Lajos: Károlyi Gáspár életéhez. Történelmi Tár 1894. 186.
- Kemény Lajos: Károlyi András, Péter és Gáspár életéhez. Irodalomtörténeti Közlemények 1911. 114.
- Király László: A magyar Biblia története. Th. Sz. 1976. 214.
- Kiss Áron: Károlyi Gáspár küzdelme a szentháromság tana védelmében Egri Lukács ellen. Károlyi Emlékkönyv (I.) Bp., 1890.
- H. Kiss Géza: Károlyi Gáspár négyszázados emlékezetére. Református Figyelő 1929. 237.
- H. Kiss Géza: Károlyi Gáspár új életrajzához. PSz 1929. 326.
- H. Kiss Kálmán: Károlyi Gáspár életrajza. Károlyi Emlékkönyv (I.) Bp., 1890
- H. Kiss Kálmán: Károlyi Gáspár az első magyar teljes biblia fordítója. Nagykőrös, 1890. 7–9. 12. szám.
- H. Kiss Kálmán: Egy adalék Károlyi Gáspár életéhez. PSz 1891. 103.
- Kolos Endre ismerteti a harmadik Károlyi Gáspár Emlékkönyvet. Pannonhalmi Szemle 1940. 379.
- Kolozsvári Sándor: Egy adat Károlyi Gáspár életéből. PKz 1890. 276.
- Komoróczy Géza kiadja és utószóval ellátja az Énekek Éneke bibliai könyvet, Károlyi Gáspár és mások fordításában. Bp., 1969.
- Kovács István ismerteti a harmadik Károlyi Gáspár Emlékkönyvet. Magyar Út 1940. nov. 14-i számban.
- Kovács Sándor Iván ismerteti a Károlyi Gáspár válogatott munkái c. közleményt (válogatta Varga Balázs). Irodalomtörténeti Közlemények 1960. 280.
- Kristóf György: Károlyi vagy Károli? (Nem azonos szövegű közlemény a következővel) KáVi 1929. 183.
- Kristóf György: Károlyi vagy Károli? (Nem azonos szövegű közlemény az előzővel) PSz 1930. 237.
- Kristóf György: Még egyszer: Károlyi vagy Károli? KáVi 1930. 38.
- Kristóf György: Károlyi Gáspár kérdései. Az Út 1941. 284.
- Kristóf György: Caspar Carolinustól Károlyi Gáspárig. RSz 1952. 258.
- Krompecher Bertalan: A Vizsolyi Biblia ismeretlen, 1600 körüli kiadásának újabb töredéke. Magyar Könyvszemle 1927. 160.
- Makkai Sándor: A Vizsolyi Biblia a magyar művelődésben. PSz 1940. 334.
- Maller Sándor: 350 éves a vizsolyi biblia. SpRL 1940. 211, 317.
- M. S. ismerteti a Károlyi Gáspár válogatott munkái c. közleményt (válogatta Varga Balázs). Könyvbarát, 1959. 45.
- Musnai László: Károlyi Gáspár a bibliafordító. KáVi 1929. 109 és különnyomat Torda, 1929.
- Musnai László: A vizsolyi biblia és a Komáromi Csipkés György bibliája. Károlyi Gáspár Emlékkönyv (III.) Bp., 1940.
- Musnai László: A magyar bibliafordításokról. RE 1958. 315.
- Nagy Géza: Károlyi Gáspár. Az Út 1929. 263.
- Német László: A vizsolyi Biblia. PSz 1929. 24.
- Német István ismerteti Rác Kálmán, A Károlyi Gáspár és Káldi György bibliafordításai és a Károlyi-biblia védelme c. tanulmányát. Dunántúli Protestáns Lapok 1892. 90.
- Nn ismerteti S. Szabó József, Károlyi Gáspár élet- és jellemrajza c. tanulmányát. Debreceni Protestáns Lapok 1890. 397.
- Novák Lajos: Károlyi Gáspár volt-e Radics Gáspár és Radics volt-e Károlyi? Protestáns Közlöny 1890. 390., 398.
- Novák Lajos: Károlyi Gáspár életrajza. PSz 1891. 20.
- Papp József: Adalékok Károlyi Gáspár életéből. SpL 1889. 819., 993.
- Paszlavszky Sándor: Károlyi Gáspár hagyatéka. Figyelő 1877. II. 255.
- Péter Mihály: Károlyi Gáspár. Református Egyház és Iskola 1929. 8. szám.
- Pongrácz József: A vizsolyi Biblia újtestamentumi részének exegetikai értéke. Károlyi Gáspár Emlékkönyv (III.) Bp., 1940.

- Pongrácz József ismerteti a harmadik Károlyi Gáspár Emlékkönyvet. Dunántúli Protestáns Lapok 1940. 176.
- Rácz Kálmán: A Károlyi Gáspár és Káldi György bibliafordításai és a Károlyi-biblia védelme. SpL 1891. 948., 966., 1012., 1033., 1058., 1082., 1165. és különnyomat Sp. 1892.
- Rácz Kálmán: Ballagi Mór a Károlyi-bibliáról. SpL 1892. 27.
- Radácsi György közli Károlyi Gáspár, A Vizsolyi Biblia előjáró beszédét. SpL 1890. 717., 737., 770.
- Radácsi György: Károlyi Gáspár a bibliafordító. Debrecen, 1912.
- Ravasz László: Károlyi Gáspár műve. PSz 1940. 321.
- Réthy Pál: Károlyi Gáspár bibliafordító nevének helyes leírásához és kimondásához. SpL 1890. 14.
- Révész Imre hozzászólása S. Szabó József, Dévai Bíró Mátyás utódai és Károlyi Gáspár bibliája c. cikkéhez. Debreceni Protestáns Lapok 1929. 323., 341.
- Révész Imre: A bibliafordító. PSz 1940. 325.
- Sólyom Jenő: A vizsolyi Biblia jubileumi irodalmához. PSz 1941. 257.
- Szabó Gábor ismerteti a harmadik Károlyi Gáspár Emlékkönyvet. Igazság és Élet 1940. 235.
- Szabó Gábor ismerteti Kathoná Géza, Károlyi Gáspár történelmi világképe c. munkáját. Th. Sz. 1944. 53.
- S. Szabó József: Károlyi Gáspár élet- és jellemrajza. SpL 1890. 756., 778., 816 és különnyomat Sp 1890.
- S. Szabó József: Károlyi Gáspár a bibliafordító. Debrecen, 1913.
- S. Szabó József: Dévai Mátyás utódai és Károlyi Gáspár bibliája. Debreceni Protestáns Lapok 1929. 316.
- S. Szabó József: Károlyi Gáspár élete és munkássága. Károlyi Gáspár Emlékkönyv (III.) Bp., 1940.
- Szabó Mihály: Károlyi Gáspár. Bp., 1904.
- Szilágyi Sándor: A Károlyi-Biblia történetéhez. Magyar Könyvszemle 1890. 21.
- Szilassy Sándor: Károlyi Gáspár és a Biblia. Dunántúli Protestáns Lapok. 1940. 191., 196.
- Szóts Farkas: Károlyi Gáspár emlékének megörökítése. PEIL 1889. 97.
- Szóts Farkas ismerteti a második Károlyi Gáspár Emlékkönyvet. PEIL 1891. 14. szám és PSz 1891. 476.
- Tóth Endre: A Károlyi-biblia történetéhez. Th. Sz. 1966. 23.
- Törökery Kálmán: Károlyi Gáspár 1529 – 1592. PEIL 1890. 1529 és 1891. 1271.
- Varga Balázs: Károlyi Gáspár válogatott munkái (Az utószót Varga Balázs írta). Bp., 1953.
- Vásárhelyi János: Károlyi Gáspár 1529 – 1592. Pász-tortú 1929. 389.
- Vásárhelyi János: Károlyi Gáspár. RSz 1958. 160.
- Vásárhelyi László: Károlyi Gáspár a bibliafordító. Református Figyelő 1929. 632.
- Trócsányi Zoltán: A XVI. sz. magyar bibliafordítói. PSz 1937. 517.
- Zoványi Jenő ismerteti az első Károlyi Gáspár Emlékkönyvet. Protestáns Közlöny 1890. 50. szám.
- Zoványi Jenő ismerteti Rácz Kálmán, A Károlyi Gáspár és Káldi György bibliafordításai és a Károlyi-biblia védelme c. tanulmányát. Erdélyi Múzeum 1892. 226.
- Zoványi Jenő: Mancskovith és Káldi közös forrása. PSz 1916. 48.
- Zoványi Jenő: Mottól meddig volt Károlyi Gáspár tályai pap és meddig gönci? PSz 1934. 369.
- Zoványi Jenő: Károlyi Gáspár nevének írása. RSz 1958. 91.

- Y ismerteti Rácz Kálmán, A Károlyi Gáspár és Káldi György bibliafordításai és a Károlyi-biblia védelme c. tanulmányát. PSz 1892. 264.

III.

A Vizsolyi Biblia *utótörténetét* Erdős Károlynak már említett törzskönyvezése alapján lehet megírni. A mindegy 300 kiadásból csak azt a párat említem, amelyeknek nyomdászati, nyelvészeti, irodalomtörténeti vagy történeti jelentősége van.

- Károlyi Gáspár: Szent Biblia. . . Egybekötve Szenci Molnár Albert, Szent Dávid. . . százötven soltári-val. Hannau, 1608.
 - Károlyi Gáspár: Szent Biblia. . . Egybekötve énekeskönyvvel (benne a 150 zsoltár is), a Kis Catechismus-szal (A Heidelbergi Káté rövidített szövege), imádságokkal, ágendával. Oppenheim, 1612.
 - Károlyi Gáspár: Szent Biblia. . . I. Rákóczi György költségén nyomtatták. Amsterdam, 1645.
 - Károlyi Gáspár: Szent Biblia. . . Az ún. Nagyvárad-i Biblia, amelyet id. Köleséri Sámuel látott el jegyzetekkel. Nagyvárad, 1660 és Kolozsvár, 1661.
 - Károlyi Gáspár: Szent Biblia. . . Az Amsterdamban 1645-ben kiadott Bibliát javítja ki és nyomtatja Misztótfalusi Kis Miklós. Amsterdam, 1685.
 - Komáromi Csipkés György: Magyar Biblia. Avagy az Ó és Új Testamentom könyveiből álló teljes Szent Írás a Magyar Nyelven. A Károlyi-fordítás átdolgozása. Hánytatott sorsú Biblia, amelyet Komáromi Cs. György halála után 1718-ban Debrecen városának költségén nyomtattak ki, 1685-ös évszámmal. Leyden, 1685.
 - Károlyi Gáspár: Szent Biblia. . . Pethe Ferenc végzett rajta kisebb javításokat. Utrecht, 1794.
 - Szent Biblia. Azaz Istennek Ó- és Újtestamentumában foglaltatott egész Szentírás. Magyar nyelvre fordította Károlyi Gáspár. A Szász Károly, majd Petri Elek elnöke alatt revideáló bizottság tagjai: Bartók György, Kenessey Béla, Dicsőfi József, Erdős József, Kecskeméthy István, Masznyik Endre, Marton Lajos, Petri Elek, Radácsi György. Bp., 1908.
 - Károlyi Gáspár fordítása és Czeglédy Sándor revíziója nyomán fordította a Magyar Bibliatanács Öszövet-ségi Szakbizottsága (az ún. próba fordítás). Jegyzetelék (bevezetéssel, utalóhelyekkel, magyarázatokkal látták el): Botyánszky János, Deák János, Kállay Kálmán, Karasszon Dezső, Pákozdy László Márton, Pálffy Miklós, Tóth Kálmán, Tóth Lajos, Zászkaliczky Pál. Bp., 1951 – 1966.
 - Károlyi Gáspár fordítása és Czeglédy Sándor revíziója nyomán fordította a Magyar Bibliatanács Újszövevségi Szakbizottsága (az ún. próba fordítás). A Szakbizottság tagjai: Czeglédy István, Cserháti Sándor, Kocsis Elemér, Pröhle Károly, Szathmáry Sándor, Varga Zsigmond J. Bp., 1951 – 1955.
- A Károlyi Gáspár fordításának csaknem 400 éves egyeduralmát semmi sem törte meg. Közben több protestáns bibliafordítási kísérlet történt, de ezek nem váltak egyfelől református egyházunk zsinata által jóváhagyott hivatalos Szentírássá, másfelől népünk mindennapi olvasmányává. A Vizsolyi Biblia hatása alól egyik sem tudott szabadulni (talán kivételt képez a Kámori-féle fordítás), noha önállóságukat és eredetiségüket nem szabad kétségbe vonni. Jelentősebbek ezek közül a következők: Bárány György, Bárány János, Sartorius János Újszövevség-fordítása (Lauban, 1754), Kámori Sámuel teljes fordítása, mely a nyelvújítás hatását tükrözi (Pest, 1870), Menyhárt János, Győry Vilmos, Filó Lajos Újszövevség-e (Bp., 1878), Czeglédy Sándor Újszövevség-e

(Győr, 1924, majd ennek átdolgozása Bp., 1930). Önálló újszövetségi fordítások még a Masznyik Endréé (Bp., 1925), Raffay Sándoré (Bp., 1929), Kecskeméthy Istváné (Bp., évszám nélkül [1930]), Budai Gergelyé (Bp., 1967) és a Ravasz Lászlóé (Ligonier, 1971).

1975-re elkészült a Magyarországi Egyházak Ökumenikus tanácsa szakbizottságainak új fordítása, amelyet a magyarországi református egyház zsinatilag is elfogadott és liturgikus használatra utalt. Emellett a Károlyi-féle revidált Biblia is megmaradt hivatalos szövegnek.

A folyóiratok rövidítési jegyzéke:

EgyPhKz – Egyetemes Philológiai Közöny

KáVi	– Kálvinista Világ
Lp	– Lelkipásztor
PEIL	– Protestáns Egyházi és Iskolai Lap
PKz	– Protestáns Közöny
PSz	– Protestáns Szemle
RE	– Református Egyház
RSz	– Református Szemle
SpL	– Sárospataki Lapok
SpRL	– Sárospataki Református Lapok
Th.Sz.	– Theológiai Szemle

Kolozsvár

Kozma Zsolt

A toronyórák története

A toronyórák történetére való visszapillantás aktualitását napjainkban az adja, hogy az 1980-as években 700 éve annak, hogy feltűntek az első toronyórák Nyugat-Európában.

Történelmi korszakokon átívelő históriájuk, sokszálú kultúr- és egyháztörténeti kötődésük miatt – úgy gondolom – méltán számot tarthat a legkülönbözőbb tudományágakat művelő szakemberek érdeklődésére.

Ellentétben a közhiedelemmel, a toronyórák nem kizárólag csak tornyokon találhatók meg. A toronyórákat ugyanis szerkezetbeli sajátosságaik teszik azzá, amik; függetlenül attól, hogy a készítőik szándéka szerint, hogy találtak elhelyezésre: épülethomlokzaton, városkapun, vagy éppen tornyon. Természetesen ez utóbbi a legjellegzetesebb és leginkább közismert, innen származik a nevük is.

Lássuk röviden, mik ezek a közös sajátosságok!

A legszembeötlőbb az, hogy ezek az órák igen nagy méretűek. Már a számlapjuk is általában 1-2 méter átmérőjű, hisz a nagy nyilvánosság számára készültek. Ám ismerünk olyan óriásokat, ahol ez a méret a 10 métert is meghaladja!

Bent a torony belsejében található az óraszerkezet, rendszerint a számlapok alatt 1-2 emelettel lejjebb. Egy mázsánál csak a 19. sz. vége táján és azt követően készített szerkezetek könnyebbek. Annak előtte egészen mindennaposnak számított egy 2-4 mázsa súlyú toronyóra, sőt középkori forrásokból 1-2 tonnás monstrumok is ismeretesek.

A monumentalitás mellett, másik fő jellegzetességük az, hogy a működésükhöz szükséges energiát nagy tömegű súlyok helyzeti energiájának mozgási energiává történő átalakításából nyerik. Persze, ez alól kivételt képeznek az elektromos meghajtású toronyórák!

Végül meg kell még említenünk, a toronyórák azon tulajdonságát, hogy túlnyomó részük az idő akusztikus jelzésére is alkalmas.

Ennek az igénynek az eredete a középkorra nyúlik vissza. Közismert, hogy a monasztikus rendekben, a kánoni órákban végzett liturgikus imák köré szerveződött a kolostori élet. Természetes tehát, hogy az időmérés eszközei iránt megkülönböztetett figyelemmel viseltettek. Ismeretes például, hogy a bencés és ciszterci rend kolostoraiban már a 11. sz. óta léteztek előírások a vízóra szakrális célú felhasználására. Hirsau Vilmos, 11. sz.-i bencés elbeszélése szerint, a vízóra szerkezete egy ébresztőt hozott működésbe, amit a felügyelettel megbízott szerzetes, miután meghallott, a haranghoz sietett, hogy elkongassa a következő imaóra kezdetét megadó jelet.

A kolostorokban tehát a megszabott napirend betartá-

sa miatt volt szükséges a horologium. Nem így a köznapi életben! A természet ritmusához igazodó egyszerű emberek számára tökéletesen kielégítő volt, ha az egyes napszakokat jellemző népi kifejezésekkel határozták meg, vagy a harangok ütésére figyeltek. Jean de Garlande a 13. sz. elején egyenesen azt írja az „óra” szót etimologizálva, hogy: „Az óra (campane) a falusi (in campo) parasztkortól kapta a nevét, akik nem tudják az időt másként megállapítani, mint a harangok segítségével.”

A középkori társadalomban a monasztikus rendeken kívül a városi polgárság mutatott legkorábban érdeklődést a pontosabb időmérés és jelzés iránt. Ennek jelei már a kerek órák megjelenése előtt megmutatkoztak. Az imént említett szakrális célú harangjelzések mellett például szokásba jöttek a városi polgárokat érintő események időpontját hírül adó harangütések. Ilyen volt például a polgárokat tanácskozásra hívó harangütés, a városkapuk nyitását és zárását, valamint a piac kezdetét és végét jelző szignál, vagy az úgynevezett „kovácsharang”, ami estefelé hangzott el, figyelmeztetve a lármával járó kézműves foglalatosságok űzőit – így egyebek között a kovácsokat – munkájuk befejezésére.

Ilyen miliőben született meg a kerek óra!

Feltalálóját – számos régebbi vélekedéssel ellentétben – nem ismerjük.

Az első kerek órák szerkezete igen egyszerű volt, ám elég durva kidolgozású, hiszen kézzel kovácsolt és megmunkált alkatrészekből állottak. Méreteik miatt csak helyhez kötötten működhettek. Eleinte se számlapjuk, se mutatójuk nem volt, hanem – mintegy a már kialakult szokásokhoz alkalmazkodva – csak akusztikus jelzés adására voltak alkalmasak. Ez a csengettyűszó a sekrestyének szólt, figyelmeztetve őt kötelességére. Eleinte az volt a szokás, hogy az új találmányt a templomhajóban, a padlón helyezték el. Természetes, hogy a templomban működő és időnként csöngető óra a városban lakók pontosidőéhségét csak úgy elégíthette ki, ha ezek a szignálok számukra is hallhatókká lettek. Ebben játszottak szerepet a harangok, amiket az óra adott jelére – erre megbízott ember – megkongatott. Amikor a kerek órák megjelentek, fejlődésük két irányba indult el: egyrészt a nagy-, másrészt a kisméretű szerkezetek felé. Tulajdonképpen megállapíthatatlan, hogy melyik változat került fel előbb a toronyba. Mindenesetre, kisméretű, úgynevezett „toronyórát”-ról – amely felváltotta az addig használatos elemi időmérő eszközöket – 1304-ből hallunk először, Erfurtban. Érdekesebb volt a fejlődés másik ága, amelynek eredménye: a tulajdonképpeni toronyóra.

Jelenlegi ismereteink szerint az 1280-as évek valamelyi-

kében jutottak először arra a gondolatra Nyugat-Európában, hogy az előbb már említett, templombelsőben levő óraszerkezetet a toronyba helyezték el.

Mivel a középkori ember az időről elsősorban nem vizuálisan, hanem hallás útján szerzett tudomást, nincsen semmi meglepő abban, hogy a toronyórák eleinte nem rendelkeztek számlappal. A harangütést viszont elvárták tőlük. Erre kétfajta megoldás volt szokásban. Vagy követve a régi gyakorlatot, kézi erővel szólaltatták meg a harangot, vagy pedig a fémből készült – mechanikus mozgató – figurák ütötték kalapáccsal. Ezeket az alakokat Angliában „Jack”-nek, Franciaországban „Jacquemart”-nak nevezték. A német kifejezés fordításaként, mi „harangjancsi”-nak mondhatnánk.

A templomba igyekvő, a műhelyét nyitni vagy zárni szándékozó, a városkapun áthaladni akaró polgárok számára egyre kevésbé volt érdektelen az idő jelzése, mert a kereskedő, a vállalkozó, az iparos számára az idő a munka mércéjévé vált. Figyelemre méltó tehát, hogy milyen gondosságot tapasztalunk az akusztikus időjelzés megoldásában. Annak megelőzése érdekében, hogy az első harangütés valakinek elkerülje a figyelmét: bevezették – természetesen egy kisebb harangon végezve – az úgynevezett előütést. Ez tulajdonképpen egy figyelemfelhívó előjáték volt.

A mai Belgium és Hollandia területén – ahol a sík vidéken emelt tornyokból a harangszó messzire elhallatszott – az idők folyamán zeneileg egyre igényesebb dallammal vezették be a tényleges óraütéseket. A fejlődés végkifejlete, mint tudjuk: a harangjáték.

A városi polgárság igényei, mintegy szívó hatásként jelentkeztek az új találmánnyal szemben. A toronyórák ugyanis először városokban kaptak helyet városházák, templomok, városkapuk tornyán. Mégpedig szerte Európában igen rövid idő alatt teret nyertek.

Ma még nem látjuk tisztán a toronyórák egyes országokban való elterjedésének időbeli különbségeit. Annyit azonban megállapíthatunk, hogy a toronyórák a 15. században már bevett eszközöknek számítottak Nyugat- és Közép-Kelet-Európában, s a fehér foltok is eltűntek – Északon és Keleten – egy évszázad múltán.

A toronyóra feltűnése után mintegy 50 évvel már elnyerte azt a végleges szerkezeti felépítést, ami megmaradt a 17. sz.-ig. A toronyórák kivitelezésében a művészeti szempontok nem kerültek olyannyira előtérbe, miként az a kisóráknál tapasztalható. Ez utóbbiak ugyanis a lakóterben való elhelyezésre készültek, s ezért művészi igényű kivitelezésük, díszítésük kézenfekvő volt. Ezzel ellentétben a toronyóra a kíváncsi szemek elől elrejtve teljesítette feladatát, ezért díszítése sokkal mértéktartóbb. Mindössze a kovácsoltvas vázszerkezetet látták el gyakran spirálisan hajlított, vagy forgácsszerűen hajló stilizált levéldíszítésekkel.

Annál nagyobb előszeretettel ékesítették az óra látható részét: a számlapokat. Különösen a csillagászati és asztrológiai adatokat is jelző toronyórák indikátorai látványos alkotások, ahol a keresztény ikonológiai és a babonás hiedelemvilág gazdag jelkészletét vonultathatták föl. A bolygók és zodiákusjegyek, profán életképek mellett éppoly gyakoriak a biblikus ihletésű jelenetek. Az augsburgi – középkori eredetű – figurális toronyórán Szt. György vívja küzdelmét a sárkánnyal; az ochsenfurti városháza óráján a kaszáját kezében tartó, halált szimbolizáló csontváz retenti a nézőt; a heilbronni csillagászati óra egyik egész alakos figurája egy angyal, az utolsó ítélet harsonájával.

Kiváltképp a mozgófigurás toronyórák készítése engedett tág teret a művészi alkotókészségnek és fantáziának. Az alakokat rendszerint fémből alakították ki, vagy fából faragták, s azután befestették.

Az első toronyórákat még kovácsok, lakatosok és más

fémművességben jártas mesteremberek készítették. Egy-egy városban csak addig időztek a megrendelőjük által részükre biztosított koszton és kvártélyon, amíg a helyszínen megalkották művüket. Azután tovább vándoroltak másik városba, új munkahelyre. Nagyóra-készítőknek csak később nevezték őket.

1929-ben Angliában a Salisbury katedrális központi tornyának első emeletén egy régi, már működésképtelen toronyórára lettek figyelmesek. Kiderült, hogy a szerkezet 1884-ig működött, de akkor új órát helyeztek üzembe a toronyban, ezt pedig kiiktatták, de ott maradt, anélkül, hogy a legcsekélyebb érdeklődést is tanúsítottak volna iránta. Miért is tették volna? – hiszen akkoriban még állítólag ennél régebbi szerkezetek is voltak Angliában. Annál nagyobb meglepetést keltett, mikor minden kétséget kizáróan bebizonyították róla, hogy ez a legrégebbi épségben fennmaradt toronyóra a világon. 1956-ban az órát eredeti állapotába állították helyre, és a restaurálás után – amit egyébként adakozásból finanszíroztak – a katedrális északi hajójában állították fel. Tudomásom szerint ma is ott látható. 1386-ban készült. A szerkezetet Európa kontinentális részéből a szigetországba hívott mesterek készítették. De ilyen munkára alkalmas szakember akkoriban még más országban is kevés volt. Úgy tűnik ez lehetett az oka annak is, hogy Bölcs Károly francia király 1367-ben – amikor a párizsi királyi palota tornyába órát készíttetett, a munkát egy – a mai Hollandia területéről származó – német horológészítőre bízta. Ez a toronyóra később arról vált nevezetessé, hogy 1572. augusztus 23/24.-ének éjjelén ennek az ütése adta meg a jelet a városban levő protestánsok legyilkolására. A Szt. Bertalan éji mésszárlás után az óra még hosszú éveken át működött, s hogy mi lett a sorsa: nem ismeretes.

Kontinensünkön a toronyórák itáliai példára terjedtek el, de Nyugat- és Közép-Európa egyes országaiban a németországbeli mesterek segítségével. Jelenlegi ismereteink szerint hazánkban is német hatásra és közreműködéssel honosodtak meg.

A legkorábbi hazánkbeli toronyórákról szóló feljegyzések Zsigmond korából valók. Figyelemreméltó párhuzamként kínálkozik, hogy a magyarországi díszítőművészetekben is ekkortájt tör előre a német befolyás, háttérbe szorítva az addig uralkodónak számító itáliai és délfranciát. Ezekből a régi iratokból általában nem új toronyórák létesítéséről szerezhetünk tudomást, hanem egy-egy meglévő óra reparálásáról, kezeléséről, vagy csak magáról a városban élő horológrusról.

E tényekből arra lehet következtetni, hogy a toronyórák hazai recepciója korábbra tehető, mint az említett iratok dátuma. Vagyis okkal feltételezhető, hogy a magyar királyság területén Nagy Lajos király idején készültek az első. Természetesen városokban – pl. Besztercebánya, Sopron –, ahol a polgárság egy ilyen drága eszköz létesítését és fenntartását anyagilag vállalni tudta. Egy 1430-as évekbeli bártfai feljegyzésből tudjuk, hogy az ottani toronyóra elkészítése többbe került, mint amennyit egy központi fekvésű ház megért.

Hazánkban a 15. sz.-ban kb. egy tucatnyi helyen lehetett toronyóra. Északi szomszédainknál ennél valamivel több működött. Sőt Prágában a 14. században már 4 ütőóráról van tudomásunk. Az ottani káptalannak azok a tagjai, akik a Hradzsín órájának esti officium kezdetét jelző óraütésére még nem érkeztek haza, pénzbírságot fizettek.

Cseh-Morvaországba német közvetítéssel jutott el a toronyóra, csakúgy, mint Lengyelországba. A honi mesterek hiányát kezdetben külföldről behívott horológusok pótolták, de kész óraszerkezet importjáról is van tudomásunk. Amikor ugyanis 1501-ben Gnezno püspöke toronyórát szeretett volna székesegyháza tornyába szerel-

tenni, Németországban készítette el a megfelelő horológiumot, amit aztán Nürnbergből Poznanon át szállítottak – részben vízi úton – a felállítás helyszínére.

Első név szerint ismert horológusaink egyike – János mester – is német földön szerezte szaktudását. Annál az órásnál töltötte tanulóéveit, aki a nürnbergi toronyóra készítésével alapozta meg hírnevét. Majd a tanítvány is keresett szakemberré vált: eleinte a lengyel királyság területén foglalkoztatták, majd Brandenburgban, végül hazánkba visszatérve letelepedett, s hazai megrendelőknek dolgozott.

Kelet-Európa országaiba némi késéssel jutott el a toronyóra. Oroszországban a 15. sz. elején, Bulgáriában a 16. sz. derekán hallunk róluk először.

Amikor a nyugat-európai tengeri nagyhatalmak az amerikai kontinens fölfedezése után megkezdtek annak gyarmatosítását, a konkvisztádorokkal együtt hithirdetők is érkeztek, hogy a bennszülött lakosságot Krisztus tanításával megismertessék. A fiatal helyi egyházakban rövidesen templomok is épültek. A templomok építéséből, díszítéséből és felszereléséből az autochton lakosság is kivette a részét kétkézi munkájával, de a kvalifikált ipari munkát igénylő eszközöket nem helyben készítették, hanem az anyaországból szállították hajókkal a helyszínre. A gyarmatosítóknak ugyanis nem állott érdekében, hogy a helybelieket ilyen feladatokra kiképezve, saját termékeiknek mesterségesen konkurenciát teremtsenek. Ez a magyarázata annak, hogy a legrégebbi amerikai toronyórák, mind Európából kerültek ki. Dél-amerikai országok templomtornyáiban mindmáig fennmaradt néhány toronyóra a konkvisztádorok idejéből. A legtöbb azonban – a templomokkal együtt – elpusztult, az arrafelé igen gyakori földrengések következtében.

A toronyórák hazai kultúrtörténetében is sorsfordító időszak a 16. század. Sajnos ekkor roppan meg a fejlődésnek az az ígéretesnek látszó íve, aminek kezdeteire az ímént már visszatekinttünk.

Valószínűnek látszik, hogy a Nagyalföldet és a Délvidéket hamarabb elérték a török beütések, semhogy ott toronyórák létesülhettek volna. A védelmi kiadások különben is elvonták az anyagi erőket a békés célú építő munkától, a hadi események pedig egyenesen lehetetlenné is tették azt. Ezért is szüneteltek hosszabb időre a hazai templomépitések. A török megszállás alatti területeken – nemcsak Magyarországon, de a mai Jugoszlávia és Bulgária vidékein is, – új toronyórák nem létesülhettek. A már meglévőket viszont megtúrták. Egykorú úti-beszámolókból mindössze 4-5 toronyóráról tudunk az előbb említett 3 ország területén. Nálunk állítólag Budán és Egerben állott toronyóra, mindkettő a hódoltság előtti időkben készült.

A török megszállás pénzügyi és adminisztratív terheit és gátjait leszámítva a hódoltsági területen a templomok fenntartása – sőt megtartása is – éppen elég nehézséget okozott a lakosoknak anyagi fedezet és szakember hiányában. Az eszközigenyes szakmák művelői ugyanis amint tehettek, elvándoroltak Erdélybe, vagy a királyi Magyarországra. A helyben maradt iparosok pedig csak a lakosság mindennapi szükségleteit tudták kielégíteni, de kvalifikált szakmunkát nem végeztek. A templomon egyébként sem végezhettek volna a török hatóságok engedélye nélkül. A gyöngyösiek 1666-ban – ritka kivételenként – szereztek ilyen engedélyt, s nemcsak templomukat javíttatták ki, hanem a toronybeli órát is.

Ennek nyomán bizalmatlanság ébred az emberben a kortársak beszámolóinak hitelességét – vagy még inkább – adatainak teljességét illetően, hiszen a gyöngyösi toronyórát nem is említik. Más forrásból tudunk róla.

A toronyórák készítését a királyi Magyarországon hadi események alig zavarták a török korban, ezért ott a fejlődés zavartalanabban mehetett végbe.

Körmöcbányán alakult ki a 16. sz.-ra jelentős órákészítő centrum. Innen kért órát – javítási munkához – Dobó István egri várkapitány, 1567-ben hasonló kéréssel fordultak a besztercebányaiak a körmöci tanácshoz, meghibásodott városi toronyórájuk megreparáltatása végett.

A felvidéki órák többnyire magyarok voltak. Később a jelesebb órák között egyre gyakrabban tűntek fel német mesterek, akik hazánkba bevándoroltak, majd itt egy-két generáció alatt asszimilálódtak. A bevándorlás a törökkel vívott felszabadító harcok győzelme után vált tömegessé és szervezetté, amikor is az elnéptelenedett Alföldre külföldi telepeket hoztak. A nagyarányú népmozgás folytán iparosok – köztük órák is – érkeztek hazánkba. Hazai jelenlétük – már csak e szakemberek elenyésző száma miatt is – nem válthatott ki olyan átütő hatást az órásmesterség fellendítésében, mint azt a 17. sz. végén a franciaországi hugenottaülözősek eredményezték Svájcban. Ott ugyanis a menekültek között sok francia órás is elhagyta hazáját, akik jórészt Genfben megtelepedve nagyban hozzájárultak az ottani órákészítés felvirágoztatásához. Sőt Genf e téren betöltött vezető szerepe a 18. sz. vége felé bizonyítottan nekik köszönhető!

A 17. századi egyházlátogatási jegyzőkönyvek hűen tükrözik azt a siralmas állapotot, amit a másfél évszázados török megszállás és a háborús események okoztak. Az elpusztult, megrongált, kifosztott templomok tornyában a felszabadított területeken a 17. század végén órákat hiába keresünk.

Még az istentiszteleti cselekményekhez sokkal szorosabban kötődő harangokban is nagy fogyatkozások tapasztalhatók, mind számukat, mind minőségüket tekintve.

Az egyházközségeknek természetesen elsődleges törekvése az volt, hogy az Úr hajlékát mielőbb felépíthessék, s a legszükségesebb felszerelésekkel ellássák. Csak ezt követően gondolhattak arra, hogy tornyukba órát is emeljenek.

Ezek a körülmények az egész 18. századra kihatottak. A templomépitések ugyan – főleg katolikus részről – már a századforduló előtt megindultak és egyre nagyobb lendületet öltve a 18. sz. dereka táján elérik tetőpontjukat, de új toronyórákról ebből az időszakból még keveset hallunk. A század első felében kapott toronyórát például a budavári Nagyboldogasszony templom 1719-ben, 1739-ben pedig a szepesi káptalan készített toronyórát. A korabeli dokumentumokból azonban az is kiviláglik, hogy létesítésüket a pénzügyi fedezet előteremtésére tett számos erőfeszítés előzte meg.

1740 előtt azért is ilyen kevés az új létesítésű toronyórák száma, mert a templomok iránti tömeges igényeket sokhelyütt ideiglenes – fa, sövényfalú és tapasztott, illetve vályogból való – épületek felhúzásával elégítették ki. Ezek a „templomkák” – ahogy egykorú iratok gyakran nevezik ezeket – vagy egyáltalán nem rendelkeztek toronnyal, vagy ha mégis: az alacsony szilárdságánál fogva alkalmatlan volt egy több mázsás óraszerkezet hordozására. Számos példából ismerets, hogy még az egészen kis súlyú harangokat is inkább haranglábakon, vagy – a szükség kényszerítő erejét követve – egy élő fa ágán helyezték el.

Egészen ritka kivételnek számít a sarkadi reformátusok esete, akik 1767-ben új fatornyot építettek templomuknak, s rá egy évre ebbe szereltették be az órát. Amikor azonban – 4 évvel a Türelmi Rendelet kiadása után – elkészült templomuk közből rakott tornya, az órát áthelyezték abba.

A hazai protestánsokat több mint egy évszázadon át diszkriminációs intézkedésekkel gátolták abban, hogy tornyos kőtemplomokat emelhessenek. Ennélfogva az evangélikusok, reformátusok csak jókora késedelemmel

kapcsolódhattak be a szentegyházak építésén egyre élénkebben zajló folyamatába. Ennek az lett az egyik következménye, hogy az 1700-as évek vége előtt rendkívül kevés protestáns templom kaphatott toronyórát. Eddigi kutatásaim szerint például a Tiszántúli Református Egyházkerületben 1781 előtt a toronyórával felszerelt református templomok száma még az 5%-ot sem érte el. Ezért napjainkban protestáns templomok tornyában 200 évesnél régebbi toronyórát alig találni. Kivétel ez alól a hódmezővásárhelyi református Ótemplom, melynek toronyfalai igen becses szerkezetet foglalnak magukba: Magyarország egyik legrégebbi toronyóráját! Az 1640 körül ismeretlen mester által készített szerkezet eredetileg az ecsedi várkastélyban volt elhelyezve. Gróf Károlyi Sándor Ecsed és Hódmezővásárhely akkori földesura adta át a református eklézsiának 200 forintért. 1725-ben tették fel helyére, a templom újonnan épített kőtornyába. Az óráról készített fényképfelvétel részt vett azon az időmérés történeti kiállításon, amit 1984-ben rendeztek meg Budapesten az Iparművészeti Múzeumban.

Ennél korábbi református templomtornyóban elhelyezett óráról csak egyről van tudomásunk, de az sajnos nem maradt fenn. 1628-ban ugyanis Debrecenben befejeződött a 16. században leégett egykori Szt. András templom újjáépítése és még az év őszén felszerelték tornyába a Rákóczi György – későbbi erdélyi fejedelem – által ajándékba adott toronygombot és toronyórát. Készítőjét nem ismerjük, szerkezetéről is csak annyit tudunk, hogy az órákon kívül a holdfázisokat is mutatta. Az óra az 1802. június 11-i tűzvészben pusztult el.

A Türelmi Rendelet életbe lépése után végre megnyílt a lehetőség a református és evangéliusok egyházak előtt a hiánypótló építkezések megindítására. Az egyházközségek korlátozott anyagi teherbíró képessége miatt a templom, illetve a torony megépítésével egyidejűleg csak igen ritkán szereltethettek fel toronyórát. A decsi reformátusoknak például „csak” 5 évet kellett erre várniuk, a balatonkenesei református templom építésének befejezése után azonban 67 évnél kellett eltélnie a toronyóra beszerzéséig.

Egy kb. 2 évszázad adatait felölelő nagyobb mintán tanulmányozva azt lehet megállapítani, hogy a toronyórák több mint 60%-a 10 évvel a torony befejezése után lett beszerezve.

1810 táján a magyar református templomok toronyóráinak mintegy 2/3-a bizonyíthatóan a Türelmi Rendelet után készült, tehát 30 év alatt többszöröse annak, mint ami a reformáció hazai elterjedésétől 1781-ig készült! E megdöbbentő adat mögött igen sok egyházközség szinte emberfeletti erőfeszítése húzódik meg. Általános tapasztalat ugyanis, hogy a toronyóra létesítését milyen sok anyagi terhet jelentő feladat végrehajtása előzte meg. Mindenekelőtt az ideiglenes anyagból lévő – vagy egyébként is roskatag – templom fel-, vagy újjáépítése; s nemegyszer ezzel egyidejűleg a harangok beszerzése. Mert a toronyóra rendszerint már szerelvényekkel ellátott templomok tornyába került. Igen ritka eset az, ahol a harangok és az orgona beszerzését a toronyóra felállításának után bonyolították le. Annál gyakrabban találkozunk olyan esetekkel, amikor a templom renoválása, vagy a torony magasztása kapcsán helyeznek órát a templom tornyába. A pacséri reformátusok 1869-ben egyenesen azért magasztották meg templomuk tornyát, hogy abba órát tehessenek.

A 18. század második felében egy toronyóraért 250–400 rajnai forintot is elkértek, a nagyobb és precízebb szerkezetek pedig akár az 1000 forintos árat is elérhették. Ugyanez idő tájt egy vidéki református lelkész évi saláriumma 50–100 forint között mozgott.

Meg kell említeni a teljesség kedvéért, hogy még a 18. sz.-ban is a vállalkozók fizetség fejében a készpénzen

kívül természetbeni juttatást is kértek. Például 1790-ben egy debreceni órás úgy alkudott meg a báránai eklézsiával, hogy toronyórájuk elkészítése fejében 450 rajnai forintot kívül még 10 köből kétrészes búzát, 10 icce vajjat, 100 csirkét és 600 tojást is kap.

Általában az volt a szokás, hogy az egyházközség a felállítandó óra költségeinek biztosítása végett hívei között gyűjtést tartott, amit rendszerint a lelképásztor kezdeményezett. Kedvezőbb volt a helyzet, ha ezt a költséget a város vállalta magára, mint pl. Sarkadon 1768-ban. Akadnak végül olyan példák, amikor egy földesúr, vagy az egyházközség egy vagyonosabb tagja ajándékozta meg toronyórával, illetve rávaló összeggel az egyházközséget. 1904-ben ilyen jótevő adakozásból juttott toronyórához a mezőtelegdi református templom.

A hazai órásipar épp a 18. sz. vége táján erősödött meg. Toronyórák készítésével céhes és céhen kívüli mesterek egyaránt foglalkoztak. E feladat tulajdonképpen a nagyóra-készítők illetékességi területére tartozott, de vidéken kisóra-készítők és lakatosok is foglalkoztak toronyóra előállításával, javítással. A budai lakatosok és nagyóra-készítők közös céhe 1697-ben nyert jogot arra, hogy tevékenységét minden töröktől visszahódított területre üzeti, feltéve, ha más céhek és jogosult iparúzők érdekeit ezzel nem sérti.

Hazánkban a 18. sz. második felében mintegy 12–14 toronyóra készítő centrum létezését kell feltételeznünk. Legalábbis erre utalnak azok a vizsgálati eredmények, amelyek szerint a megrendelők – átlagosan – 84 kilométeren belül be tudták szerezni toronyórájukat. Főleg az alföldi településeken élőknek azonban ennél lényegesen messzebből kellett hozatniuk. Például a tiszavasvári reformátusoknak 1771-ben Kassáról, a nagykárolybelieknek pedig 1805-ben Budáról. Am bizonyos esetekben a nagy távolság megtételére nem az készítette a megrendelőt, hogy közelebb nem talált toronyóra-készítő mestert, hanem egyéb szempont, pl.: a jobb minőség, a kedvezőbb ár, vagy a személyes ismeretség. A bihari eklézsiák is inkább fordultak a protestáns Debrecen toronyóra-készítést vállaló mestereihez, mint a nem távolabbi katolikus Nagyváradhoz.

Ennél is érdekesebb példát kínál Kabai Mihály debreceni órás és ezermester egyik munkája. Kabait ugyanis 1792-ben a dunántúli Pér reformátusai bízták meg toronyórájuk elkészítésével. Az ügy mögött – a hitazonosság miatti rokonszenv mellett – valószínűleg személyes ismeretség is rejlett.

Az egyházközségek az anyagi terhektől és gondoktól korántsem szabadultak meg azzal az aktussal, hogy órájukat végre a toronyban elhelyezték. Annak kezeléséről, karbantartásáról és javításáról folyamatosan gondoskodniuk kellett. Erre a feladatra – főleg kisebb településeken – nem mindig sikerült szakembert találni, ezért sokszor arra bízták, aki épp elvállalta, vagy magára a harangozóra testálták. Bodrogkeresztúron például a 17. sz. első harmadában a harangozó töltötte be ezt a tisztséget. A harangozásért és az óra gondviseléséért egyaránt fél-fél köből bor járt neki. A vértessaljai egyházmegyéhez tartozó Pátyon 1816-ban ugyancsak a harangozó kezelte az órát. 20 forint volt az évi fizetése és 1 pár csizma. Az óra kezeléséért 3 budai mérő búzát adtak neki.

Az órakezelés abból állott, hogy az órásúlyokat rendszeresen felhúzták, a szerkezetet olajozták, és a mutatókat időnként beállították. Ez utóbbihoz – ha rendelkezésre állott – zsebórát vettek igénybe, ha nem: napórához szinkronizáltak.

A toronyórák konstrukciója a 17. sz. végére alaposan megváltozott. A bábjátékos órák divatja már a század elején háttérbe szorult. Annál nagyobb igényességgel egykeztek a járáspontosságot javítani. Ennek hathatós technikai eszköze volt az 1657-ben feltalált ingaszabályo-

zás, amit rövidesen toronyórákon is alkalmazni kezdtek. Ennek megfelelően a régi foliot gátlású toronyórákat szerte Európában sorra átépítették. Természetesen újak is létesültek.

A 17. sz.-ban kontinensünkön több országból származó adatok szerint tovább növekedett a toronyórák száma. A 30 éves háborúból súlyos embervesztésekkel és anyagi megrázkódtatásokkal kikerült Németországban hosszabb – de átmeneti – visszaesés következett be. A század derekán el is veszítette az órakészítésben addig betöltött vezető szerepét, amit egy új nagyhatalom: a protestáns Anglia ragadott el tőle, mintegy 100 esztendőre.

Londonban a korszak végének eminens toronyóra-készítője – az 1726-ig önálló, majd céhes keretek közt dolgozó mester Langley Bradley volt. Ő készítette egyebek mellett a londoni Szt. Pál toronyóráját.

A céhszisztem már a 18. sz. végére válságba jutott, teljes megszűnéséig azonban még kemény és egyenlőtlen küzdelemre kényszerült a manufaktúrák és gyárak nagy tömegű, olcsóbb termékeivel. A tőkés termelési formák az óraipart sem kerülték el. A 19. sz.-ban sorra alakulnak Európában és Észak-Amerikában a toronyóragyárak, amikben már víz- és hőerőgépeket is felhasználtak. E cégek egyike – a strassburgi Ungerer – 1811-ben azzal szerzett magának hírnevet, hogy a hamburgi Michaelis-turm-ba egy, 7,8 méteres számlapátmérőjű, 1/4 órát ütő monstrumot épített be. Hosszú időn át ez volt a világ legnagyobb toronyórája.

A német, francia, angol és amerikai cégek által gyártott toronyórák számottevő része export révén Dél-Amerikába, Indiába, sőt Afrikába is eljutott. Ott viszont nem kizárólag keresztény templomokhoz használták fel őket, hanem egy részük profán épületek, vagy mecsetek tornyába került. Az iszlám világban e század derekán létesítették az első toronyórákat: szinte egyidőben az isztambuli Dolmabache palotán és a kairói Cittadellán.

A toronyóra tehát nem vált konfesszionális ismertetőjellé, miként például hosszú időn át a Gergely-naptár.

A hazai óraipar technikai és mesterségbeli színvonala a 19. sz. végére már alászállott. Sok toronyóra-készítő ebben a korban az import alkatrészek összeszereléséből élt, vagy javító munkákat vállalt. Még az utóbbi is biztos megélhetést nyújtott, hiszen az 1800-as években már nagyszámú falusi templom volt ellátva toronyórával.

Minden helység a saját toronyóráját tartotta hivatalos időmérőjének. Nyiregyházán például az 1850-es évek óta az evangélikus templom toronyórája töltötte be ezt a funkciót, egészen addig, amíg – mintegy 30 éves üzemelés után – járása pontatlanra nem vált, s attól fogva a közeli katolikus templom toronyórájához igazodtak.

A városokban, ahol több toronyóra is működött, néha szinte közbotrányt okozott egymástól eltérő járásuk. Ezért nagy hangsúlyt fektettek arra, hogy szakképzett órácsok kezeljék őket. Arra is törekedtek, hogy egy-egy város, vagy városrész minden toronyóráját egyazon személy gondozza. Hogy igyekezetük mégsem hozta meg a kívánt eredményt, az elsősorban annak tudható be, hogy városainkban fogyatékos volt, vagy teljesen hiányzott a pontos idő jelzése a 19. sz. végéig. Másodsorban az órácsok hibáztathatók, akik különösen az óra felhúzását és a mutatók beállítását előszeretettel bízták rá az e feladatra szakmailag nem felkészült egyházfikkra. Az európai toronyóraépítés az 1. világháború előtt élte virágkorát. A meglévő toronyóra állományban érzékeny veszteségeket okozott a háború, ami egyébként újak létesítését is visszavetette. Aztán jött a 20-as évek gazdasági krízise, mely a toronyóragyárak egy részét is elsöpöpte.

A századforduló és a századelő hazai mesterei közül az evangélikus Sándor Ferenc körmendi toronyóra-készítő tűnt ki igényes kivitelű, saját gyártású toronyóráival. 34 évig tartó működése alatt 52 templomtoronyóra került ki műhelyéből. Az ő munkája egyebek közt a répcelaki evangélikus templom órája 1901-ből, vagy a dabi reformátusoké 1909-ből.

1930 táján külföldön már megkezdődött a teljesen elektromos toronyórák kifejlesztése, de szériagyártásukra csak mintegy 30 év múltán kerülhetett sor. Ezáltal lehetővé vált, hogy a tornyok elhanyagolt, meghibásodott, több mázsás óráit, azok leszerelése, vagy átalakítása nélkül korunk igényeinek megfelelő pontosságú időmérőkkel cseréljék fel. Ennek a megoldásnak az a lényege, hogy a toronyban elhelyezett motoros alóra járásának pontosságát egy vele elektromos kapcsolatban álló főóra biztosítja. Központi óraként eleinte elektromos ingaórákat vettek igénybe, manapság a kvarcórák ilyen célú felhasználása gyakoribb, de a technikai fejlődés e megoldáson is túllépett már. A közelmúltban megjelentek a rádióimpulzus vezérlésű toronyórák. Vezérlő jeleket egy-egy atomóra impulzusait sugárzó hosszúhullámú rádióadótól kapják. Járáspontosságuk 150 ezer év alatt 1 másodperc! Magyarországon tavalyelőtt lépett működésbe az első ilyen toronyóra Kalocsán.

A 2. világháború befejezése után néhány évvel országunkban gyakorlatilag megszűnt a toronyóragyártás. A rendszeres karbantartások és javítások elmaradása miatt, a szakszerűtlen beavatkozások következtében a toronyóra-állomány nagy része üzemképtelenné vált, illetve pusztulásnak indult. 1987-ben a magyar református templomok 35%-ának volt toronyórája.

Takács József Péter

„Úgy futok, mint nem bizonytalanra...”

Isten dicsőségének harcosa, Töltéssy Zoltán
1900 – 1932

32 éves korában halt meg a magyar református ifjúsági munka hőse, Töltéssy Zoltán. Vele odalett a református ébredésnek egy ragyogó fejezete. Dömtör Ilona ezt írta temetésére:

Mondták: Rá gyönyörű szép pálya vár
Egyenes, mint a napsugár.
Láttuk: Fény-nyíl volt. Fölfelé haladt.
Nyomában járt a virradat.
Egyszer: Égi boltívbe ütközött
S eltűnt a csillagok között.

Lelke: Hazafutott, boldog sugár,
De messze jár azóta már.

Sokan vagyunk olyanok, akik ma sem tudunk szabaddulni hatása alól. Ugyanis Urunk Istenünk drága eszközként használta fel életünk megújítására. Életét tette fel egyházunkban az ifjúsági munkára és elégett benne. Özvegye 1981-ben történt levélváltásunk során azt írta, hogy 49 év után is úgy hiányzott, mint amikor elvesztette őt. Nem volt olyan nap, hogy ne gondolt volna rá. A három árvával nem volt könnyű dolga.

Pályafutása

Miskolcon született 90 évvel ezelőtt 1900. július 11-én. Szülei: Töltéssy Ferenc szabómester és Stolhofer Róza. Elemi iskoláit és a gimnáziumot Miskolcon végezte. Felső gimnazista korában már cikkeket írt az iskola folyóiratába. 1918-ban iratkozott be a kolozsvári teológiai fakultásra. Ott Ravasz László és Makkai Sándor a tanárai. A budapesti teológián 1919. október 8-ától folytatta tanulmányait. Kitűnt vasszorgalmával és kiváló héber tudásával. 1920 szeptemberében alapvizsgázott. Az internátus első emeleti ötös számú szobájában laktak együtt. Csontos Béla miskolci diáktársa; Hegyi Sándor, Komáromy János és Töltéssy Zoltán. Ők értékelték meg legelőször *Sebestyén* Jenő professzornak azt a kezdeményezését, hogy határozottan református alapon felépülő református diákszövetség megszervezésére van szükség. Ugyanis a Magyar Evangéliumi Keresztény Diákszövetség felekezeti közti szempontok szerint végzi munkáját. A *Kálvinista Szemle* hírt is adott már 1920. augusztus 15-i számában arról, hogy Sebestyén Jenőt Hollandiába hívták meg a határozott református szellemű diákszövetségi munka bemutatására és egy ugyanilyen jellegű mozgalomnak Magyarországon leendő megindítására.

Életének nagy napjai: 1921. június 6–10. Ekkor volt a református teológusok Somogykilitiben tartott országos konferenciája. Részt vettek a budapesti, debreceni, pápai és sárospataki teológiai küldöttei s jelen volt őt holland egyetemi hallgató is. Töltéssy Zoltán már a konferencia elején erőteljes szavakban állította a jelenlévők elé a módot, amelyen a cél elérhető. Előadásának címe: „*A református keresztyénség és a teológiai irányok.*” Kimutatta, hogy a reformáció óta előállott teológiai felfogásokkal szemben a hitvallásos teológia az értékesebb; arra is rámutatott, hogy a ma élő legnagyobb teológusok Magyarországon ez irány szerint fejlődnek. Az előadást követő termékeny vita során Töltéssy Zoltán kimutatta, hogy a hitigazságok az átélés és megtapasztalt igazságoknak külső formulái. Itt állapította meg a konferencia azt, hogy a Magyar Evangéliumi Keresztény Diákszövetségnek minden értéke mellett is, tehát az általános evangelizáció mellett is szükséges a református evangelizáció s a Református Diákszövetség létrehozása.

Nagy Sándor Béla 1982. augusztus 29-én kelt levelében a következőket írta nekem Töltéssy Zoltánnal kapcsolatban: „1921 nyarán ismerkedtem meg vele. Akkor még mindketten teológusok voltunk. Ő Budapesten, én Patakon tanultam. Részt vettünk az országos teológuskonferencián Balatonkilitin. Ez egyben a Soli Deo Gloria Diákszövetség alakuló gyűlése is lett. A konferencia szellemi vezetője Töltéssy Zoltán volt. Napokig tartottak a záró gyűlések előtti megbeszélések arról, hogy alakítani kellene egy református szellemű diákszövetséget, melynek nem csupán teológusok lehetnek tagjai. Egy professzor vett részt a konferencián: Sebestyén Jenő. Ő maga is helyeselte a gondolatot. A záró gyűlést a siófoki színház termében tartottuk. Itt Töltéssy Zoltán felolvasta a Soli Deo Gloria Szövetség megalakulására vonatkozó javaslatát s egyben ismertette annak programját. A fogadtatás nem volt egyértelmű. A hevesebb vált vitában Töltéssy Zoltán nyugodtan hallgatott s a végén indítványozta, hogy a jelenlévők énekeljék el a 90. zsoltárt és az éneklés idején mindazok, akik helyeslik az előterjesztett programot, írják alá az alapítási okmányt. Töltéssy Zoltán olyan szuggesztív egyéniség volt, hogy a jelenlévők többsége aláírta az alapító levelet. – Később is fenn tartottam vele a kapcsolatot.”

A *Kálvinista Szemle* 1921. július 17-i száma így jellemzi ezt Kilitiben és Siófokon végbement konferenciát, mint amely fordulatot jelentett az ifjúság életében. Továbbá közli a 29 teológus által aláírt határozati javaslat első

pontját a következőképpen: „Mi, akik a jelen konferencián részt vettünk, Isten kegyelméből világosan meglátuk azt, hogy csak az lehet igazi lelkipásztor, aki találkozott lélekben Jézus Krisztussal, mint az ő személyes Megváltójával és aki élő összeköttetésben van az Örökkévaló Istennel. Kimondjuk tehát, hogy azokat, akiknek az életében ez a találkozás nem történt meg és ez az összeköttetés hiányzik, nem tekintjük igazi lelkipásztoroknak. Eből levonjuk a konzekvenciát önmagunkra nézve is és lelkünk bensőséges vágyakozásával a csendes órák minél gyakoribb megtartása által arra törekszünk, hogy ez Isten kegyelméből a mi életünkben megtörténjen.”

Töltéssy Zoltán az 1921–22-es tanévben Glasgowban tanult. Első lelkészképesítő vizsgája 1922 szeptemberében volt, jeles eredménnyel. Erre János 8,32 alapján készített beszédet: „Megismeritek az igazságot és az igazság szabadokká tesz titeket.” Ezt követően Ravasz László mellett püspöki magántitkár s 1922. november 1-jétől Budapest-Kálvintéri segédlelkész.

1923 nyarán indult a pittsburgi teológiára. Itt J. Good a pártfogója. J. Good 1923. június végén részt vett a SDG gönci konferenciáján. Ő teológiai és jogi doktor, történész s a Heidelbergi Káté tudósa. A konferencián tartott beszéde megkezdésekor elővette zsebéből a *Kálvinista Szemlét*, amin még alig száradt meg a festék és a szívről beszélt, amely elég Isten dicsőségének szolgálatában. A *Szemle* 1924. február 9-i számában már J. Good haláláról emlékezik Töltéssy Zoltán, a nagy építőről, aki harminc évben keresztül hősiesszen küzdött a külmiszióért.

1923. november 1-től 1924. december 31-ig lelképásztori szolgálatot végez Töltéssy Zoltán a daisytown-vestaburgi gyülekezetben. Közben a pittsburgi teológián magisteri fokozatot szerzett. Értekezésének címe: „*Az ordo salutis dogmatikai, lélektani szempontról.*” A *Kálvinista Szemle* örömmel ad hírt erről 1924. június 7-i számában. Ez annak bizonyossága, hogy az öntudatos református egyházépítő munka ifjú gárdájának tagjai nemcsak a gyakorlatban, hanem a komoly tudományosság terén is mind erősebben ki óhajtják venni részüket a munkában. Töltéssy Zoltánnak igen nagy része van – fűzi hozzá a *Kálvinista Szemle* – a Soli Deo Gloria Református Diákmunka szervezése és megerősítése körül. Teljes reménységgel nézzük sokoldalú munkaerejének jövődő kibontakozását.

Amerikai misszióját ideiglenesnek tekintette. 1924. december végéig maradt kint. 1924. december 20. – 1925. december 14-ig Budapest Józsefvárosi segédlelkész. 1925. januártól a Holland – Magyar Bizottság utazó lelkésze lett. Január 8-án tartott gyűlésen Sebestyén Jenő elnök beszámolt a Bizottság előző évi munkájáról. Azután Töltéssy Zoltán mutatkozott be. Második lelkészképesítő vizsgájára 1925 szeptemberében került sor. A SDG Szövetségnek volt titkára, alelnöke, majd elnöke. 1926. május 1-jén a Keresztény Ifjúsági Egyesületek Szövetsége nemzeti titkárrá választja. Ebben a felekezeti közti szövetségben is következetesen református alapon dolgozik, hűséggel, teljes odaszánással korán bekövetkezett haláláig. Evangéliummal telített kálvinizmusát az élő szón és személyes példaadáson túl a sajtóban is hirdeti. Sodró erejű írásai jelennek meg 1922-től kezdve 10 éven át a *Kálvinista Szemlében*, melynek főmunkatársává válik. A Református Diákmozgalom című SDG-s lapban, annak megjelenésétől kezdve (1925. február) rendszeresen ír. Majd szerkesztette az *Ébresztő* című ifjúsági lapot. Az *Új Magyarság* című aktív kálvinista hetilapban is megjelenhetett még az 1932. évi szeptember – októberi első számban új reformációt követelő cikke. Lángoltak a betűk, amelyeket ő vetett papírra. Ugyanaz az erő sugárzott írásaiból is, amelyik egyéniségéből. A munka árjában döbbenetes gyorsasággal következett be halála. Tífuszgyanúval szállították kórházba. Félkilenc című 1932.

október 22-én a Kálvinista Szemlében megjelent írását már magas lázban diktálta. Október 25-én délután Dobos Károly és Kiss Sándor meglátogatták. A betegpavilon ajtajában találkoztak hűséges hitvesével, Victor Karolina Henrikával, kivel 1925. márciusban kötött házasságot. Töltéssy Zoltánné megtörtén mondata, hogy most jön az orvosoktól. Szerintük nincs már remény. Reggel óta agonizál. Ott álltak ágya mellett. Megrendült lélekkel nézték az ifjú test borzalmas szenvedését. Minden látszat ellenére nem merték azt gondolni, hogy csakugyan olyan közel a vég. . . Egy óra múlva már halott volt.

Szolgálat

Ez lényegében 10–12 évre terjedt. De e rövid évek alatt elvégzett annyit, vagy többet, mint sokan évtizedek alatt végeznek el. Soha nem pihent. Mindent amit végzett, teljes szívvel és lélekkel tette. Zsebnaptáraiban minden nap bejegyezte: hol, kivel, mikor tanácskozott, tárgyalt. Utazott konferenciákra, megbeszéléseket tartott, előadásaival Isten dicsőségének szolgálatára hívogatót.

1. *Sajtóban végzett szolgálata.* a) *Töltéssy Zoltán levelei* címmel jelentetett meg a Soli Deo Gloria Szövetség 1938. október 31-én a Kis Könyvtár első évfolyama első számaként egy 31 oldalas kiadványt a Szövetség senior tagjainak megajánlásából. Az előszóban Kiss Barnabás dr. megállapítja, hogy fiatalon távozott el, mégis teljes élet volt. Idézi Töltéssy leveléből: „Barátságunk nagy és szent titka mindig az volt: egész életünket rátenni Isten dicsősége ügyére és küzdeni ezért a dicsőségért. . .” Töltéssy Zoltán levelei voltak a Soli Deo Gloria Mozgalom lelke. Levelei nem baráti érzelmösségek, fecsegések, filozofálgatások voltak, hanem munkára biztatás, tervezés, intézkedés, alkotás. Volt időszak, amikor két hónap eltelte idején 100 levelet, 58 levelezőlapot írt. 1922-ben az SDG alapítójához számára összefoglalja levelében a tennivalókat és kéri hogy minden tag saját véleményét közölve küldje tovább a levelet. A munka legnagyobb kísértésének a szeparációt tartja. Ezért hangsúlyozza: *a baráti szövetség* nem magáért van, hanem másokért. Legfontosabb teendőnek a bibliakörök szervezését, mozgalmas vitaesték rendezését s az egymással való érintkezés ápolását tartja. Hangoztatja, hogy a református keresztyénség a legmagasabb típusú keresztyénség, ezért a legalázatosabbnak kell lennie. Krisztus minden szava mennyei Atyánk szívéből való. A Jelenések könyvében leírt menyeyei Jeruzsálem realisabb a matematika igazságainál.

A Református Zsinati Levéltár 21. fondjában található több ifjúsági munkával kapcsolatos irat, így Töltéssy Zoltán levelei is. Pittsburgból kelt 1924. évi május havi körlevele Csontos Béla központi, Ecsedy Aladár budapesti, Kiss Barnabás debreceni és Szabó Zoltán sárospataki titkároknak. Pontokba szedve rendezetten adja elő mondanivalóját. 1. Visszatekint az iskolaévben végzett munkára. Örömmel állapítja meg, hogy a különböző meghívott előadókkal rendezett eszmecserek közelebb juttatták a mozgalmat a célhoz. 2. Bizonyos elvi principiumok elfogadása és nyílt megvallása a nálunk való tagság sine qua non-ja. A tiszta élet olyan követelmény, amit minden becsületes társaság keresztyén alapon feltételnek állít. De mi speciálisan kell hogy a kálvinizmus ideáljait képviseljük és ezt megalkuvás nélkül. A református keresztyénség legdöntőbb tanítása Isten kijelentése alapján a predestináció. Az a vallásos tapasztalat, amely Istent magasztalja mindenért és az embert porig alázza. A mi orthodoxismusunk nem száraz betűírás, és szócséplés, hanem az újjászületésnek, imádságnak, gyakorlati élet-szentségnek különös hangsúlyozása. . . A mi szövetségünk nem adminisztráció, nem alapszabály, nem formális gyűlésezés, hanem teljesen spirituális valami. 3. Ez azt

jelent, hogy a Soli Deo Gloria értékes és drága dolog ezen a világon. – A körlevél fejlécén az égő gyertya, mely ég, önmagát emészti, de közben másoknak világít. Mellette a szövetség programja tömör megfogalmazásban: A történelmi kálvinizmus ideáljainak szolgálata a magyar református diákságban.

1924-ben már nemcsak leveleket küld Pittsburgból, hanem *Híradót* is kéthavonként. Itt is következetesen hangsúlyozza, hogy a református keresztyénség mint vallás és a kálvinizmus, mint világnézet hozza összes problémánk megoldását. Újra és újra figyelmeztet: a kálvinizmus ne veszítse el az Evangéliumot! Közöttünk ez óriási kísértés. Vegyük komolyan Jézus Krisztust. A szerkesztői üzenetekben ott találjuk a tagokat, csaknem mindet. Névsorban így következnek: Bakos István, Balogh Vilmos, Batta Zoltán, Benke D., Benke J., Csontos Béla, Dobos Károly, Ecsedy Aladár, Halasy Miklós, Halmi János, Horváth László, Jeszenszky József, Kigyóssy Sándor, Kiss Barnabás, Komáromy János, Kováts Tibor, Kováts Zoltán, László Ödön, Nagy András, Sághy Bálint, Szabó Zoltán, Szalonnás János, Szóke Imre, Tóth Kálmán, Ury Ferenc, Vasady Béla, Záborszky János, Zsiros József, Zugar István, Varga László. Minden évben több tag külföldi tanulmányúton volt. Velük is intenzíven tartotta a kapcsolatot Töltéssy Zoltán.

Dobos Károllyal együtt pedig *sáfársági mozgalmat* indított. Jövedelmük tizedrészét Isten dicsőségére adták. Így tudták megjelentetni *Szücs* Ernő: Győzelem a halál felett című könyvét s így indult el megvalósítása útján a balatoni konferenciaterület ügye.

b) *A Kálvinista Szemlében* több mint 230 írása jelent meg 1922 és 1932 között. Mindig szem előtt tartja azt, hogy újjászületés és szervezethez nélkül nem lesz semmi egyházunkban. Cikkei annak bizonyosságai, hogy lángoló lelkesedéssel szerette Krisztusunkat és református egyházunkat. Hirdette minden erejével, hogy Krisztus legyen prófétánk és királyunk s az egyház legyen lelki anyánk. A túlméretezett egyházi adminisztrációval szembeállította a *misszió és reformáció* szükségességét. Fájdalommal teszi szóvá egyházunk soraiban minden vonalon jelentkező tanácsalanságot és tehetetlenséget. Ezek a tünetek mállasztóak. Ezért folyamatosan sürgeti a lelki munka hálózatának kiépítését. Szakemberekből alakított bizottságok vezessék központilag a vasárnapi iskolai, nevelői, diák, és iratterjesztési munkát. Bizonyos benne, hogy ahol a régi református kegyesség vízei még élnek, megváltásként fogják üdvözölni a missziói munkát. Mindebből megmérhetetlen áldások fakadnak majd. Elvi és gyakorlati jellegű mondanivalói egyensúlyban vannak egymással. Mind a nagy távlatokat, mind az apró részleteket szeme előtt tartja.

Már 22 éves korában foglalkozik a *református kegyesség* kialakulásával, lényegével és jelentőségével. A Kálvinista Szemle 1922. november 18-i számában megjelent írása arról tanúskodik, hogy nagy érdeklődéssel figyeli azokat a törekvéseket, amelyek a református életeszmeny erőinek helyreállítására indultak el. Ritschl háromkötetes nagy művében kimutatta, hogy a kegyességi mozgalmak őshazája Hollandia és őszvérűk Voetius. Voetius híveit precizianusoknak nevezték, „De praecisitate” című könyve után. Ez az áramlat megjelent Németország református egyházaiban, majd Spener és Francke munkájában virágzott ki az evangélikusok körében. Weber és Troeltsch pedig századunk elején kifejtette álláspontját a református kegyesség önállóságát és versenytárs nélküli értékét illetően. Az ő szóhasználatukban jelent meg ez a kifejezés a református kegyesség jellemzésére: *világbanmaradó aszkézis*. A pietizmus a gyülekezeti elvet figyelmen kívül hagyta. Az azonban bizonyos, hogy pietász nélkül nincs keresztyénség. A továbbiakban így folytatja Töltéssy Zoltán: „*A kegyesség nem más, mint apró moz-*

zanatokban megjelenő üdvélet. Két síkban fejlődik ki ez a református kegyesség: az individuális és a szociális élet síkjában. Individuális síkban: értjük az egyéni és általában a családi életet. A fentebb említett Voetius több munkájában rajzolja ezt az oldalt is: exertitia pietatis: az Írás olvasása; reggeli és esti könyörgés; étkezés előtti és utáni ima; zsolttáreklés; a hallott prédikáció átgondolása; a vasárnap megszentelése; a gyermekek katechizációja; Isten dolgairol való elmélkedés; bűnös kívánságok megoldóklés; lelkiismeretvizsgálás és úrvacsorával való élés. Egy református család lelkiéletének fényképe ez. Ez a gyermekarc. A meghajló, elfogadó, inkább várakozó, mint türelmetlenkedő lélek Istenével szemben. Kegyelemből az, ami; tehát nem kísértheti keresztyén gőg és mint egyén nem tart bírói pálcát kezében; sem bélyegzőt, hogy felülbélyegezze újjászületett voltodat. Legfőbb gondja a megtérés, de elismeri, hogy nem feltétlenül szükséges minden léleknek ugyanazon módon jutni el Istenhez. A református kegyesség másik célja: szociális megnyilvánulása. Ez pedig az anyaszentegyházban és a világban történik. Az egyház társadalmi organizmus a Krisztus misztikus testének, ezen keresztül súlyos akadályok legyőzése árán is folyik bele Isten az elhívott és kiválasztott szentek nevelésébe. A teljes keresztyén kegyességhez mindkét irány kifejlesztése szükséges. Ha az első jelentette a gyermekarcot, az utóbbi jelenti a harcosét; ha az előbbi a megbékélést, az utóbbi a megbékélni nem tudást mindaddig, míg Isten nem ténylegesen is szuverén Úr, – és éppen itt jön Weber felfedezése: a református jellemek egy csodálatos aszkétizmust teremtettek ki: nem világtól elbűvő, de a világot kereső, harcra készülő, a természeti képességek teljes kifejlesztését akaró aszkétizmust; ehhez pedig – paradoxonnak látszik, de nem az – egy út van: az önmegtágadás; a degenerált Éntől való megszabadulás. A református aszkézis tehát, amely gazdag nemzeteket, edzett ifjúságot és abszolút becsületes embereket ad a világnak, az újjászületésből és az elhívásból táplálkozik.”

Ezt követően, hogy ilyen tömören felvázolja Töltéssy Zoltán a református kegyességet, rámutat még a lehetséges elhajlásokra is. Az egyik veszély: az individuális oldal elszáradása. Így a belső elveszti jelentőségét, helyére a külső lép. Utánmondás, tradicionalizmus, ceremonializmus jelenik meg. Ha pedig a szociális ér bennül meg, úgy az egyház elhanyagolása következik be. Helyette torzközösségek lépnek fel. Bármelyik tényező megy tönkre, katasztrófális baj áll elő. Befejező boldog mondata így hangzik: „A református életideál elindult hódító útjára: hogy győzni fog, nem kétes; csak az a kérdés: mikor és kik által?”

Meditáció

Az Úr színe előtt rovatban gyakran jelent meg Töltéssy Zoltántól meditáció.

Róma 7,24 alapján arról szól, hogy nem néztünk szembe a bűnnel s ezzel erősítettük azt, nőni engedjük. Nem győztük le, így ő győzött le minket. Ez a legnagyobb katasztrófa. Ezért Istenre van szükségünk egyedül. Szívünk be lelki utakon áldott akaratát. – Az adventi esték az örök vágy kiáradása Isten felé. Csak a hívő embereknek van adventjük.

Zsoltárok 90,12 szerint megállapítja, hogy a legkisebbnek az év utolsó napján érezzük magunkat. Ismét eltelt egy év s te még mindig a régi vagy? Mi volt ez a percáradat? Ezer lehetőség. Készítsünk mérleget. Nagyon fontos ez az elszámolás. Ez az utolsó nap jelképe az utolsó ítéletnek. Kérdezzük meg: mennyivel lett általunk nagyobb Isten dicsősége? Közelebb jutottunk-e Hozzá? Mint munkatársak, Tőle tanultuk-e a módszert? Önmegtágóbbak voltunk-e? Ma még nem késő. A késő a

legrettenetesebb szava a szótárainknak. Az utolsóból a kegyelem még csinálhat kezdetet. Az újévi program pedig ez: Közelebb Hozzá Uram!

Jeremiás 1,11-re épülő meditációjának vázlatát a következő: 1. Egyházépítő munkánk egy világot és örökkévalóságot átölelő isteni programnak része. 2. Minden kiejtett szónak, leírt betűnek, megtett lépésnek, sokszor egy kézzsoritásnak is van következménye. 3. Vigyázzunk az időnkre. Minden perc drága. Krisztus királyságának ügye olyan sürgős, hogy itt nincs másra idő. 4. Isten titkos predestinációja dolgozik, éppen ezért legyünk mindig résen. 5. Isten mindent lát és mindent tud. Ez a legfontosabb. – Imádkozzunk azért, hogy tudjunk imádkozni!

Filippi 1,21. Ne becsüljük le a földi életet, de túl se becsüljük. A helyes út a következő: 1. Az élet nagy alkalom. Benne mindent az örökkévalóság szempontjából nézzünk. Mit tennél, ha csak 24 órád volna hátra? 2. Az élet csak állomás. Zarándokok vagyunk. Az igazi értékek láthatatlanok és szellemiek. Akik Istenben halnak meg, nem sajnálják itthagyni ezt az életet. 3. A meghalás tényleg nyereség. Krisztus él és mi is élni fogunk. A túlvilági élet lesz az igazi élet. Milyen elbírhatatlan tapasztalás lesz a Szentháromság Istent örök fényességében szemlélni. 6. Minden ezen az oldalon dől el.

Zsoltárok 105,1–4 verseiből mámorosan csap fel Isten szentségének imádata. Azok az élet legnagyobb percei, amikor Isten megjelenik az életünkben. Nem lehetünk néma keresztyének, mert Isten Fia meghalt a kereszten. Egész életünk legyen éneklő élet. Jaj annak, aki tivornyák nótáival dalolja át a drága perceket. – Mindenkint meg lehet ismerni arról, hogy mivel szokott dicsekedni. – Mindig szomjas lélekkel ébredj.

Legendás hírűvé vált 1Korinthus 4,20 alapján mondott és a Kálvinista Szemlében 1931. augusztus 29-én közzétett igemagyarázata: Nem beszédben áll az Istennek országa, hanem erőben. Mert ha beszédben állana, talán Magyarország lenne Isten országa. Hol beszélnek többet és szebben, olyan kevés eredménnyel, mint nálunk? Fontos a beszéd is, de bizonyos beszédből sok van. Tanító, gyógyító, segítő, tisztító hatalommá legyen a keresztyénség!

Hitvallásaink értékelése

Felfogásunk szerint a Szentírás hitünk és életünk zsinórmérete: norma normans. Hitvallásaink pedig a Szentírás által szabályozottak: norma normata.

Töltéssy Zoltán a Kálvinista Szemle 1923. július 28-i számában számol be a *lévai diadalról*. Ugyanis a felvidéki reformátusok Léván tartott alkotmányozó zsinata kimondta a következő nagy jelentőségű tételt: „Az egyetemes református egyház a Szentírás magyarázatát a Heidelbergi Káté és a II. Helvét Hitvallás szellemében gyakorolja.” Örömmel üdvözlő ezt a határozatot, mert nagy hiányt pótol. A szerencsétlen liberális idők után állást foglalt a református keresztyénség mellett, vagyis világosan megmondotta: milyen alapon áll. Az elvtelenség klasszikus időszakában született ez a határozat. Ugyanis majdnem mindenütt hiányoznak a biztosan meghúzott vonalak. Soha annyi kakukkfőka nem ült fészkeinkben, mint ma. Kiemeli: a hitvallásnak élete és lelke van; egyéniség, mely önálló vallásos típus rejt magában s speciális őseredeti hittapasztalás. Kipróbált kalauza a Szentírás kezeléséhez; a legsóvárabb törekvés a Szentírás hittel való megértéséhez. Ezért tartja Töltéssy Zoltán a magyar református keresztyénség újjáépítésénél a hitvallásos újjáépítést egyetlen lehetőségnek.

Egy *csodálatos könyv regénye* címmel 1930-ban ezt írja: „a sokáig hamupipóke szerepe kárhóztatott Hei-

delbergi Kátét egyházunk Zsinata régi jogaiba visszahe-lyezte s ezzel a magyar kálvinizmus útját jövő fejlődésére vonatkozólag félre nem érthetően megszabta." Ismerteti továbbá a Heidelbergi Káté történetét. E szerint a Káté már 1563-ban történt kiadása évében megjelent latin és holland nyelven is. Huszár Dávid magyar fordításában 1577-ben látott napvilágot. Ez volt a negyedik fordítás. Zsidó, francia, görög, lengyel, litván, olasz, román, portugal, spanyol, szingaléz (Ceylon sziget nyelve), kínai, arab, perzsa nyelven is olvasható már a dicsőséges kérdés és a reá adott felelet: Micsoda tenéked életedben és halá-lodban egyetlenegy vigasztalásod? A modern abesszíniai Heidelbergi Kátét amharik nyelven Isenberg, német szár-mazású misszionárius készítette.

A vérrel megpecsételt Káté. A spanyol fordítót, Avendrot gazdag kereskedőt az inkvizíció 1632. május 22-én két hónapi fogság után Toledóban máglyán elégette. De hollandok, olaszok is lettek mártírjai a Káténak. „Nyis-suk ki tehát a Kátét és olvassuk szent kíváncsisággal” fejezi be Töltéssy Zoltán.

A református nevelés

Töltéssy Zoltán rajta tartja szemét a kis, meszelt falu iskolákon, melyekben tanulni kezdték a betűvetést a ma-gyar történelem legfényesebb alakjai. És figyel a kollégiumokra is. Felteszi a kérdést: Milyen lehetett diáknak lenni Nagykőrösön, amikor Arany János ült a katedrán? A személyes kiválóságok mellett és fölött mégis iskoláinknak a rendkívüli értékét maga a református keresz-tyén szellemű nevelés adta. Ez a nevelés *bibliai alapon* keresztyén öntudatra juttatta a diákokat és *az életre nevelt*. Szembenézett a bűn szörnyű valóságával és éle-teszményt, szolgálatra való készséget adott. Ez a nevelés önállóságra, igazi szabadságra nevel. Az igaz tudomány pedig mindig Istenhez vezet. Fegyelem kérdésében a Példabeszédek könyve az irányadó (Lásd Kálvinista Szemle 1925 szept. 5. számának 345–346. oldalát).

Az újjászületett Sárospatak címmel a „bodrogrparti Athén” vagy „magyar Princetont” páratlanságáról ír, 1931-ben. Hangoztatja: nincs magyar iskola, amelyet annyira szeretnének diákjai. A 12 000 lakosú város egészében az iskoláért van. A régi kollégium megszépült. Gimnáziumi szárnyán új második emelet épült. Minden teológus az internátusban lakik. A református tanítóképző külön kis városrész. Azután következik az egyemeletes internátus s a konviktus. Van hatalmas park, sporttér és tornacsar-nok. Az újonnan épült angol internátus a legmodernebb felszerelésű. A könyvtárban 70 000 kötet, 150 unikum példánnyal. A diákkórházban 36 ágy sorakozik. 10 épü-letből áll a pataki főiskola, köztük 4 internátus. Legtöb-bet ér a pataki főiskola újjászületett lelke! Feltűnő a fiatal tanárok nagy száma. Sárospatakon nem is olyan régen virágzó jogakadémiánk volt. Kossuth Lajos is tanult benne. Egy időben bölcsészeti tanszékek is voltak. Ilyen az ötödik századába lépő főiskola.

A lassú elvészés veszélyére mutat rá akkor Töltéssy Zoltán, amidőn a balmazújvárosi egyházközség – a gazdasági válság idején – azzal foglalkozott, hogy le-mond századok óta fenntartott 16 tanerős református iskolájáról. Amikor pedig a kecskeméti református joga-kadémia felett húzták meg egyesek a halálharangot, fel-szólított arra, hogy minden áldozatot meg kell hoznunk legalább ez utolsó jogi intézményünkért, mert könnyebb a meglevőt megtartani, mint az elvesztettet visszaszerez-ni! A nevelés területén jelentkező minden bajra a refor-mátus családok újjászületését és a bibliai alapokra vissza-térő kálvinista pedagógiát jelöli meg. Ezért fejezi ki nagy örömét a 600 tanító részvételével Debrecenben tartott konferencia határozata felett: a Bibliát minden tanterem-be beviszik és egész munkájukat erre építik.

Közvetlenül az ifjúságnak sokat írt Töltéssy Zoltán a Református Diákmozgalomban s az Ébresztő című lap-ban. De foglalkozik ezzel a témakörrel a Kálvinista Szemle-ben is. Az ifjúsági munka eredményeiről ír a fel-nöttek gyülekezetének.

A Soli Deo Gloria Szövetség Károli Gáspár földjén címmel számol be az 1923 nyarán tartott gönci konferen-ciaról. Ennek ő volt a szervezője. Már a hónap elején felhívást közölt a Szemle a június végén kezdődő konfe-renciára vonatkozólag. Minden megkeresést Töltéssy Zoltánhoz kellett küldeni. Már a jelentkezések során nyilvánvalóvá vált, hogy a 60 résztvevő többsége teoló-gus e négy napig tartó konferencián. Tíz szekéren köze-ledtek a Gönc-höz kigyózó úton a résztvevők. Gönc kö-zség és gyülekezete mindent megtett olyan légkör terem-tésére, melyben szabadon bonthatta ki hatását és erejét a Szentlélek Isten. A konferencia elnöke dr. Kováts J. István teológiai igazgató volt. A hatos csoportokban tartott bibliaórák témái: Az élet örömei és ígéretei. 2Kor 4,7–10. Az élet nehézségei és küzdelmei 2Kor 4,16–18. Az eszményi életcél. 2Kor 4,6. Az elhangzott és megvita-tott előadások: Szücs Ernő: Láthatatlan értékek. Dr. Kováts J. István: Magasabbrendű kísértések. Töltéssy Zoltán: teológusideál. A nacionalista, költő, adminis-trációs, állattenyésztő, földművelő, divat stb. „ideállal” szemben az igazi teológusideál három vonását mutatta be: 1. A teológus mélyen és igazán hívó. 2. Tudományos és képzett aktív ember. 3. Isten dicsőségének fanatikusa. Mindezek a tulajdonságok életerősen megvoltak Töltés-sy Zoltánban. Csontos Béla: Milyen hivatás vár a teoló-giákra Református Egyházunk újjászületésében? Idős Victor János: A vasárnapi iskola fontossága. Komáromy János: A teológus a társadalmi életben. Csűrös István: A bibliatanulmányozás fontossága. „Olvassuk napon-ként!” Bogdán Gyula: A modern világnézet csődje és a kálvinizmus diadala. Biberauer Richard: A válság és gyakorlati következményei. „Akinék a lelkére még nem hullott a Bárány véreből, nem jutott el Isten dicsőségének teljes ismeretére. Részt vett a konferencián dr. James J. Good a reformátusok daytoni (Ohio) szemináriumának professzora. Kétszer szólalt fel. Kálvin jelmondatáról beszélt: Cor meum velut mactatum Deo in sacrificium offero. A vasárnapi istentiszteleten dr. Kováts J. István hirdette az Igét, a délutáni ünnepségen pedig Bogdán Gyula és Szabó Zsigmond hirdette az evangéliumot. A menekülés egyetlen lehetőségét így fogalmazta meg a konferencia: Vissza a Heidelbergi Kátéhoz és a II. Helvét Hitvalláshoz. Ez előremenetelt jelent. Továbbá: fegyel-met az egyházban!

A konferencia leghatalmasabb óráját így írja le Töltés-sy Zoltán: „Szombat este a gönci templom alkonyni csendjében forró beszámoló, önvallomások, bizonyosá-gtevések hangzottak el: mit nyertem a konferencián? El-csukló szavak, gomolygó érzések bontakoztak ki s a Sátán, mint villám zuhant alá az égből azon a csendes esti órán. Mint újjászüelő erő permetezett sok lélek imádsága utána, a fehér falú templom közepén csak az ablakok körvonalai rajzolódtak bele a puha sötétségbe. . . megil-letődve. . . imádságszerűen szálltak a lelkekre dr. Kováts J. István elnök berekesztő szavai: „A gönczi konferenciát a Szentháromság egy örök igaz Isten nevében ezennel bezárom” (Lásd: Kálvinista Szemle 1923. július 7. 248–249. oldal).

Egyházunk harmadik legnagyobb létszámú gyülekeze-tének sorsa sem kerülte el Töltéssy Zoltán figyelmét. Sokszor megfordult *Hódmezővásárhelyen*. Az ébredés hullámai ide is eljutottak – írja. Isten őrzött szent mara-dékot Vásárhelyen is. Egy igazgató tanító (Nagy László) megkezdte a vallásos esték rendezését és az ifjúsági mun-

kát. Nemsokára segítséget kapott a gimnázium egy tanárában (Falábú Dezső), aki a református keresztyén ifjúsági egyesület titkára lett. Márton Árpád lelkész megalapította a Református Szövetséget, majd együtt nekiláttak a gyülekezeti lap indításának. Így született meg a Hódmezővásárhelyi Reformátusok Lapja. A gimnáziumba egy Erdélyből kibujdosott lelkész dr. Somogyi József került vallástanárnak. Ő lelkesen vetette bele magát az értelmiségi ifjúság lelkigondozásába. Megilletődve szemlélte Töltéssy Zoltán azt a mives ládába zárt tiszta ezüst úrvacsora-készletet, amit a gimnázium diáksága saját elhatározásából 478 pengőért vásárolt. Milyen lehetett az első úrvacsora azokkal az edényekkel, miknek ezüstjébe diákfiúk hűsége ötvöződött bele! Amikor felterült az asztal azzal a terítővel, melyet a gimnázium leánytanulói hímeztek, ünnepi érzések között! De Hódmezővásárhely még csak van inkább, mint él. Még nem foglalja el azt a fontos stratégiai pontot, mely a magyar kálvinizmus nagy frontján reá vár. Elernyedti, szervezetlen tömeg: csodálatos erők alusszák benne álmukat. Képes lesz-e az a kis kovász megkeleszteni az egész tésztát? Mikor elindult a vonat Töltéssy Zoltánnal a vásárhelyi kertek alatt, a diákok ezüst korsója, hímes terítője jutott eszébe, mint az áldozatból táplálkozó magyar református holnap jelképe. (Kálvinista Szemle 1930. június 7. 191. o.)

Az egyházi élet minden területén, így az ifjúsági munkában is folyamatosan sürgeti a *szakszerűség* megvalósítását. Nagyon fontosnak tartja a megfelelő előképzettséget. Az 1930. november végén megnyíló debreceni, egy hétig tartó ifjúsági vezetőképző tanfolyamot éppen ezért tartja nagy alkalomnak, hiszen ifjúság nélkül nincsen jövője a magyar református egyháznak. Ő már bejárta az országot ezzel a jelszóval: „*Teremtsük újjá a magyar református egyházat az ifjúságom keresztül!*”

A holnap ígéretének tartja, hogy Debrecenben a Keresztyén Ifjúsági Egyesület nyilastelepi csoportjának négyosztályos otthonát avatták fel. A város központjában is van az ifjúságnak hatszobás központi helyisége s ezen kívül még a városban van négy más helyen állandó ifjúsági otthon. Úgy tartja: mindez csodálatos távlatokat mutat meg a református holnapot illetőleg. De ugyanakkor azt is megállapítja: még 1000 gyülekezetünkben nincs számottevő bibliai ifjúsági munka (1932. március 19.).

1931-ben 652 résztvevője volt a Soli Deo Gloria Szövetség budapesti *virágvasárnapi konferenciájának*. Ez a legnagyobb magyar református ifjúsági gyűlés volt az elmúlt 50 év történetében. A történelmi kálvinizmus 10 éves munkájának sárguló aratását jelentette ez diákjaink százaiban. A hitvallásos református keresztyénség szépsége hatalmasan ragadta meg a diákok lelkét. Ezen a konferencián legmarkásabb embereink léptek szolgálatba. Ezt a nemzedéket szorongatja Isten – mondotta Makkai Sándor püspök – hogy szervezze meg a magyar kálvinizmust olyan közösséggé, mely még kenyeret is tud adni embereinek.” Boldogan számol be minderről Töltéssy Zoltán. (Kálv. Szemle 1931. ápr. 11. 121. o.)

Feljegyezte *hat szál cserkész regényét* is. Ispánk nevű községben Vas megyében református cserkészcsapat alakult hat öregcserkészből. Egyikük háromgyermekes családapa. A Cserkészszövetség igazolta a csapatot. Van 240 négyyszögöles kertjük kísérletezés céljából. Itt van vetésforgó-, búzanesesítő-, műtrágya-, rét- és fűkísérletezésük. Szándékuk az, hogy kerékpáron bejárják az országot. Az elmúlt évben már Dunántúlon kisebb körutat tettek meg. Heti programjuk: Vasárnap du. vasárnapi iskola, majd vallásos estély. Minden második vasárnap népművelő előadás. Hétfőn énekkar, kedden német nyelvtanfolyam, szerdán énekkar, csütörtökön gazdasági tanfolyam, pénteken hangjegymertetés, szombaton

cserkész-összejövetel. . . A munkát a református tanító vezeti s mindezt a hat szál cserkessel csinálja. . .

Apró esetek nagy tanulságai

Töltéssy Zoltán felfigyel a *kovácsmesterre és a béresasszonyra*. Ugyanis egy bácskai faluban egy kovácsmester valláskönyvet kért a fia számára s mivel náluk a gyermeket senki sem tudja megtanítani, ő készíti elő konfirmációra 12 éves fiát. Egy szállási béresasszony is valláskönyvet vásárolt ugyanebből a célból kisleánya számára. Áldozócsütörtökön megjelent a fiú és ez a leány s gyönyörűség volt hallgatni őket! – A szabolcsi *Nagyhálászon* egy fiatalember meghallotta, hogy bővítik a templomot. Ezer darab ülőhely árát magára vállalta. „Az egyház a miénk, nekünk kell fenntartani” – mondotta. – Élt *Verbászon* egy szegény béres: Gutwein Jakab. Téli időben összegyűjtötte a környékből a kis gyermekeket és megtanította őket írni, olvasni, számolni, énekelni, imádkozni. 11 évig volt szükségtanító. A hét öt napján mezei munkával foglalkozott. Gutwein Jakab Amós a XX. században.

Virág Dani 14 éves korában bejárta Erdélyt, az apostolok lován. 19 éves korában ezer gond nyomja vállát. A nádfedeles házban ott vannak a munkanélküli szülők s őt kis testvére. Virág Dániel iratterjesztő lesz. Mély meggyőződéssel dolgozik. Egyszer csak beteljesülnek álmai. Néhány meleg szív 57 pengőt adott össze. Ezen fényes kerékpárt vásárolhatott. Valahol a borsodi utakon repül a bicikli a bibliaárus Virág Danival. . .

A *szántó papné*. Töltéssy Zoltán a Szamos partján találkozott először az első református prédikátorral, aki maga szántotta földjét. A hűsvéti legátus tágranyító szemekkel csodálkozott rá. Nyugat-Szlavóniában még a papné is nekilátott e bibliai ösfoglalkozáshoz. Ha itt élni akar a református lelkipásztor, be kell állnia a barázdába, hogy zenghessen a zsolttár, szólhasson az Ige magyarul.

Névtelen hősök, előttetek le a kalappal!

Egy olyan egyház, melynek ilyen fiai, leányai vannak, nem veszhet el soha! Nem veszhet el az az egyház, amely a béresekből is lelkipásztort nevel!

Kitekintés más keresztyén felekezetekre

Amikor a *baptistákról* ír, munkájuk és eredményeik titkát keresi. Ezt abban találja meg, hogy a 9000 bementettből 4000 járhatja a Békehírnök című baptista újságot. Ez azt jelenti, hogy gyakorlatilag minden baptista család olvassa. Ezzel szemben 2 100 000 magyarországi református van és 18 – 20 egyházi lapunk 25 000 – 30 000 előfizetőt képvisel. A baptisták munkájában nagy szerepe van az ének- és zenekaroknak. Földműves házakban is harmóniumok vannak. Imaházaik megteltek. Vannak leányegyesületeik, könyvtáraik, különösen hangsúlyos az iratterjesztésük. Az iratterjesztés – lélekmentés.

Amikor az *üdvhadserég* rajvonalából tudósít, a magyarországi hadosztály jelentéséből idéz: „Jámbor, templomos, becsületes és szolid emberekre mi nem utazunk; elefántokat (durva bűnösöket) akarunk foglyul ejteni. Az evangélizás neve: ütközet; járőrökkel és derékhaddal. A tartalék pedig könnyek között és önfeláldozóan imádkozik. Rendkívül fontos szerepe van a rezesbandának. Ez felhívja a figyelmet a nagy hadjáratra. A csatakiáltás melegen invitál minden züllött énekes, zenész, színész, artista férfi és női személyt, aki megutálta eddigi életét és azt hajlandó lenne jézusi szolgálatra felcserélni. – Utazás közben az egész vonatot átdolgozzák kupéről kupéra. Karácsonykor gondosan ügyelnek arra, hogy csak olya-

nek vegyenek részt a szent ünnepen, akik a legmélyebbre süllyedtek. A Hadsereg szelleme bizakodó.”

A methodizmust a református keresztyénség fattyúhajtásának tartja. Befejezett és kiépített a teológiája, szervezettsége erős. Hét prédikátoruk van. A központban három gyülekezetük: Felsőerdősor, Angyalföld, Kispest. A jelentkezőket először próbatagoknak veszik fel. Csak komoly keresztyén élet alapján lehetnek rendes tagok. A központi házban 30 fiatalember számára Otthont rendeztek be. Van alkoholmentes éttermük. Van árvaházuk, vannak diakonisszáik. Könyvkiadó vállalatuk és népirodájuk működik.” Isten üdvtervének Magyarországon is meg kell valósulnia és a tétel ránk nézve így van felállítva: megérte-e a Református Egyház a világhódító Isten figyelmzettéseit, felébred-e?” – kérdezi Töltéssy Zoltán 1923-ban.

Kitekintés messzebbre

Európai- sőt világhorizont jellemzi Töltéssy Zoltánt. Megemlékezik arról, hogy 90 magyar református gyülekezet él 1924-ben az Egyesült Államok területén. A legtöbb gyülekezet a német eredetű amerikai református egyháznál helyezkedett el. Tekintélyes számú gyülekezet az angol-szász eredetű presbiteriánus egyházban talált támogatást. Egy töredék független magyar református egyháznak szervezkedett. Egy másik pedig az episzkopális egyházzal társult. Két-három egyházközség pedig az amerikai hollandusokhoz csatlakozott. Mindenütt ugyanaz a zsoltár, ugyanaz a szín. A gyülekezeti élet színvonala egyes amerikai magyar református egyházakban a hazai gyülekezeti élet felett van.

Amerikai képek címmel az amerikai egyházi élet rezdüléseiről számol be. New-Yorkban Anyák napja helyett Szülők Napját tartottak. A családi élet fontosságát domborították ezzel ki. – Wausau városban a presbiteriánus, lutheránus, metodista, baptista, református egyházak közösen tartották böjti összejöveteleiket egy színházban, minden délben, mert ez a legnagyobb hely. Lelkészekből alakult énekhar működtött közre. – Az amerikai egyházak nagy harcot kezdtek a filmtermelésben elhatalmasodott erotikus szellem ellen. – Az egyházi újságokat ilyen témák foglalkoztatják: Keresztyén hazafiság. Az új igehirdetés. Lélektan a lelkimunka szolgálatában. – Az egyház és a gyermek. Alkoholtilalom. (1930. június 21.) Az Egyesült Államokban 1930-ban 590 768 magyarországi származásút számoltak össze. New York a negyedik város 115 098 magyarral.

Képek a délvidéki magyar reformátusok életéből címmel arról olvashatunk, hogy Ágoston Sándort Száva-renddel tüntették ki, elismerésül annak a lelki munkának, amit a reformátusok végeznek a szerb állam területén. Az ifjúsági munka megindításával pedig sorsdöntő kérdéseket oldottak meg. Az ifjúságot felfedezte az egyház és az egyházat felfedezte az ifjúság. Árvaházat tartanak fenn. Az árvízkatasztrófa-súlytotta francia reformátusoknak 2200 pengőt, vagyis 22 000 dinárt küldöttek.

Véreink idegenben címmel beszámol arról, hogy Zágrábban 200 református lélek él. Magyar nyelvű istentiszteletet a piszanicai lelkész szokott számukra tartani. Fiumében már csak 150 magyar protestáns él. 1931 karácsonyan dr. Muzsnay László budapesti vallástanár tartott Fiumében magyar nyelvű istentiszteletet. Fiumében 110, Abbáziában csak 7 magyar vett részt.

Palesztinával kapcsolatban megállapítja, hogy milyen keveset tudunk mi magyar reformátusok arról az országról, amelynek porába írta betűit Megváltónk is. Egy kaliforniai református professzor útleírása nyomán foglalkozik azzal a kérdéssel: kié Palesztina? Lakosainak száma kereken egymillió. 100 bennszülött palesztinai közül 80 mohamedán, 12 zsidó, 8 keresztyén. A modern

Palesztinában a technikai civilizáció gyorsan hódít. Csak minden tizedik ember járt iskolába. A zsidók, mohamedánok és keresztyének között a békeséget fenntartani legalább olyan nehéz, mint égő parázson sétálni. Kis protestáns állomások és iskolák hirdetik Isten Igéjét és szolgálják az ő dicsőségét a názareti Jézus Krisztus evangéliumának meg nem hamisított szellemében (1930. VII. 19.).

A japáni lélekről megállapítja, hogy hűség, önzetlenség és komolyság a japáni lélek főerényei. Eppen ezért hajlamos a keresztyén életre. – Hírt ad Töltéssy Zoltán arról, hogy az első *kínai protestáns püspök* Wang-Chih-Ping lett és pedig a metodista egyháza.

Tudósít arról, is hogy *Mott Jánosnak*, a Keresztyén Ifjúsági Egyesületek Világszövetsége elnökének Masaryk cseh köztársasági elnök a Fehér Oroszlán rendet adományozta.

Kálvinista világggyűlés. „Cardiff, 1925” címmel már jó előre felhívja a figyelmet arra, hogy a református egyházak világszövetségének mi magyarok sokat köszönhetünk. Ugyanis rajta keresztül kapcsolódtunk be a nemzetközi református életbe. Hangsúlyozza, hogy nekünk erkölcsi támogatásra van szükségünk elsősorban. Egyébként külföldi segítség nem fogja talpraállítani egyházunkat, hogyha a Szentlélek keresztségében nem születik újjá. Új lélekre van szükségünk! „Egyházunk vezetőinek mindent el kell követniök, hogy a cardiffi gyűlésen küldötteinke történelmi jelentőségű munkát végezzenek” (1924. dec. 6.).

Európán keresztül címmel számol be dr. John McNaugherrel, a pittsburgi teológia professzorával folytatott beszélgetéséről. A professzor a Cardiffban tartott presbiteri világszövetségi gyűlésen elnökölt, majd Skóciában, Egyiptomban, a Szent Földön, Konstantinápolyban, Görögországban járt s ezt követően Budapestre érkezett. A Szent Földön számára legkedvesebb az Olajfák hegye volt. Ez kétezer éve ugyanaz. Az öreg olajfák már Jézus idejében is megvoltak. A beszélgetésből megtudjuk, hogy Görögországban 9 református egyház van. A professzor a budapesti teológián is tartott előadást. Hangsúlyozta azt, hogy a keresztyénség magva ez: Isten megjelent testben (1925. X. 31.).

A 60 éves *Keller Adolf* életútját ismerteti és melegen köszönti őt Töltéssy Zoltán 1932-ben. A világprotestantizmusnak egyik legismertebb személyisége a schaffhauseni Rüdlingenből indult el. Volt lelkésze a kairói német gyülekezetnek. Majd a Rajna melletti Stein választotta meg papjának. Amikor a genfi német egyház katedróján szolgált, Barth Károly volt segédlelkésze. Zürichi lelkészsége idején nagyobb körutat tett meg az Egyesült Államokban. Segélyakciót indított a közép- és kelet-európai egyházak érdekében. Az egységmozgalmaknak is jelentős személyiségévé vált. Tiszteletbeli doktora a genfi, edinburgh-i és yalei egyetemnek. A zürichi egyetem pedig tiszteletbeli tanárának választotta meg.

Kagawa japán református lelkész „Egymillió japánt Krisztusnak” jelszóval nagy térítőmunkát végez. Levelet küldött Debrecenbe. Ebből idéz Töltéssy Zoltán: „Jézus Krisztus lehet csak megmentője a civilizációnknak; mindenekfelett nekünk kell keresztre feszítenünk az egyéni önzést, hogy más népek bajait megérthessük és azoknak megoldásában részt vehessünk.”

A Református Diákmozgalomban

A Soli Deo Gloria Szövetség három területen kényszerült erős harcra. Az első volt a Magyar Evangéliumi Keresztyén Diákszövetséggel vívott küzdelme. A második: a közönyös diákság tábora. A harmadik pedig a Mozgalom belső válságára utal.

Töltéssy Zoltán a Református Diákmozgalom 1925. évi februári számában kilenc tételben fejté ki álláspontját a MEKDSZ-szel kapcsolatban. 1. A Soli Deo Gloria nem riválisa a MEKDSZ-nak. 2. A MEKDSZ felekezeti-közi munka. A SDG teljes szívvel odaáll a magyar református egyház mellé. 3. A MEKDSZ-nél erősen dominál teológiailag a szubjektív liberális hang. 4. A MEKDSZ nem áll hitvallásos alapon, míg a SDG igen. 5. A MEKDSZ világnézeti programja sem körvonalazott. 6. A református keresztyénség minden ízében predestinatórikus. 7. A magyar református egyház újjáépítéséhez legrövidebb út a református diákság megnyerése az egyház számára. 8. A nemzetközi kapcsolatok a MEKDSZ munkájának különös értéket adnak, viszont a magyar református egyháznak van súlya nemzetközi viszonylatokban. 9. Az egységért az igazságot nem áldozzuk fel.

A két diákmunka között tárgyalások folytak a közös nevező megtalálása érdekében. 1927 januárjában megírja Töltéssy Zoltán, hogy ezek a tárgyalások nem rajtuk múló okok miatt elakadtak. „Ünnepélyesen kijelentjük, hogy a Soli Deo Gloria Szövetség magáénak érzi az egész magyar református diákságot. Munkájában megakadályozhatják, előtte az ajtókat becsukhatják kezek, azonban ideáljaihoz és azok szolgálatához hű marad mindaddig, míg két diáklélek lesz a magyar földön, kik a történelmi kálvinizmus hősi gondolatában összecsengenek.” Majd így folytatja: „Mindenki annyiban tartozik hozzánk, amennyit ügyünkért dolgozik. . . . Akik vagyunk: egész szívvel álljunk eszményeink szolgálatába.”

Konferenciái Kis Káté

A közönyös diákság megnyeréséért végzett szolgálatban a konferenciáknak igen nagy jelentősége volt a SDG életében. Behálózta ezek az egész országot. Legkiemelkedőbbek voltak a balatonszárszói és virágvasárnap konferenciák sorozatai. Töltéssy Zoltán Konferenciái Kis Káté állított össze. Azt akarta vele elérni, hogy mindenki próbáljon felelni egy-két kérdésre, mielőtt otthonról elindul. Így már a konferenciákra elindulók elébe komoly elhatározásokra vonatkozó kérdéseket tárt. „1. Miért is jössz te tulajdonképpen konferenciára? Ezer és ezer oka lehet ennek. Mi szeretnénk, ha az ezerrel most nem beszélünk, de végérvényesen megállapítanád azt az egy okot. 2. A konferencia olyan, mint egy jól felszerelt bolt. Mindenki azt kap benne, amit akar. Vigyázz, hogy ne kétkrajcáros dolgokkal tömd tele a zsebed, hanem jól nyisd ki a zsemed. 3. Határozd el, hogy mindenkihez testvéri szívvel fogsz közeledni. Bizonyára te is azt szeretnéd, ha veled is mindenki így beszélne. 4. A konferencián mindenkinek nagyon őszintének kell lenni, hiszen testvérek leszünk! Emlékezz Kálvin mondására: »Senki sem gondolhat magáról olyan keveset, hogy az sok ne lenne.« Valdd meg te is, hogy még nem tudod világosan, *miért vagy református keresztyén?* 5. Azt akarjuk mondani: ne gombolkozz be állig. »Wekerletelep 1925« azt üzeni: testvérek vagyunk!» (1926. VI. 1. szám 9–10. oldal).

A *kálvinizmus világhelyzete* című rovatban Amerika címmel újtájékoztatókat ír. Az Egyesült Államok alkotmánya a Biblia szavaival kezdődik. Amerika a munka országa. Az emberekben van erkölcsi bátorság megbirkózni az étellel. Az amerikai diák dolgozik. A szünidőben elmegy pincérnek, gyári munkásnak, nemegyszer edénymosogatónak. Amerika lelke szabad lélek. Minden anynyit ér, amennyit használ. Nagy egyéniségek születnek ebben a légkörben.

Más alkalommal Kaleidoszkóp címmel először is felteszi a kérdést: *Mi a kálvinizmus?* A kérdésre így felel: „A kálvinizmus nem más, mint az ez ideig legjobban megragadott, legkövetkezetesebben rendezett és legkonkrétab-

ban megfogalmazott keresztyénség. . . . A kálvinizmus megjelölés értékjelzője a magasfeszültségű keresztyénségnek.” A hollandiai reformátusok a puritán életet valóságosnak élék. Az istentiszteleten csak *zsoltárt* énekelnek. — Az egész amerikai alkotmány a kálvinizmus politikai elveire épül fel. — A skóciai kálvinizmus imponáló teljesítményeket mutat fel. Glasgow-ban 200 református templom van. A mohamedánok között a reformátusok folytatják a legerősebb keresztyén missziói munkát. Koreában tíz percig tart egy református „imaóra”. Minden jelenlévő egyszerre imádkozik fennhangon. — A kálvinizmus nemzetközi erői Schweizban erjedtek meg legjobban. — Németországban Barth és Kolffhaus nem szégyelltek reformátusok maradni. — A kálvinizmus legnagyobb mártírja a francia református egyház.

Kálvinizmus és nemzetköziség című írásában forradalmi ténynek tekinti azt, amit Kálvin a vagyonnról, tőkéről, kamatról, munkáról, hivatásról mondott. Ezzel indult el a modern élet berendezkedése. A gazdasági élet nemzetközi alapokon szerveződött meg. Az emberek közelebb kerültek egymáshoz. A kálvinizmus megbecsüli a nemzetet. A nemzeti keret bizonyos lelkiület. A kálvinizmus markánsan nemzetközi is, mert minden népben testvért lát. (1926. febr.)

A *kálvinista életrevalóságot* a predestináció gyümölcseinek tartja. A predestináció nem egy a református keresztyénség hitigazságai közül, hanem maga a református keresztyénség. A predestinációt valló ember tudja, hogy az imádság a legfontosabb közgazdasági tényező. Idéz egy mondást: „Úgy élj, mintha holnap halnál meg és úgy dolgozz, mintha örökké élnél.” Isten munkatársai vagyunk. Annyit érsz, amennyit dolgozol. A kálvinizmus minden percet megbecsül és egyéniségeket formáló erő. Egyoldalúság helyett sokoldalúságot! Baksay Sándor mint asztalos mester is megélt volna. Az önképzés nagy-szerű perspektívát nyit meg előttünk. A protekció a társadalmi igazságosság arcülvérése. Az egyetemes kegyelemről szóló tanítás is ott feszül a kálvinista életrevalóság mögött. A debreceni kollégiumnak sok ezer forintot vitt be egy idős ember. Mindjárt eltávozott, majd órák múlva visszajött: A madzagért jöttem vissza, mert itt felejtettem! — mondotta. A kálvinista életrevalóság fogához veri a garast, ha saját szükségéiről van szó, de mindent odaad Isten ügyére. Sáfár, aki Isten dicsőségét szolgálja pénzével is. Az ifjú magyar kálvinizmus várja az életrevaló emberek gárdáját — fejezi be Töltéssy Zoltán 1931 januárjában a Református Diákmozgalomban megjelent nagyszerű írását.

1932 már halála éve. Februárban a Csend rovatban *Minekélőtte beletörnék a kerék a kútba* címmel buzdít arra, hogy mindennap örüljünk. A keresztyénség életigenlés, Istennel való mámoros ölelkezés. Emlékezzél meg a te Teremtődről ifjúságodnak idején. Optimista az, aki magát teljesen Istenre bizza. A kegyelem emberének minden ajándék, többlet és meglepetés: ezért vannak igazi örömei. Az ilyen ember a jég hátán is megél. Csak használhassak, mert ez az igazi öröm.

Élőszóval végzett szolgálata: igehirdetés, bizonyásgtevés, előadás

A teljesség igénye nélkül, inkább csak ízelítőül jegyezzük fel a következőket:

1925 januárjában Cegléden a Református Nőegylet teaestéjén az amerikai református nők egyházi munkájáról tart előadást és Igét magyaráz, majd Debrecenbe utazik. Ezt követően Vajszlón evangelizál, továbbá Zalán és Sellyén. Júniusban a nevezetes kápolnásnyéki konferencián *A Krisztus-fogalom revíziója* címmel tart előadást. Ezt követően a zánkai konferencián tevékenykedik.

A siklósi konferencián *Kálvinista elvi princípiumok* címmel beszél. A SDG hétfő esti sorozatban *Az irracionális racionalitása* címmel végez szolgálatot. Összel Pápan tartott előadást, teológusokkal folytatott megbeszéléseket. A nagykőrösi gimnáziumban 200 diák hallotta tőle a SDG Szövetség üzenetét. Meglátogatta Karcag református diákjait. A Budapest-Józsefvárosi Női Tábor gyűléseit vezette minden kedden a Múzeum körút 10. szám alatt. Pécsen egyetemi hallgatókkal és középiskolásokkal találkozott Balogh Vilmostal együtt; a kaposvári diákokhoz pedig Sebestyén Jenővel együtt szolt. Igét hirdetett a derecskei konferencián, Gödöllőn pedig a páli levelek alapján az üdvösségről beszélt.

1926-ban a budapesti teológia januári konferenciáján *„Lelkészválasztás a külföldi református egyházakban”* címmel tartott előadást. Ebben ismertette a következőket: Az egyházmege évi elnöke a következő kérdéseket teszi fel a megválasztandó lelkésznek: 1. Hiszi-e, hogy a Szentírás Isten Igéje? 2. Elfogadja-e a református egyház hitvallását, a Westminsteri Konfessziót? 3. Elfogadja-e az egyházfegyelmet, kormányzatot, presbiteri rendszert? 4. Ég-e Isten dicsőségéért? Jézus Krisztus szereti-e? 5. Fogja-e az evangéliumot hirdetni a bűnösök megtérésére? 6. Tudatában van-e Jézus Krisztus eljövételének? További hat pont a választással kapcsolatban: 1. Pályázat nincs. 2. A lelkészválasztás a helyi egyház autonóm joga. 3. Az egyházmege vigyáz a *salus ecclesiae*-re. 4. Az ajánlók garanciát vállalnak. 5. A választás istentiszteleten megy végbe. 6. A gyakorlatban egyhangú meghívások vannak. (Az előadás szövege megtalálható a Református Zsinati Levéltárban.)

1926. február 20–21-ig debreceni konferencián vett részt Pap Gézával és Szőke Imrével együtt. A református ébredésről tartott előadást. Majd Budapesten beszámolt erről a konferenciáról. Márciusban mint SDG középiskolás utazó titkár végzett szolgálatot Pap Gézával és Szőke Imrével együtt. Hódmezővásárhelyen nagy érdeklődést tapasztalt a tervezett nyári konferenciák iránt. A budapesti Mester utcai leányiskolában rendezett csendesnapon is ez időben tartott előadást: *A kereszt jelentősége* címmel. Magyarországra hívta Sartorius Ernőt, az Ijúsági Világszövetség főtitkárát. Új ifjúsági szervezet kidolgozásán tevékenykedik. Ennek eredményeként megalakul a Keresztyén Ifjúsági Egyesület felekezeti közti ága mellett a református és az evangélikus ág. Május 1-jétől Megyericsy Béla halálát követően a KIE nemzeti titkára lett. Részt vett a kecskeméti KIE konferenciáján. Őt küldötte ki a KIE a Helsingsforstban tartott KIE konferenciára szavazati joggal. Kisújszálláson a KIE ötödik országos konferenciáján számolt be a helsingsforsti konferenciáról. Nagy eseménye volt e kisújszállási konferenciának Révész Imre: A református keresztyén hit szépségei című előadása, mely megjelent a Református Diákmozgalom 1926. novemberi számában. – Szeptember végén meglátogatta Töltéssy Zoltán Pap Gézával együtt a debreceni SDG-t s megállapították az évi programot három szenior taggal, harminckét fiúval és leánnyal együtt. Budapesten pedig a bethesdai megnyitó ünnepségen tartott előadást. Októberben Reményik Sándorról beszélt az SDG központban nyolc budapesti fiúbibliakörnek. Október végén mint a SDG Szövetség alelnöke Pap Géza főtitkárral együtt Sárospatakon tartott megbeszélést teológusokkal, felsős gimnazistákkal és tanítóképzősökkel. December végén a budapesti Kálvin téri templomban KIE-ünnepség, titkárkonferencia és cserkészértekezlet befejezése. Ugyancsak decemberben rendezte meg, mint a KIE nemzeti titkára az országos konferenciát.

1927 februárjában indult Hollandiába. Az ottani református ifjúsági mozgalommal vette fel a kapcsolatot. 22 előadását 10 000 ember hallgatta. 3000 holland forint-

tot gyűjtött hazai célok megvalósítására. Hazafelé jövet Hódmezővásárhelyen öt alkalommal végzett szolgálatot. Gödöllőn pedig *„Aprópénzre váltott keresztyénység”* címmel tartott előadást. Április 5-én Losoncon tett látogatást. A megbeszéléseken részt vett Sörös Béla losonci és Galambos Zoltán komáromi lelképásztor. Az ottani teológia első két évfolyamán 37 teológus tanult ekkor. Májusban a Sellyén rendezett konferencián tartott előadást *„Londontól Sellyéig”* címmel. Augusztusban Szigligeten nemzetközi cserkész- és vezetőképző táboron vett részt. Miskolcon úrvacsorát osztott. A nemestördenicei konferencián a zárógyűlést vezette. Az év évi virágvasárnapi konferencián még *„A kálvinista diák bizonyágtétele”* címmel tartott előadást; év végén pedig *„Jézus élete”* címmel vetített képes előadása volt Budapesten.

1928-ban folytatja fáradhatatlanul útjait. Január 10-én Budapesten *„A műhely és a hegytető”* című előadására került sor. Ezután Orosháza, Tótkomlós, Békéscsaba, majd Sárszentlőrinc következett. Kiemelkedő volt a *Ceglédi konferencia*. 372 jelentkezőből 65-t helyhiány miatt vissza kellett utasítani. Budapest 97, Cegléd 38, Szeged 31, Nagykőrös 21 résztvevővel volt képviselve. Prágából, Bécsből is volt résztvevő. A konferencia elnöke Csekey Sándor volt. Egymást váltották az előadóhelyen Enyedy Andor, Sebestyén Jenő, Mórincz Zsigmond. Utóbbi: A magyar ifjúság, a magyar termőfa címmel beszélt. „Tíz év óta nem foglalkoztam egyházzal dolgaival annyit, mint ma” – mondotta akkor beszélgetés közben Mórincz Zsigmond. Csendesen baktató bérkocsival, éjfél csöndben három magyar református ifjú kísérte ki Cegléd állomására a magyar írók fejedelmét. Ott szorongott közöttük azzal a szerénységgel, melyet lelke legszebb értékein kívül hagyott azoknak, akik mindhárom életük legjobb napját köszönhetik nekik. Mind a hárman református lelkészek voltak: Hegyi Sándor, Pap Géza, Töltéssy Zoltán. Utóbbi a konferencia zárógyűlésén mondott beszédet. – Cegléd után Kiskunlacháza következett három előadással: Mit? Dobos Károly, Miért? Csekey Sándor, Hogyan? Töltéssy Zoltán. Ez év őszén rendezte meg Teeuwissennek, a magyar hadifoglyok jótövójének magyarországi evangelizációs körútját november 11–28-ig. Solton 2500 hallgatója volt 3 órán át 4 súlyos előadásnak. Teeuwissen, Dobos Károly, Nagy Kálmán, Töltéssy Zoltán voltak az előadók. – Volt ebben az évben szolgálata Töltéssy Zoltánnak Kunszentmiklóson a reálgimnáziumban 90 résztvevővel és Szekszárdon 40-50 hallgatóval.

A balatonszárszói telep

Ez mindenképpen külön fejezetet érdemel. A Soli Deo Gloria Szövetségnek alakulásától kezdve rajta volt a szeme a Balatonon. Az indulás Siófokon volt, Zánkán pedig 1925-ben konferencia. Végre 1928 tavaszán valósággá vált az, amiért annyit imádkoztak és dolgoztak évek óta a Soli Deo Glóriások. Márciusban két alkalommal járt Balatonszárszón Töltéssy Zoltán Pap Gézával együtt. Áprilisban rendkívüli közgyűlést tart a Szövetség és azt követően három nap múlva már meg is veszi az üdülőt. Ez a gyors tempó volt jellemző Töltéssy Zoltán módszerére. Az első híradás távirati stílusban így szól erről a Református Diákmozgalom 1928. áprilisi számában: „A Balaton-parttól száz lépésnyre; *Balatonszárszón* vett Szövetségünk egy gyönyörű villát 2000 négyszögletes telekkel diáküdülőnek és állandó konferenciázó telepnek. Már a nyári fiú főiskolás konferenciákat itt fogjuk tartani. Ide várjuk a most érettségiző fiúkat! Minden filléréddel jöjj segítségül a 15 000 P. vételár kifizetésére. . . Imádkozz a Soli Deo Gloria Szövetség eme nagy vállalkozásáért és segíts minden filléréddel. *„A testté lett*

imádság” címmel pedig a Diákmozgalom májusi számának vezércikke ezt írja: „A Balaton legszebb részén üdülőtélepet vettünk. Van mostmár állandó pihenő és konferenciázó helye a diákságnak. Ma este adj hálát Istennek ezért a nagy ajándékáért és határozd el magadban, hogy minden erőddel segítségére jössz e nagyszerű hely továbbépítésének.” Az utca felől két nagy ablaka van a Nefelejts villának s dróthálóval elkerített csinos kis kert veszi körül. Előtte gyönyörű fenyősor. A villa háromszobás, üvegverandás; van konyhája, kamrája, padlásszobája, pincéje, fűskamrája, kemencéje, kútja. A villához tartozó telek párhuzamos 19 méter széles síkban a Balaton partjával. A villa a telek belső végén dombon épült. A telek külső vége szintén dombon végződik. A telek hajlatában építették fel a fabarakokat a konferenciázó diákok részére. Megajánlási íveket, téglajegyeket bocsátottak ki. Így lehetővé vált a telep továbbfejlesztése is. Megvették a szomszédos telket 1800 Pengő értékben. Ennek teljes összegét a szövetség egyik senior tagja vállalta magára névtelenül a jézusi intelmeknek megfelelően: Ne tudja a te balkezed, mit cselekszik a jobb. Már 1928-ban nyolc konferencia volt Szárszón. Az 51 résztvevővel végbement konferencián délelőttökön „*A holnap feladatai*” címmel a következő témákat tárgyalták: 1. A házasság. 2. A magyar középosztály problémái. 3. Kálvinizmus és nemzeti újjászületésünk. 4. A jövő presbitere. A délutáni előadások összefoglaló címe: *Intelligens szemmel, hívő szívvel*. Részei: 1. Vallásosság a modern irodalomban. 2. A modern természettudomány és a hit. 3. Keresztység és a modern filozófia irányok. 4. A református teológia modern problémái. Ezen a konferencián jött létre a Soli Deo Gloria Szövetség elvi programja. Ez első mondatában leszögezi, hogy a Szövetség a történelmi kálvinizmus fellendítéséért és diadalra jutásáért küzd a magyar diákság világában. Jézus Krisztust Urának és Megváltójának vallja. A teljes Szentírásban foglalt isteni kinyilatkoztatásokat és parancsokat naponként imádságos lélekkel tanulmányozza. A Szentírás értelmezésében a Heidelbergi Káté és a II. Helvét Hitvallás alapján áll. Továbbá: Istentől kapott erőiket református egyházunk megerősítésére és tiszta kálvini alapokon álló megújítására kívánják fordítani.

1929 tavaszán fásítást végeznek és ebédlőt építenek a telepen. Kis tábla hirdeti annak nevét, aki a fát ültette. Az ebédlő 150 személyes és egyben előadótermül is szolgál. A telek völgyeszerű mélyedésében kiépített „amfiteátrum”-nál tartott tábornüezknél szolt a zsoldár, a dicséret, a nóta, a jókedv, az Ady-vers évről évre. Még 1931 májusában újabb telekkel bővült az üdülő. 1932-ben pedig a Balaton partján vízjoggal strandtelket vettek. Majd újabb 100 öllel bővül az üdülő. Így már 4 holdas parcellára nőtt a telek. Majd később téglalapú épületek épültek.

Szárszón zajlottak le a nagy konferenciái csaták. A fiatalokon kívül megfordult ott a magyar és a református élet szellemi vezérkarának egész serege. Innen indult el imádkozó és szolgáló fiatalok nagy tábora Isten dicsőségére vívott küzdelmekre.

*

Folytatva Töltéssy Zoltán előszóval végzett szolgáltatásának felsorolását, jelentős volt 1929 február első három napján Kispeszt-Wekerletelepen 336 résztvevővel rendezett SDG téli konferencia. A vasárnap délelőtti istentiszteleten Töltéssy Zoltán hirdette az Igét. Riadó volt ez az ifjú magyar kálvinizmus számára. Az egész konferenciának nagy méltóságot adott a szebbnél szebb *zsoldárak éneklése*. A zsoldárok első felét a leányok kezdték csengő szopránnal, a közepén pedig belevágott a hatalmas férfikar. Négy fontos határozat született meg ekkor: 1. Egy-

házunk reformációra szorul az Ige szerint. 2. A konferencia felelősséget vállal arra nézve, hogy a munkásság és az elnyomott osztály oldala mellé áll. 3. Személyválogatás nélkül minden ember szolgálatára kész. 4. Elkötelezést vállal a külmisszió iránt. – Márciusban Töltéssy Zoltán, mint SDG elnök „*Hit és tudás*” címmel tart előadást a Horthy Kollégiumban. Májusban Mezőtúron szolgál s bibliamagyarázatot tart a budapesti szerda estén a központban a szeretetvendégséggel zárult sorozatban. Júliusban 14–18 éves fiúk konferenciáján vesz rész Szárszón. Szeptember elején pedig hivatásos titkárok érkezetlen van jelen ugyancsak Szárszón. Előbb még augusztusban a genfi bizottsági ülésre utazott el. – Debrecenben hat napot töltött. Tartott még SDG irodalmi estén záróbeszédet, a Budapest-Kőbányai gimnáziumi konferencián előadást; szerda estén pedig bibliamagyarázatot.

1930. január 19-én Balassagyarmaton az ifjúsági egyesületet látogatta meg. Fiataloknak és felnőtteknek, zsűfolt teremben beszélt. Március 15-én a budapesti teológusifjúság által rendezett ünnepségen szolgált. 23-án résztvett Pap Géza szalkszentmártoni beiktatásán. Májusban Hódmezővásárhelyen a Református Ifjak napján vett részt Kovács Péter titkárral együtt, majd *A kálvinizmus megszervezése* címmel SDG szerda estén tartott előadást. Júniusban a szárszói főiskolás konferencián úrvacsorát osztott. Nyári konferenciák: Mátészalkán 200 résztvevő fiatal. Dobos Károllyal együtt van jelen. Dunavécseren 60 középiskolás fiúnak tartott előadást: Milyen legyen a mai református diák? A szárszói középiskolás fiúkonferencián *A férjfiasság vallása* címen beszélt. Az ő rendezésében ment végbe Szárszón augusztus 14–17-ig a városi fiatalok konferenciája. Októberben a kisújszállási KIE-ház felavatásán vett részt. November 12–13-án a belső-somogyi ifjúsági konferencián két előadást tartott: *Kik vagyunk, mit akarunk? A pénzszerzésszervezet* címmel. November 24–29-ig tartott Debrecenben a fiúvezetőképző. „*Mi a KIE?*” című előadásában áttekintette a magyarországi mozgalmat, annak mai helyzetét, három ágát: a felekezeti, a református és az evangélikus ágat. További teendők gyanánt a következőket jelölte meg: intenzíven látogatni az egyesületeket; előtérben van a tanoncok és a földműves ifjak szervezése, a KIE-ház megvétele és felszerelése, a KIE-tábor felépítése s az ifjúsági egység munkálása. December 10-én Debrecenben tartott kitűnő előadást: *A kálvinista életrealitás* címmel. Ez az előadás megjelent a Református Diákmozgalom 1931. évi januári számában s fentebb már szöklünk róla. 1931-ben többek között Kecskeméten, Kiskőrösön, Szegeden, Balatonszárszón jár. Drávafokon 5 gyülekezetből 65 fiatal volt jelen református ifjúsági konferencián Töltéssy Zoltán és társai szolgálatával.

És folytatódott a nagy iramú munka 1932-ben is. Az augusztusi balatoni KIE-parlament legizgalmasabb napirendi pontja: *Hogyan érhet el a KIE-mozgalom minél több ifjút Magyarországon? Magas lázzal is tovább dolgozott. Utolsó összejövetelét a teológusokkal tartotta. Ez volt a teológus munkaközösség első összejövetele. Témája: a teológusok kiképzése a KIE-munkára.*

A Keresztyén Ifjúsági Egyesületek budapesti háza

A Soli Deo Gloria Református Diákszövetség életében az 1928-as évnek legnagyobb eredménye a balatonszárszói üdülő- és konferenciázótelep. Ez álomból mintegy csodálatos varázsvessző érintésére lett valósággá. Nyilvánvalóvá vált, hogy amit Isten meg akar tenni, azt minden akadályon keresztül megteszi. Isten kegyelmének legfőbb eszköze Töltéssy Zoltán volt ezen a területen is.

Hasonló volt a helyzet a KIE budapesti házával kapcsolatban is. Töltéssy Zoltán jól tudta, hogy Bécsből

kezdve nyugatra Európának csaknem minden városában van az ifjúsági egyesületnek kényelmesen és praktikus felszerelt háza. Viszont Budapesten még otthontalan volt az ifjúsági munka. Az első világháború töntretette a mozgalomnak már meglévő mintegy 80 000 Pengő értékű vagyonát, mely takaréokban és hadikölcsönben feküdt. Boldogan tervezi azért az otthon megvalósítását. Egy időben nem lehetett vele másról beszélni, mint a KIE-házról. Mivel telekvásárlás és új ház építése kb. 300 percenttel drágább, ezért a nemzeti bizottság úgy határozott, hogy kész házat vesz Budapest belvárosában és azt rendezi be. Amikor már a szükséges összeg egyharmada megvolt, a Kálvinista Szemle 1927. december 27-i számában nyilvánosságra hozta az elhatározó lépést. Bizva a lelkészek, tanítók, presbitériumok, egyesületek, cserkészcsapatok áldozatkészségében kérte, hogy a következő két év programjába állítsák be, a KIE-ház ügyét. 1000 olyan lelket keresett, aki bármilyen összegű törlesztéssel 80 Pengőt ad 1929. május 1-jéig. Már 1927 végén volt 230 ilyen személy és ezen túl ipari- és kereskedőtanulók hordták megtakarított „borravalóikat” a ház alapjára. Töltéssy Zoltán ezt írta: „Abban a házban még Ön is imádkozhat, sírhat, nevetget és otthont találhat. Ön mit tehetne érte?” És a Horánszky utca 26. számú ház meglelt és melegített a főváros körengetegében.

1930. március 17-én írta alá a vételi szerződést dr. Tóth Miklós kúriai bíró, a szövetség elnöke. 170 000 Pengő volt a vételár. Ez a ház Budapest egyik legmegfelelőbb helyén alkalmas volt a kijelölt célok megvalósítására.

Egyház, misszió, reformáció, program, szervezettség

Töltéssy Zoltán jól látta, hogy egyházépítő munkánk az örökkévalóságot átölelő isteni programnak része. Munkánknál fontosabb nincs. Minden kiejtett szónak van következménye. Ez vigasztalást és felelősséget is jelent. Vigyázzunk az időnkre! Minden perc drága! Bár Isten más időmértékkel dolgozik, mint mi. Isten titkos predestinációja érvényesül. Aki ezt nem tudja, kétségkedik.

Szomorúan állapítja meg, hogy a református lélek beteg. Isten dicsőségére van szükség, emberek dicsőítése helyett. Missziót, adminisztrációt helyett! Lelkek megnyerése szükséges, nem jegyzőkönyvek gyártása. Profétákat igényel Isten ügye, nem paragrafusragókat! Az egyházfegyelem legyen valóság, nem a szabadosság. Alázzon meg minket a Szentlélek Isten még jobban, hogy a kálvinizmus missziója felébredjen. Kérdezi: *Órálló, meddig még az éjszaka?*

A magyar kálvinizmus hallgatásának főokát a programtalanságban látta. Ahol az igazi kálvinizmus szólal meg, ott programszerű aktivitás indul meg felgöngyölni a megoldásra váró feladatokat! Az élő Istennek határozott terve van arra, hogy dicsőségét a maga foglyulejtő szépségében ragyogtassa fel főképpen a Krisztusban újjászületett ember arcán. Nemcsak a fizikában van örök törvény- és programszerűség, hanem sokkal inkább a lelki élet területén. Mindebből következik a rendszeresség a bibliáolvasásunkban, imádkozásunkban, adakozásunkban s mindennapos beosztás a keresztyén szolgálat ezerarcú munkájában. Imádkozzunk olyan ébredésért – folytatja Töltéssy Zoltán, amelyben a Szentlélek Isten hatalmával megráz mindnyájunkat. A földből is nőjenek ki Isten küldöttei, akkor ezzel a programmal állnak vagy esnek.

Ennek megfelelően kidolgozta *Szervezet-munkaprogram* címmel 1929-ben a SDG középiskolás Kollégium munkatervét 4 évre. Ebben kifejezésre jut az arányos fejlődésre való törekvés a négyes program alapján: 1. Okosabb fej. 2. Jobb egészség. 3. Gazdagabb lélek. 4. Eredményesebb szolgálat, Lukács 2,52 szerint.

I. év

- Szeptember előkészítés. Az évi program megbeszélése.
 Október Iskolánk. Iskolánk lelke (Iskolánk múltja. Diák és tanár. Diákélet.) A tanulás művészete. Bizonyítvány vagy tudás? Kollégium és iskola.
 November Az Otthon. Felelősségünk családunk iránt. Édesanyám és én. Édesapám és én. Imádság a családban. Hála-hálátlanság.
 December Szolgálat. A szolgálat lelke. Segítés, vagy puszkázás? Szolgálat a családi körben. Szolgálat az anyaszentegyházban.
 Január Takarékoság. Az idő, mint diákvagyon. A pénz, a modern nagyhatalom. Fillérekből milliók.
 Február Kálvinizmus. A kálvinizmus nagy igazságai. A kálvinizmus, mint a hősiesség vallása. Jézus Krisztus hatalma a diák életében. A kálvinizmus világmisziója.
 Március A mi magyarságunk. Magyar, vagy kálvinista? Tett-szó-hazafiság. A magyarság misziója. Történelmi hivatásunk.
 Április Karrierék. Érettségi. Elhelyezkedés és munkanélküliség. Isten akarata és a pályaválasztásom. Állás vagy hivatás; megélhetés, vagy szolgálat?
 Május Sport. A sport fontossága. Játék és szórakozás. Álsport (Tömegfutball, porfürdő). Sport és egészség. Rekordok vagy erőgyűjtés?
 Június Barátság. Barátaim, igazi barátság. Egyesületi vagy baráti közösség?

II. év

(Innentől kezdve már csak a havi anyag összefoglaló címét íróm.)

Szeptembertől júniusig: A diák és a Biblia. Kálvinista jellem. Egymás terhet hordozzátok. Advent. Diákünök. Keresztyén szórakozás. Magyar falu. Művészet. Modern próféták. Divat.

III. év

Hit és tudás. Öntudat. Szociális kérdések. Református templom. Modor. Technika. Vagy: Női munka. Kisebbségi kérdés. Irodalom. Fiúk. Lányok. A világ körül.

IV. év

Csend. Önfegyelmzés. Külmisszió. Egyházi intézményeink. Hitünk hősei. Társadalmi élet. Magunk revíziója. A Szentlélek temploma. Sajtó. Modern ifjúság.

GYAKORLATI MUNKA

I. év. Diák – tanár szeretetvendégség. Sáfársági hét. Karácsonyi kosár. Anyák – lányok, apák – fiak szeretetvendégsége. Tanulmányozzunk egy könyvet a kálvinizmusról. Magyarnótaverseny. Tűzzünk ki pályatételt a legjobban érettségiző kollégistának (pl. Szárszói konferencia díja). Rendezzen a Kollégium az általa vezetett vasárnapi iskolában sport- és játékdélutánt. Indítsunk nyárra „omnibusz”-levelezést.

II. év. Bibliaismereti verseny. Ebédmegajánlások gyűjtése a Diákszociális Osztály részére. Minden kollégista lepje meg valamivel egy nem diák ismerősét. Segítsünk egymásnak nagyon komolyan tanulmányainkban. Látogassunk meg egy múzeumot, kiállítást. Vitagyűlés testvérkollégiumokkal.

III. év. Kollégisták egyéni foglalkozása más kollégis-

tákkal. Egy öntudatosító munka elolvasása. Vándorkorsár összeállítás. Levelezőlapok gyűjtése református templomokról. Gyűjtünk a Szentírásból illemszabályokat. Modern technikai alkotások bemutatása vetített képekkel. Falujárás. Küldjön a Kollégium egy könyvet a Szövetség könyvtárának. Levezzünk egy külföldi diákkal.

IV. év. Hivogatás a Kollégiumba. Vond meg magadtól egy időre, amit nagyon szeretsz. Használt bélyeg gyűjtése, ezüstpapír; perselyezés a külmisszió céljára. Egy közeli egyházi intézmény meglátogatása. Rendezzünk ünnepséget valamelyik árvaházban. Kollégiumi vidám délután. Iparpártolás. Ki-ki tanulmányozza egy nagyobb emberünk életét behatóbban. Vegyünk részt a református sajtó terjesztésében.

Minden témához irodalmat is ajánl. Néhány példa ezekből: Heidelbergi Káté, II. Helvét Hitvallás. Makkai Sándor: Öntudatos kálvinizmus. Grob – Fonyad: Munkáskáté. Bogdán Gyula: A kálvinista politika alapelvei. Forgács Gyula: Lelki próba. Kuyper Ábrahám: A kálvinizmus lényege. Sebestyén Jenő: A református nő lelkivilága. Szalonnás János: A református ifjú. Payot: Az akarat nevelése. Szabó Aladár: Külmissziói útmutató. Batiz Dénes: Egészséges élet. Pruzsinszky Pál: Hitünk hősei. Hugenotta füzetek. – Kálvinista Szemle, Református Diákmozgalom cikkei.

A SDG Kollégium szervezésére azt ajánlja, hogy a bibliai módszer szerint a kis körből haladjunk a nagyobb felé. A Kollégium mellett szervezzünk Tanácsadó Testületet. Ennek elnöke a vallástanár legyen. Az új csoport három hónapi próbaműködés után a központ kiküldöttenek jelenlétében alakul meg véglegesen és viselheti a Kollégium nevet és a Soli Deo Gloria jelvényt. Az új tag három hónapi próbaidő után válik rendes taggá s miután bizonyosságot tett a Kollégium kátéjának ismerete felől, ünnepélyesen taggá avatják. Itt jegyzem fel a Kollégium Kátéjának néhány kérdését: 1. Mi a SDG Kollégium? 2. Mi a Kollégium célja? 3. Nevünk értelme. 4. Mi a Kollégium jelszava? 5. Mire törekszünk? 10. Mi a református keresztyénségnek, mint vallásnak igazi lényege? Erre felelet a Heidelbergi Káté első kérdésére adott felelet. 11. Mi a kálvinizmusnak, mint világnézetnek fő tétele? 12. Mi a református diák legnagyobb kincse? 13. Melyek a református hitvallások? 14. Melyek a legjellemzőbb református erények? Mit köszönhetünk a kálvinizmusnak? Összesen 27 kérdést és feleletet tartalmaz a Káté.

A Kollégium belső élete a legalább kéthetenként tartott összejöveteleken megy végbe. A másik rész a gyakorlati tevékenység. A Kollégium tisztviselői csak bibliaolvasó, imádkozó életek lehetnek. A református jellemet tettekben bizonyítsuk. A középiskola elvégzése után a Kollégium tagjai meghívás útján tagjai lesznek a Magyar Református Diákok Soli Deo Gloria Szövetségének, mely a Mozgalom főiskolás tagozata és a református diákmunka hordozója. Ha valaki nem tanul tovább érettségi után, csatlakozzék a helybeli RKIE-hez.

Állandó gyakorlati tevékenységnek ajánlja az egyházi munkában való egyéni részvételt, a levelezést budapesti és vidéki Kollégiumok között, régi tagok felkutatását, egybegyűjtését, velük való évenkénti találkozót. Mit teszünk a jobb egészségért? Reggeli-esti torna, kirándulás, mindig jó levegőn, ésszerű sport, játékok, tiszta szórakozás. Le a nikotinnal! Le az alkohollal! Tanuljunk elsősegélynyújtást, vízből mentést. Balatonszárszó!

Az Ébresztőben 1931 szeptemberében tette közzé Töltéssy Zoltán a KIE munkára vonatkozó tervét ugyancsak a négyes program jegyében: értelmi, testi, lelki és társadalmi nevelés.

1. Értelem. a) Történelem, földrajz tanulmányozása. Utazások; felfedezések; technika stb. hőseinek életére figyelni. b) Pályaválasztás; szaktudás fejlesztése. c) Ta-

nulmányi kirándulások: múzeum, gyár, villanytelep, kórház, árvaház, vakok intézete, szegényház, börtön. d) Könyvtár, újságok. e) Hazai és külföldi tanulmányutak.

2. Test. Egészségügyi ismeretek. Az egészség 10 parancsolata. Ezeket felsorolva a tiszta életet húzza alá.

3. Lélek. Bibliatanulmányozás. Fiúk a Bibliában. Életproblémák megvitatása. A Biblia története. Imádkozás, imaóra, imahét. Bibliaismereti és énekverseny. Úrvasoravétel. Új énekek tanulása. Részvétel konferenciákon. – Az egyháztörténet hősei. Magyar reformátorok. A misszió hősei. A Biblia szociális tanításai. Keresztyénség és tudomány. Keresztyénség és művészet. Külföldi protestánsok élete. Magyarország vallási viszonyai. Pogány vallások. Vasárnap és más ünnepeink. Templomunk és istentiszteletünk. Énekeskönyvünk története. Tagok látogatása lakásukon. Szülői értekezletek. A tiszta élet kérdéseivel való egyéni és tapintatos foglalkozás.

4. Társadalom. Szolgálat. Tagjaink gondozása: betegek, munkanélküliek. Munka a kicsik között: vasárnapi iskola, serdülők. Ifjúsági misszió. Környékmisszió. Segítés az egyháznak. Szeretetmunkák: árvák; mezei munkák elvégzése munkaképtelenek helyett. Egyéb szolgálatok: faültetés; levelezés magyar fiatalokkal határokon túl. Szórakozás. Énekkar. Zenekar. Társasjátékok: pingpong, sakk, dominó, halma, asztali teke, Fekete Péter stb. Vidám összejövétel játékkal: leányok és fiúk összejövetele; félevenként családi estély, nőtaest. Karácsony-est. Szilveszter-est. Teaestélyek. Szeretetvendégségek. MÓD-SZER tekintetében a munkakezdeménél az alábbiakat ajánlja: Tanulmányozzuk a KIE, s általában az ifjúsági munka irodalmát (történet, program, lélektan, problémák). Jól használható Imre Lajos: *Az ifjúság válsága* című könyve. Látogassuk meg az eredményesen dolgozó KIE-egyesületeket és tanulmányozzuk munkájukat. Kétszintsűk helyzettanulmányt a munkamezőről: az ifjúság létszáma, szükségai, érdeklődési köre, segítő és ellenséges tényezők. Vegyünk részt a KIE országos konferencián s vigyünk magunkkal néhány fiút, akikkel a munkát meg akarjuk kezdeni.

Nagyon fontosnak tartja, hogy az ifjúsági mozgalom kipróbált elveit állandóan tartsuk szem előtt. Ezek a következők: 1. A munka önkéntes. Senkit sem kényszeríthetünk. Minden munkát lehetőleg magunk végezzünk. 2. Munkamegosztás. Bármilyen egyszerű feladatot ugyan, de munkát kapjon mindenki. Akkor tartozik az ifjúsági mozgalomhoz, ha dolgozik érte. 3. A mozgalom nem egyoldalú. Ha csak Bibliával foglalkozik, nem teljes a KIE-munka. Még inkább nem az, ha mindent csinál, de a Bibliát nem első helyre teszi. 4. Ifjakat ifjak által nyer meg. Idősebb vezető csak annyiban játszhat szerepet, ha az ifjúság igényli vezetőjének. A tapasztalat azt igazolja: fiatal ember legjobban barátai szavára hallgat.

Kik között dolgozunk? Korcsoportjainkat így osztjuk be: falun 12–16 és 17–21 évesek. Városon: 12–15, 16–19 és 20–25 évesek.

Töltéssy Zoltán mindig küzdött az *iratterjesztésért*. Nagy volt az öröme, amikor megjelent az Evangélikus Ifjúság, a Református Ifjúság s a Magyar Ifjúság című lap.

A Kálvinista Szemle már 1931. október 31-i számában beharangozta, hogy november elsején egy régen várt lap jelenik meg: *Református Ifjúság* címen a földműves, iparos, kereskedő ifjúságunk részére. A Szemle bízik benne, hogy a bátor vállalkozás sikerét az fogja biztosítani, hogy a téli szezonban kéthavonként megjelenő lap tartalma minden bizonnyal meghódítja a református ifjúság szívét; a tízszer megjelenő újság előfizetési díja csoportos rendelésnél mindössze 50 fillér. Majd a december 12-i számban különös melegséggel és reménységgel üdvözli ezt a vállalkozást miután minden vonatkozásban a határozott református szellemű munkát kívánja szolgál-

ni. Kéri továbbá a lelkészeket és tanítókat, hogy támogassák teljes erővel ezt az eleven és határozott hangú, szép kiállítású kis lapot.

A visszhang azt jelezte, hogy ezek az ifjúsági lapok beváltak. Három komoly feltételnek feleltek meg ezek az újságok. 1. Tartalmuk a való életet tükrözi. 2. Kiállításuk a rövid terjedelem dacára is egész. 3. Olcsóak. Így a legszegényebben is előfizetők *Naptárszerkesztéssel* is foglalkozott. A Magyar Kálvinisták Naptára 1932. évi köteté Gonda Béla és Töltéssy Zoltán szerkesztésében jelent meg. Ebben Töltéssy Zoltán Baltazár Dezső püspök 20 éves püspök jubileumára cikket írt. Ebben hangoztatja, hogy Baltazár Dezső mint püspök 10 ember helyett dolgozott. Megalapította a Lelkészegyesületet (ORLE), sokat tett az ősi Debreceni Kollégiumért, nevéhez fűződnek a debreceni fiú- és leánygimnáziumok új palotái, a Kálvineumok s két amerikai útja. Üzenete ez: alázatos odaszánást Isten dicsőségére s a Szentírás érvényesítésére. (A cikk kézírata megtalálható a Zsinati Levéltárban.) Az volt a törekvés, hogy az ifjúsági munka önfenntartó legyen. Az Ébresztő 1932. II. havi számában a pénzszerzéssel kapcsolatban a következő pontokban sorolja fel elgondolását: 1. A pénzért keményen meg kell dolgozni. Értéke csak akkor van, ha belőle lelki haszon származik. 2. A cél nem szentesíti az eszközt. 3. A bevétel egyharmadának a tagok megajánlásából kell befolyjni. 4. A pénzügyítés magáért a pénzért elítélendő. 5. Mindig határozott célra kérjünk. 6. Legalább annyit költsünk másokra, mint magunkra. 7. A nyári konferenciára legyen tartalék. 8. Jobb adni, mint venni.

Komoly eredményeket ért el Töltéssy Zoltán a különböző *tanulmányutakkal*. Ezek jól előkészítettek és jól szervezettek voltak. Már a Református Diákmozgalom januári és februári számában előre közölték: A húsvéti szünetben megrendezendő tanulmányút a következő: Budapest – Eger – Putnok – Ózd – Aggteleki cseppkőbarlang – Miskolc – Diósgyőr – Lillafüred – Mezőkövesd – Budapest. Ugyancsak sor kerül a fume – abbázia – velencei tanulmányútra. Az aldunai – felvidéki – erdélyi tanulmányutak is annak jegyében voltak, hogy minél többen kapcsolatba kerüljenek a Mozgalommal és felejthetetlen élményekhez jussanak. Létrejöttek az egyházi kapcsolatok és éppen ennek következtében jöttek az erdélyiek a konferenciákra az anyaországi tanulmányutakra.

Töltéssy Zoltán irányította a *könyvkiadást* is. Szücs Ernő említett könyvét követte Csürös István szerkesztésében: *Példának okáért* című 242 illusztrációt tartalmazó kiadvány. Makkai Sándor: Öntudatás kálvinizmusa 1925-ben jelent meg. A magyar református intelligencia számára készült. Makkai Sándor: Magyar fa sorsa. A vádlott Ady költészete 1927. Eldöntötte az Adyval kapcsolatos vitát. Bösörményi Jenő: Verőfényes úton. – Szalonnás János: A református ifjú 1928. – Tavasz Sándor: A kálvinizmus világmisszója 1929. Makkai Sándor: Nem békességet 1932. Ezeken kívül bibliaolvasó kalauzok, kisebb kiadványok is rendszerint megjelentek a SDG kiadásában. A Szövetség iratterjesztésében pedig ezeken túl a legjobb öntudatosító művek voltak mindig kaphatók. Kuyper Ábrahám: A kálvinizmus lényege. Bavinck Hermann: A modern morál. Doumergue: Kálvin jelleme. Galambos Zoltán: Holland reformátusok egyházi élete. Ravasz László: Hazafelé; legjobb barát a könyv jelszóval s azzal az ajánlással, hogy a legjobb könyvek a SDG iratterjesztésében szerezhetők be.

Személyisége

Ecsedy Aladár szerint melegsívű barát volt. Sohasem kérkedett szellemi képességeivel. Egész lényét az alázatos szolgálat és szeretet töltötte be. Igen mély, testvéri barát-

ságban voltak egymással. Sokszor elmentek együtt Sebesty és Jenő lakására. Professzoruk tiltó volt református öntudattal. Erre nagy szükség is volt, mert háttérbe szorult akkoriban a kálvinizmus Istentől kapott küldetése. A konferenciákon együtt szolgáltak. Ecsedy Aladár közlése szerint a síófoki alakuló gyűlésen Halmi János indítványára vette fel a Szövetség egyhangúlag a Soli Deo Gloria nevet.

Újszászy Kálmán 1982-ben írt levelében eltűnődött azon, hogy mi is maradt meg benne Töltéssy Zoltánból? Az ő esetében is az történt, hogy a mű maradt meg, az alkotás. Ez olyan nagy volt, olyan jelentős, hogy mögötte eltűnt, az emlékezés mélyére süllyedt maga az alkotó, az ember. Újszászy Kálmán skóciai ösztöndíja előtt elment Pestszentlőrincre Töltéssy Zoltán lakására és ott nagyon szíves tájékoztatást kapott az első ízben külföldre induló diák számára legszükségesebb tudnivalókról. Ez 1926 nyárvégén volt. Akkor már benne volt Töltéssy Zoltán munkája dandárjában és segítőkészségét köszöni neki Újszászy Kálmán. Ennek a köszönetnek néhány lappal, levéllel jelét is adta. Ennek pedig az lett a következménye, hogy beiktatta egy tábor előadói sorába. Assisi Ferencről kellett beszélnie nagy kinnal, inkább paraszt fiataloknak. Az erős hideg augusztusi táborban Újszászy Kálmán tüdőgyulladást kapott s a résztvevők is sorra betegedtek meg. Egy parasztház meleg ágyában tért kábultságából magához. Onnan a táborba már nem is tért vissza. Töltéssy Zoltán a segítő szeretetnek és felelősségnek olyan jelét adta akkor, ami nem lehetett egyetlen eset. Ennek alkatában kellett gyökereznie. Szétágazó, egész lényét mozgó munkájában erre is volt gondja. „Ellenben megmaradt bennem a szeme – folytatja Újszászy Kálmán. Nagyon csillogó feketé szemmel néz ma is rám. Nem egy merev arcból, hanem egy csupa ideg, vibráló arcból. Mint szelleme, agya, úgy arca is mindig mozgásban volt. Nem mondhatnám, hogy nyugtalan, inkább eleven mozgásban. A rábeszélő inkább, mint a közlő ember arcmozgásában. Szuggesztivitása nálam így érvényesült.” Nagy Sándor Béla olyan embernek ismerte Töltéssy Zoltánt, aki elveihez tántoríthatatlanul hűséges; tetteit a meggyőződés vezeti és céljait nem szónoki fogásokkal akarja elérni, hanem életének minden áldozatra kész példaadásával. Több mint 60 évig őrizte becses emlékeit azt a csoportképet, mely a síófoki konferencia résztvevőit ábrázolja. Majd a Zsinati Levéltárnak ajándékozta több SDG-s emlékekkel együtt.

Kovács József közlése szerint Töltéssy Zoltán egyszer megjelent egy nagy cserkész tábor kapujában. Ez a pataki diákok tábor? Kérdezte. Igen! Tessék bejönni! Válaszolt a kapuőr. Előbb mondd meg: miért vagy te református? kérdezte a kapuőrt Töltéssy Zoltán. Ezt hallva felkiáltott valaki: Itt van Töltéssy Zoltán! Újszászy Kálmán tudta, hogy aki ezzel a kérdéssel jön, csak Töltéssy Zoltán lehet.

Kortársai szerint csodálatos ember volt Töltéssy Zoltán. Hálás, lángoló szeretet hevítette szívét Isten iránt. Nagyszerűen látta, hogy az idők komolyak. Széles területeket tudott átfogni és biztos szemmel látta a tennivalókat. Kitűnő szervező, példaadó vezető volt. Fájt neki kihasználhatatlanul hagyni egyetlen percet is. Jézus Krisztus hűséges, kitartó, győzelembiztos katonája volt. Távlátokat és lendületeket adott. Tevékenysége és gyorsasága tiszteletre méltó.

Az új reformáció profétája volt. Minden diáknak jó barátja; igazi örök diák. Lázás tevékenységben élő munkaerő, csodálatos evangelizációs tehetség, fáradhatatlanul agitáló lélek, a történelmi kálvinizmus nagy igazságaiért hevesen dobogó élet, egyik tervet a másik után termelő és megvalósító elme. Kiváló tanítvány, korán elvesztett hűséges munkatárs. Kevés szava volt, de abban ott lakozott Krisztus ereje. Minden idegszála a Soli Deo

Gloria gondolatáért feszült. Kötőből evett és gereblyén aludt, hogy még az étkezés idejét is munkával töltsse el. Az evangéliummal telített kálvinizmusban élő gondolat- és hitrendszer ismert fel. Az volt a meggyőződése, hogy nekünk az a feladatunk: a kálvinizmus életstílusában éljünk és szolgáljuk az evangélium ügyét. Szent egyoldalúsággal szervezte az ifjúságot Isten dicsőségének szent szolgálatára. Fanatizmusa ott vibrált élel szemében, mosolygó arcán is. Kedves modora ellenállhatatlanná tette felépését. Saját érvényesülése helyett az evangélium érvényesüléséért küzdött. Folyton előre néző, előre mutató munkás volt.

Művésze a szervezésnek, szenvedélyes emberhalász. A reá eső feladatok közül mindig a legnehezebbet választja. Nem volt olyan nagy feladat, amihez ne mert volna hozzáfogni. Nem volt olyan apró szolgálat, amit megtagadott volna. Munkatársainak is nagy tempót dik-tált. Folyton rohant, mindig szaladt. Egyházunk elmaradásából szeretett volna valamit behozni, pótolni. Közéle-ben nem lehetett közömbösnek maradni. Gyűlölte a fél-megoldásokat. A legkisebb pozitív mozzanatok is elis-meréssel nyugtázta. Lobbanékony természetű ember lé-vén az egyházi téren észlelt nemszeretem dolgokat kemény bírálatban részesítette, építő szándékkal. Csupa szív; szeretettel telített lélek, de meg nem alkuvó. Krisz-tus ügye és református egyházunk iránt táplált nagy szeretete volt életének legfőbb mozgatója. Világosan lát-ta, hogy sorainkban toldozgatásokkal, feldozgatásokkal már nem lehet segíteni. Egyházunkat csak mélységes bűnbánat és az új reformáció mentheti meg. Az egyház-ban nem szerepelni, hanem szolgálni akarjunk! Vigyük el Krisztus evangéliumát az utolsó tanyára is. Adminis-tráció és jegyzőkönyvgyártás helyett *missziót* követelt. Tágult látóköre, fáradhatatlan agilitása, propagandaér-zéke, szervezőképessége, az ifjúsággal való bánni tudása, legfőképpen pedig hite és alapos felkészültsége tette őt kiváló ifjúsági munkássá. Elvi tisztánlátása és gyakorlati érzéke összhangban volt életében. Hite csodákat terem-tett egyházunk életében. Tudósnak indult, de a csontjai-ba rekesztett tűz Krisztus harcos táborába szólította. Nem írhatott könyveket, de Isten Szentlelke ezer és ezer fiatal lelkének lapjára általa róttá fel a maga üzenetét. Egész élete önmagát emésztő fáklafény volt.

Az Új Magyarország című kálvinista folyóirat 1932 no-venberi számának vezércikke így emlékezik róla: „Ti-zenkét esztendő önmagát felemésztő munkája történel-met csinált a magyar kálvinizmus életében. Töltéssy Zoltán annak a nemzedéknek a mártírja, amelyiket Isten

ideállított a múlt és jövő feszültségébe; akik nem élhettek önmaguknak, mert mindenüket oda kellett adni a rájuk bízott misszióért. Tipusa volt annak az embernek, aki fenntartás nélkül vállal minden kockázatot, akinek nincs saját ügye, akinek nincs egyéni érdeke és mindig valami szent meggondolatlanúság borotvaélén jár. . . A munka hőse volt és végrendeletének egyetlen tétele van: *a ma-gyar ifjúság*. . . Önmagánál mindig nagyobb volt a koncepciója, ami inspiráló erejével legtöbbször elfeledtette azt, aki a nagy terveket termelte.”

Az új reformáció szellemét hagyta legutolsó írásában mintegy végrendeletül: „Az egyház nem adminisztrációs gép, nem címetek és napidíjakat osztogató intézmény, nem életpálya gondtalan életet kedvelő inyenek számá-ra, hanem a hívők közössége, nyílt hadüzenet, misszió és mártírium. Az új reformáció szava az élet gyökeréig fog hatni, hogy utána a magyar evangéliumi keresztyénség új, dicső fejezete kezdődjék” (Új Magyar 1932. szeptem-ber – október 4. o.).

Makkai Sándor így emlékezik Töltéssy Zoltánra: „Mi-kor ezeket a gondolatokat leírom, reám tekint lélektől ragyogó szemével váratlanul eltávozott tanítványom és barátom: *Töltéssy Zoltán*, akinek halálhírét éppen egy olyan református összejövetelről való hazaérkezésem pil-lanatában kaptam, amelyen a kálvinizmus lelkének új, életfakasztó erőiről számoltak be a szétszórtságban kü-zdő református gyülekezetek. Ez a fiatal ember az életét emésztette föl azért, hogy ez a lélek fölszabaduljon bilin-cseiből és az ifjúság szíven keresztül, mint termékenyítő tavaszi áradat zuhogjon bele a jövőndöbe. Benne egy olyan katona hullott ki a kálvinizmus frontjából, aki a legszebb és leggazdagabb ígérete volt eszméink megvaló-sításának. Barátainak, harcostársainak becsületügyvévé vált, hogy álmait ne csak tovább szöjjék, hanem életük odaszentelésével valóra is váltsák nemzetük életében” (Új Magyarország 1932. december 43. oldal).

Rácz Lajos

IRODALOM

Dobos Károly: Töltéssy Zoltán, a „mi zelótánk” címmel ír Az ifjú. . . című kötetében a 97. oldalon. Különnyomat ez a Belmissziói útmutató 1937–38. évi kötetéből. – *Főnyad Dezső*: Bevezetés a diákmissziós munkába. Budapest 1936. – *Erdei Mihály*: Egyház és ifjúság Debrecen 1931. – *Kiss Sándor*: Ifjúsági munka a magyar református egyházban. Budapest 1941. – *Kiss Sándor*: A magyar református időszaki sajtó az ifjúsági misszió szolgálatában. Budapest 1944. – *Kárász József*: Göröngyös út. Budapest 1979. – *Rácz Lajos*: 50 éve halt meg Töltéssy Zoltán. Reformátusok Lapja 1982. október 3. – *Rácz Lajos*: Isten dicsőségének harcosa Töltéssy Zoltán 1900–1932. Református Egyház 1990. június 135–137. o. Kálvinis-ta Szemle 1922–1932. évi példányai. – Református Diákmozgalom, Ébresztő és Új Magyarország című lapok egyes példányai.

DISZKUSSZIÓ

Eleven és nyílt vita a Szentírásról?

Szándékosan alanyi hangvételrel kezdem, amikor elő-ször arról szólok, hogyan jutottam mostani dolgozatom témájához. Különösképpen – és ezt nem tekintem egy-szerűen véletlennek – néhány hete egyszerre került az íróasztalomra két írás: a Theologiai Szemle ez évi 2. számában „Diszkusszió”összefoglaló cím alatt három dolgozat az antiszemitizmus bizonyos mai egyházi vo-natkozásaiából és a Princetoni Theologiai Szeminárium folyóiratának különszáma ezzel a címmel: „Az Egyház és Izráel: Róm 9–11”¹ A szubjektív hanggal egyrészt erős érdeklődésemet akarom kifejezni, miután az egyház

és Izráel viszonyának kérdését, amióta csak teológiával foglalkozom, mindig elsőrendű fontosságúnak tartot-tam, másfelől pedig az is jelentős számomra, hogy a nevezett írások éppen a mi egyházaink Theologiai Szem-léjében és amerikai almamaterem folyóiratban, a Princet-on Seminary Bulletinben láttak napvilágot. Ezenkívül az esszéjellelnek megvan az az előnye is, hogy nagyobb szabadságot ad mint egy szabványos tudományos érteke-zés az előttünk lévő hatalmas anyag egy-két lényeges vonatkozásának kiemelésére és összpontosított tárgyalá-sára.

Az említett írásokat az köti össze, hogy a „holocaust” tárgyalják, amely kifejezéssel 1959 óta az európai zsidóságot ért iszonyatos katasztrófát értik, amikor a Harmadik Birodalom vezetői a zsidókérdés „végső megoldását” a népirtás eszközeivel próbálták megvalósítani.² Paul M. van Buren professzor dolgozatának fő mondanivalója az, hogy mivel az antiszemitizmus vírusa nemcsak a keresztyén tanhagyományt, hanem magát a Bibliát is, az apostoli iratokat, az Újszövetség nagy részét is megfertőzte, a keresztyén egyháznak, ha az élő közösség, eleven és nyílt vitába kell szállnia a halálhozó vírus eltávolítása érdekében magával a Szentírással is.³ A Theológiai Szemlében „Crucifixus sub Pontio Pilato” című dolgozat szintén megállapítja az antijudaizmus jelenlétét az újszövetségi iratokban, valamint az egyház életében, és annak kiküszöbölésére egy teológiai reorientáció keretében az Újszövetség tartalmának kritikai vizsgálatát sürgeti és gyakorolja.⁴

E második dolgozat szerzője a szerinte egyházunkban még mindig grasszáló „masszív antijudaizmus szellemének” bemutatása céljából mint első példára rám hivatkozik, az 1968-ban megjelent Jubileumi Kommentár első dolgozatának szerzőjére.⁵ Maga a kommentár szerzőként öcsémet, Czeglédy Istvánt tünteti fel, de a neve mellett kereszttel, annak jelzésére, hogy a mű megjelenésekor írója már nem volt az elők sorában. A masszív antijudaizmust számonkérő bírálóknak mégis igaza van annyiban, hogy a kifogásolt mondatokat tényleg én írtam. Az történt ugyanis előzőleg, hogy a nyomtatás elkezdésekor a szerkesztőség már nem imprimálthatta a kéziratot a két éve halott szerzővel, hanem azt a lektori véleményekkel együtt hozzám küldte azzal a kéréssel, hogy testvérem dolgozatát a kinyomtatásra készítsem elő. A kézirat elolvasásakor meg kellett állapítanom, hogy a téma kidolgozásában nem annyira a biblikateológia, mint a rendszeres teológia szempontjait kellett volna érvényesíteni. Hogy a biblikateológia művelésével szinte szükségszerűen együttjáró „déformation professionnelle”-t kiküszöböljem, az írást átdolgoztam. Hogy mely részeiben és milyen mértékben, azt ma már nem tudom megállapítani. Arra ellenben határozottan emlékszem, hogy a bírált mondatok az én megfogalmazásaim és azokért a felelősséget teljes mértékben vállalom.

De feltétlenül el kell utasítanom a „masszív antijudaizmus” vádját. Először azért, mert – ha a Biblia normáját alkalmazzuk –, akkor a kifogásolt szövegrészben egyetlen mondat sincs, amely ellenkeznék az Ó- és Újszövetség együttes bizonyosságátelével. Másodszor pedig azért, mert bírálóm egyszerűen elhagyja azokat a folytatólagos mondataimat, amelyekben idézem és kommentálok a Római Levélnek ezeket a kulcsfontosságú verseit: „Mert nem akarom, hogy ne tudjátok, atyámfiai, azt a titkot, hogy magatokat el ne higgyétek, hogy a megkeményedés Izraelre nézve csak részben történt, ameddig a pogányok teljessége bemegegyen. És így az egész Izrael megtartatik.” Itteni szükségképpen rövid magyarázatom a „szuperszesszionizmus” tévtanával szemben Izrael maradandó kiválasztását hangsúlyozza. Annak idején, még a második világháború előtt egy külön könyvet írtam a Róm 11,1 kifejtésére: „Avagy elvetette-e Isten az ő népét? Távol legyen.”⁶

De még kevésbé szólhatott volna a szerző, „masszív antijudaizmusról” az én mondataimmal kapcsolatban, ha ugyancsak a Jubileumi Kommentárban – és most már az én nevem alatt! – az I. Thesszalonikai Levél híres antiszemita szakaszával foglalkozó magyarázatomat is figyelembe vette volna. „Ami itt következik a zsidókról – írom – nem valami kitérő, hanem nagyon is helyénvaló tanítás abból a célból, hogy a thesszalonikai keresztyének a saját üdvörtörténeti helyzetüket megérthessék. Hiszen látták, hogy Pál és társai igehirdetésüket a zsiná-

gógában kezdték⁷ és hogy az örömmüzenetet »először«⁸ a zsidóknak hirdették. Am azután azt is látták, hogy éppen az ígért népe, a zsidók vezettek az evangélium szenvedélyes elutasításában és hirdetése akadályozásában. Pál most még nem fejt ki a »zsidók titkát« úgy, ahogy majd később teszi. Nem szól Izrael végső reményességéről, vagyis arról, hogy »a megkeményedés Izraelre nézve csak részben történt, ameddig a pogányok teljessége bemegegyen, és így az egész Izrael megtartatik«. Most csak a megkeményedés Thesszalonikában is megtapasztalható tényéről szól mintegy annak szemléltetésére, hogy ahol Isten Igéje hangzik, ott élet-halál döntéseről van szó, szabadulásról vagy ítéletről. Pál olyan határozottan és erőlyesen szól itt a zsidók megkeményedéséről, hogy annak jellemzésére még a pogányok jól ismert szólamait is felhasználja. Az a megállapítása, hogy »a zsidók minden ember ellenségei«, Tacitusra emlékeztet, aki »adversus omnes alios odium«-mal, »minden mások elleni gyűlölettel« vádolta a zsidókat.⁹ De ez még nem a »deicidium«, az »istengyilkosság« vádja. Azt majd később azok hangoztatták, akik lelki göggyükben nem voltak hajlandók megvallani, hogy Jézus Krisztus miattuk szenvedett, »a mi bűneinket vitte fel testében a fára«.¹⁰

Néhány heti másirányú elfoglaltságom miatt csak most, a reformáció előtti héten folytatom ezt az írást. Ezért a továbbiak kifejtésében azért is könnyen adódik a reformáció szempontja, mert a princetoni kiadvány bevezető dolgozatában maga Van Bureun professzor is az „ecclesia semper reformanda” elvére hivatkozik és a „sola scriptura”, vagyis a reformáció formális elvének érvényesítését nyilván kívánatosnak tartja.¹¹

Visszont ha a már említett dolgozatokat olvasásakor ezt kérdezzük, hogy bennük tényleg a „norma normans”, az egyetlen, a végső zsinórmérték érvényesül-e, akkor azt találjuk, hogy ezek az írások nyíltan és határozottan szemben állnak az Írás tekintélyének reformátori meghatározásával és a kanonicitás revízióját követelik. Teljesen egyetértenek abban, hogy a holocaust szörnyű tényéhez vezető antijudaizmus vírusa magukban az újszövetségi szentiratokban is benne van, és azért amit eltávolításukra ajánlanak, az – amint később látni fogjuk – főler egy amputációval, vagy valamilyen más nagy műtéttel, sőt olyan orvossággal, amely végeredményben „medicina peior morbo”-nak bizonyul.

A princetoni szimpózium bevezetője, a Princeton Seminary Bulletin szerkesztője, Daniel L. Migliore professzor úgy ítéli meg a teológia jelenlegi állapotát, hogy „posztmodern” helyzetben vagyunk, amikor a modern kor, amely a felvilágosodást jellemző ráció „triumfalisztikus” előfeltevéseinek rabságában élt, elmúlóban van.¹² Ez, főleg ami a természettudományok végső előfeltevéseire irányuló vizsgálatokat és a társadalomformálás modelleinek megalapozására használt ideológiák egy részének szétesését illeti, kétségtelenül így van. De teológiaiilag nézve a dolgot a szimpózium dolgozatai még nem tükrözik a „posztmodern” helyzetet. Sőt inkább arra készítenek, hogy inkább hátra, a felvilágosodás korának racionalizmusa felé nézzünk, ahogy Lessing már akkor világosan megfogalmazta az anthropocentrikus teológia végső meggyőződését: „... az isteni kinyilatkoztatás nem ad nekünk semmit sem, amit az emberi ész, ha rábizzuk a dolgot, magától meg ne tudna találni”.¹³ Ahogy azonban Lessing ezt a kétségtelenül triumfalisztikus meggyőződést összekapcsolta a történelmi kijelentés, közelebből a Biblia bírálatával, amikor – ha nem is a szerző nevével – kiadta a Wolfenbütteli Töredékeket, úgy az itt tárgyalt dolgozatok tényleg „eleven és nyílt” vitában állnak az Újszövetséggel, sőt a magyar dolgozat egyenesen egy Reimarus, vagy egy Bahrdt, vagy egy Joachim Kahl modorában beszél az újszövetségi szentírók mesterkedéséről avégre, hogy az önállósulni kezdő kicsiny keresztyén

szekta – a zsidóság rovására – kedvezőbb színben jelenhessék meg a római hatóságok előtt. Az itt tárgyalt dolgozatokat a reformáció formális elve szempontjából egyáltalán nem valamilyen „posztmodern” látás határozza meg, hanem inkább például az egykor igen befolyásos gyakorlati teológus, Friedrich *Niebergall* véleménye: „Teljességgel helyes, ha szuverén («selbstherrlich») módon bánunk a Bibliával, mert hiszen nem az ember van az Írásért, hanem az Írás van az emberért, és ez az ember az Írásnak is Ura.”¹⁴

Am ha a reformáció ún. „materiális elve” szempontjából nézzük a helyzetet (*sola gratia, solus Christus, sola fide*), akkor még nagyobb a különbség, sőt az ellentét a vizsgált dolgozatok és a reformáció tanítása között. A reformációban a szuverén kegyelem evangéliumának hiteles hirdetéséről volt szó. Pál apostol ujjongó doxológiája a Római Levélben annak a meglátásából támad, hogy isten kegyelme még az Izrael engedetlenségénél, megkeményedésénél is erősebb. De ez csak annak evangélium, aki nem önmagában bíz, hanem egyedül Istentől várja a szabadítást, a kegyelmet. A természeti ember számára botránkozás és bolondság az ingyen kegyelem evangéliuma. Ez vonatkozik a zsidókérdésre is. Különösképpen arra is, amit a Szentírás a „titok”-ról, Izrael maradandó üdvtörténeti szerepéről és ennek beteljesedéséről mond. Ha ezt figyelmen kívül hagyjuk és a zsidókérdés vizsgálatában csak profán kategóriákkal dolgozunk, akkor a problémák reménytelenül összegabalyodnak a kezünkben. Ha most feladatunk szerint próbálunk eljutni a zsidókérdés „metafizikai”, vagy helyesebben „teológiai” gyökeréhez, akkor jól tesszük, ha arra figyelünk, hogy itt a szuverén módon kiválasztó kegyelem történeti működéséről van szó. Karl *Barth* már 1934-ben leírta az antiszemitizmus tényének ezt a magyarázatát: „A zsidó a maga annyira rejtélyes módon idegenszerű és ugyanilyen rejtélyes módon elpusztíthatatlan létével minden más nép között eleven bizonyosága annak, hogy Istennek szabadságában áll kiválasztani azt, akit akar, hogy ő semmiképpen sem tartozik azzal, hogy minket is kiválasszon, és hogy kegyelem az, ha minket is kiválaszt.”¹⁵ Akármilyen ellentétek támadtak is később a hitvalló egyház akkori két személysége, Karl *Barth* és Hans *Asmussen* között, az utóbbi akkor ugyancsak a „Theologische Existenz heute” című sorozatban helyesen írta: „Az egyháznak a zsidókérdésben elfoglalt álláspontjában valóban nem a zsidókról van szó, . . . hanem a Krisztusban könyörület Istentől szóló bizonyágtételről, amellyel áll vagy dől az egyház. Hogy az olyanok, akik a keresztyénségtől elfordultak, nem értik ezt a mi álláspontunkat, ezen nem lehet csodálkozni. Ámde jó lenne, ha tudnák: köztünk és közöttük nem a zsidók állnak, bármennyire szívesen használják is ezt az alkalmat arra, hogy minket emiatt államellenességgel vádoljanak. Köztünk és közöttük a más Isten áll. Azt az Istent imádjuk, akit különösképpen azért magasztalunk, mert a bűnösökön könyörülő Isten.”¹⁶

Amikor 1936 őszen tanulmányútra Németországba utaztam, már útközben figyelmes letem az akkor ott már felfokozott antiszemitizmus igazi forrására. Ez nem az igazi keresztyénség és nem a Szentírás volt. Ahogy Drezdában meg kellett állnom és lefekvés előtt a pályaudvar környékén rövid sétát tettem, egy fényesen kivilágított hatalmas teremhez értem. A bejáratnál egy nagy plakát fogadott. A képen a sziklás táj fölött cikázó villámcsapás alatt két alak látszott: az egyik a kezében két héber betűs kőtáblával balra zuhant a mélybe, a másik, egy keresztre feszített alak pedig jobbra, a kép alatt pedig ez a felirat volt olvasható: „Erlösung vom Jesu Christo”, „megváltás a Jézus Krisztustól”. Nem lehetett efölött napirendre térni azzal, hogy a kivilágított helyiséget használó „Deutsche Glaubensbewegung”-ot nem lehet az egész német

keresztyénség képviselőjének tekinteni, mert szinte mindenütt és állandóan lehetett látni egy dühös faji fanatizmus és antiszemitizmus jeleit. A vadul uszító „Der Stürmer” című újság mindenütt kifüggesztett példányai, a népszerű propagandafüzetek, a napilapok és ugyanakkor a mind erősebben szorongatott „hitvalló egyház” egyáltalán nyilvánosság elé jutó megnyilatkozásai szakadatlanul emlékeztettek arra, hogy itt egy előtérbe helyezett politikai kérdés mélyén az Isten-kérdéssel, az isteni kegyelem kérdésével van dolgunk.

A nemzeti szocializmus ideológusainak gondolkodását nem a Biblia, hanem sokkal inkább *Nietzsche* vallásfilozófiája határozta meg azzal a tanítással, hogy a keresztyénség, Pálnak ez az alkotása, minden árjaérték átértékelése, mint a bűntől való megváltás túlvilágias vallása, az igazi morál megrontása és mint ilyen az emberiség „halhatatlan szegyenfoltja”.¹⁷ Karl *Barth* mondja: a régi, ptolemaeusi világmép letűnével szinte magától értődő módon történt, hogy a geocentrikus világmép helyét az anthropocentrikus világmép foglalta el,¹⁸ és ezzel járt együtt, hogy az ember, mint a saját sorsának irányításához szükséges erő és világosság birtokosa, a keresztyén tant is mindinkább a maga képére és hasonlatosságára formálta. Ez a legtöbbször rejtett pelagianizmus merő ellentéte volt az ingyenvaló kegyelem reformatori hitvallásának, és ez az ellentét lett teljesen nyilvánvalóvá, amikor a Harmadik Birodalom ideológusai az árja értékeket képviselő „herrenmensch” bálványképét állították a nép elé.

Fájdalom, a fentebb tárgyalt dolgozatokban éppen az a javaslat van előttünk, hogy a Szentírás, közelebbről az Újszövetség tekintélyének újból való megfogalmazásában éppen annak a vizsgálatával és revíziójával kezdjük, amiben legerősebben jut kifejezésre a reformáció tartalmi princípiuma, a *sola gratia* igazsága, mint a Jézus Krisztus miattunk, helyettünk és értünk történt váltásghalála igazságának, ennek a *justitia aliena*-nak nekünk tulajdonítása.

Néhány évvel ezelőtt Debrecenben a Collegium Doctorum plenaris ülésén az Egyházak Világtanácsának képviselője, Allan R. *Brockway* előadást tartott „A zsidókeresztyén párbeszéd szükségességéről”. Ebben kifejtette, hogy ezt a dialógust jelentősen előmozdítaná az a keresztyén „elismerés, hogy Jézus nem a próféták által ígért messiás”. Az előadást a program szerint megbeszélés követte volna. Ám alig hangzott el néhány rövid és a témát alig érintő hozzászólás, és én is szólásra jelentkeztem, az elnökség az alig elkezdődött eszmecsere-t leállította és szünetet rendelt el. A szünetben azonban megkerestem az előadót és néhány kérdést intéztem hozzá. Miután megállapítottuk, hogy az előadásában tényleg az hangzott el, amit a Zsinati Sajtóosztály magyar fordításában is olvasni lehetett, megkérdeztem, hogy mi lesz akkor a názareti Jézus messiás-voltát valló újszövetségi részekkel, vagyis nemcsak Pál leveleivel, nem is csak az evangéliumokkal, hanem jóformán az egész Újszövetséggel. Sőt megtarthatjuk-e a nevünket, miután Antiochiában annak idején éppen azért neveztek bennünket keresztyéneknek, vagyis messiáshívőknek, mert hittük és vallottuk, hogy a názareti Jézus a próféták által hirdetett Krisztus? Az előadó felelete ez volt: „Bizony, csak most látjuk, mennyi mindent kell újra tanulnunk.”

Van Buren professzor szerint most (1989-ben) egy olyan reformáció feladata előtt állunk, amelyhez mértén a XVI. századi reformáció során tárgyalt problémák előttünk viszonylag csak a felületet érintőnek tűnnek fel.¹⁹ Ha tényleg sor kerül az antijudaista egyház megreformálására, akkor sokkal mélyebbre kell ásniuk és sokkal nagyobb gonddal kell majd építenünk, mint ahogy ezt a XVI. századi reformátorok tették.²⁰ Hogy csak egy példa: van Buren szerint úgy kell vallanunk a *sola scrip-*

tura-t, hogy „meg kell fordítanunk az antijudaista egyház gyakorlatát”, és az ún. „Ószövetség prioritásának” megfelelően az Újszövetség írásait az Ószövetség világságában kell látnunk.²¹ Hogy van Buren, akit „The Secular Meaning of the Gospel” című könyve után az „Isten halála teológiához” közelállónak szoktak tartani és akit Karl Barth ezért a Kórah csoportjába sorolt²², az „antijudaista egyház” mélyreható reformját követeli, érthetőnek tűnik fel, de némileg meglepetés, hogy a ma is konzervatívnak tartott Princetoni Teológiai Szeminárium újszövetséges professzora, J. Christiaan Beker is ugyanilyen éréllyel követeli teológiánk reorientálását, amikor a szimpózium egyik dolgozatában ezt írja: „Az a mód, ahogy mi a XX. században magyarázzuk az újszövetségi hagyományt, kell hogy radikálisan különbözzék az I. századi keresztyénekétől.”²³ Ugyanő így folytatja: „N. Dahl mér régen megállapította, hogy az Újszövetségnek valójában minden könyve krisztológia. Én parancsoló szükségét látom annak, hogy az újszövetséges teológusok újra gondolják át a teológia és a krisztológia viszonyát. Mert ha nem tudjuk visszanyerni az Újszövetség theocentrikus hangsúlyát, akkor nemcsak a Héber Szentíratok és az Újszövetség közötti kapocs, hanem a zsidósággal folytatott dialógus kapcsolata is darabokra török.”²⁴ De mit jelent ez a „theocentrikus hangsúly”? Vajon el kell mennünk egészen Rosemary Ruether álláspontjáig, hogy az egyház antijudaizmusa a „krisztológia balkeze”, míg a krisztológia magában is „az antiszemitizmus másik oldala”?²⁵ Igaz volna, hogy nem mondhatjuk ki ezt a hitvallást „Jézus a Krisztus” anélkül, hogy hozzá ne gondolnók: a zsidó pedig átkozott legyen?²⁶ Tegyük magunkévá Rosemary Ruether asszony kíméletlen Pálkritikáját, aki Mark Barth szerint inkább gyűlöli, mint megértene az apostolt?²⁷ Mit jelent Peter von der Osten-Sacken követelése, hogy a zsidó – keresztyén dialógus előmozdítása érdekében a „theologischer Besitzverzicht”-re is hajlandóknak kell lennünk?²⁸ Azt-e, hogy például hagyjuk el a Jézus Krisztus hármasságáról szóló tanítást? Vagy hogy mellőzzük a „Krisztus-test” képét, mint amely exkluzivitásával elválasztaná az egyházat Izráeltől?²⁹ Teológusok még azon is vitatkoznak, hogy elég-e érelyesen ellenállnunk Pál apostol antijudaizmusának, vagy hogy ezen a ponton olyan szigorú teológiai kritikát alkalmazzunk vele szemben, hogy ezzel „a meg-megújuló antijudaizmusnak ezt az eddig bedughatatlan forrását végre ártalmatlanná tegyük”?³⁰ Ha pedig a holocaust borzalmaira gondolva és keresztyén felelősségünket felismerve bűnbocsánatot tartunk, hogyan és kiknek a vétkéért kell kérnünk Isten bocsánatát? Van Buren professzor szerint bűnbánatunk nem állhat meg eddigi hermeneutikai gyakorlatunknál,³¹ és fel kell ismerünk, hogy az Újszövetségben vannak elemek, amelyek kell hogy inkább bűnbánatra, mint igehirdetésre indítsanak.³² Friedrich Marquardt a teológia művelésében is esedékes bűnbánattárral kapcsolatban megkérdezi: vajon a szükséges megtérésünkben egészen az eredetekig kell visszamennünk? „Vagy nem azt a hallatlan imperatívust is tudomásul kell vennünk, hogy itt az eredetnél, magában a forrásban („Busse im Ursprung zu tun?”) tartunk bűnbánatot?³³ Vagyis például a keresztyén közösség időt legyőző szolidaritása szerint Pál leveleinek a holocaustig vezető hatástörténetében megnyilatkozó antiszemitizmusért, mintegy az apostol nevében és helyett kérjük Isten bocsánatát? De mit tegyünk akkor hagyományaink bűnbánó vizsgálatában, ha a „Passus sub Pontio Pilato” című magyar dolgozat szerint „Jézus maga bizonyos tekintetben vallási sovíniszta volt” (Máté 15,24)?³⁴

Befejezésül még néhány megjegyzés a princetoni szimpóziumon tárgyalt bibliai szakasz legelső és legutolsó verséről. Van Buren professzor Pál szövegének „képza-

vari” és „nyilvánvaló ellentmondásai” között türelmetlenül ezt a kérdést is felteszi: „Hogyan döntünk el, mi okozta itt Róm 9,2 szomorúságát és szívfájdalmát, ha ő maga aztán soha nem mondja meg?”³⁵ Ha az, hogy a zsidók nem fogadták el az evangéliumot, akkor ez csak „félrevezető általánosság”.³⁶ De aztán maga van Buren is megmondja, hogy a következő három fejezetből álló szakasz erről beszél: a Pálra bízott evangéliumról, vagyis arról a „titokról”, amelyről a szakasz végén csak a doxológia hangján tud szólni. Gyorsan és röviden: az apostol gyötrődő, teljes szolidaritást vállaló, igazi humanizmusának forrása magának Istennek minden képzeletet felülmúló kegyelme, amely összefogja az egyházat Izráellel.

Csak az ilyen humanizmus tehet képessé arra, hogy a holocaust tényéről helyesen érezzünk, gondolkozzunk és felelősségteljesen megtegyük azt, amit meg kell tennünk avégre, hogy az ún. „keresztyén antiszemitizmusból” eredő bűnös tradíciót kiküszöböljük, és nemcsak az egész emberiség, hanem a mi nemzetünk mai kritikus állapotában is munkálkodni tudjunk egy elkerülhetetlenül adott és szükséges pluralizmus, a tolerancia, együttműködés és emberiség érdekében. Ha valaki úgy véli, hogy mindebben a vallás csak akadály, mert hiszen türelmetlenséghez, gyűlölethez, ellentmondásokhoz vezet, akkor jó arra gondolnunk, amit napjaink történelmi eseményei világosan mutatnak: vallás és vallás között különbség van, és az olyan humanizmus, amely mintegy az Isten helyére lépve akarja meghatározni a morált, embertelenséget eredményez. Az a kérdés: „mi lett volna, ha . . .” legtöbbször haszontalannak bizonyul, de azért érdemes elgondolkozni a volt amerikai külügyminiszter, Kissinger, az asszimilált amerikai zsidó sóhajtásán a közel-keleti események láttán: „Miért is nem Ugandában írták a Szentírást; ez mindenkinek jobb lett volna.”³⁷ És ha mind a zsidók, mind a keresztyének tényleg a Szentírásnak engedelmeskednének? Az a kérdés, hogy a Bibliát hogyan magyarázták és magyarázzák a keresztyének és a zsidók, elsőrendű fontosságú világpolitikai és világtörténelmi kérdés. Am ezzel a kérdéssel csak úgy lehet eredményesen foglalkozni, ha ezt Pál apostol indulatával tesszük, vagyis az igazi humanizmus lelkületével.

Azt, hogy a következetes szekularizmus a maga valásláellenességével nem segít rajtunk, azt a hét évtizedes szovjet kísérlet után nálunk is sokan megértik.³⁸ De az még nem világos, hogy az ijesztő társadalmi bajok (válások, a családi élet válsága, öngyilkosság, alkoholizmus, az élet értelmetlenségének érzése, morális nihilizmus stb.) leküzdésére elég-e, ha a keresztyén üdvüzenetet merő szerszámként próbáljuk használni, vagyis annak csak a „hozadékát”³⁹ értékeljük. Amíg az emberiség egységén azért fáradozunk, hogy magunknak „szerezzünk nevet”, a bábeli toronyépítők sorsára jutunk.

A németországi egyházi harc ebből a szempontból is fontos tanulságokkal szolgált. Az egyház morális, nevelői, kulturális társadalmi szolgálatával kapcsolatban annak idején Martin Niemölleről ezt hallottam: „Igen, tényleg nagyon elterjedt nézet az, hogy az egyház tulajdonképpeni feladata az erkölcsi nevelés. Egészen biztos, hogy az egyház ezt a feladatot is betölti. Ha azonban szándékosan és tudatosan ezt a feladatot tűzi maga elé, elveszti azt az ígéretet, amelyet Urától nyert. Talán Magyarországon még nem látják ezt a veszélyt olyan világosan, mint nálunk. Krisztus Urunk azt mondta: „Keressétek először Isten országát és az ő igazságát, és ezek mind megadotnak (ráadásul) néktek.” Ezért bizonyos, hogyha az egyház hűségesen végzi egyetlen és tulajdonképpeni szolgálatát, az Ige hirdetését, akkor ráadásul éppen be fogja tölteni erkölcsi nevelői feladatát is a nép életében. Ha azonban ezt a „mellékterméket” úgy akarjuk, hogy a „főtermékről” elfeledkezünk, akkor mindent elveszünk”.⁴⁰

Ami pedig közelebről a teológia szolgálatát illeti, nem az igazi humanizmus vezet minket, ha a szekularizmus okozta bajokat egy még nagyobb adag szekularizmussal akarjuk gyógyítani, amelynek szellemét a németországi zsidó – keresztyén dialógus egy neves résztvevője ezzel a kifejezéssel jellemez: „anthropozentrische Arroganz”.⁴¹ A reformáció inkább arra indít, hogy – mint Bach János Sebestyén szokta odaírni kompozíciói alá „Soli Deo gloria”, mi is Pál apostol hatalmas tanításának példájára ezt a doxológiát gondoljuk hozzá megjegyzéseinkhez gyarlóságunk tudatában de a Lélek segítségével bizakodva: „Tőle, általa és reá nézve vannak mindenek. Övé a dicsőség mindörökké”.

Czeglédy Sándor

JEGYZETEK

1. Supplementary Issue, No. 1. Az 1989. évi Frederick Neumann Symposium dolgozatait tartalmazza – Dolgozatom címe utalás M. van Buren professzor tanulmányának erre a mondatára: „A community that is alive will live in part through a

living and open argument with its sacred writ” (17. l.). – 2. A kifejezés először a ma használatos értelemben Elie Wiesel „Die Nacht” (The Night) c. elbeszélésében jelent meg 1959-ben (Vö.: 3Móz 1,3 és másutt.). – 3. I. m. 17. l. – 4. I. m. 93. skk. – 5. 17. l. – 6. „A választott nép.” Budapest, 1940. – 7. ApCsel 17,1–9. – 8. Vö.: Róm 1,16. – 9. Jubileumi Kommentár 278. l. – 10. 1Pt 2,24; Vö.: Ézs 53,4,5; Róm 4,25. – 11. I. m. 16. és 18. l. – 12. I. m. 4. l. – 13. „Erziehung, die dem Menschengeschlechte geschehen ist und noch geschieht”, 4. §. – 14. Prakt. Auslegung des N. T. Göttingen 1923. – 15. Die Kirche Jesu Christi. Theol. Existenz heute. 5. sz. München 1934. 14. l. – 16. 31. sz. 1935. 33. sk. – 17. Különösen „Der Antichrist” c. művében. 1888. Különösen a 42. skk. részek. – 18. Die prot. Theologie im 19. Jahrhundert. 1946., „Der Ersatz des geozentrischen wurde mit größter Selbstverständlichkeit das anthropozentrische Weltbild” 29. l. – 19. I. m. 18. l. – 20. Uo. – 21. I. m. 16. l. – 22. Briefe. Zürich 1975. 222. l. – 23. I. m. 54. l. – 24. Uo. – 25. Faith and Fratricide: The Theological Roots of Anti-Semitism, New York, Seabury Press, 1974; német fordításban: Nächstenliebe und Brudermord. 1978. 229. l. – 26. Uo. – 27. A Gollwitzer-Festschrift, München, 1979, 127. lapjával kezdődő tanulmányában. – 28. Ruether már idézett könyve végén levő tanulmányában. – 29. James Cook tanulmányában. The Scottish Journal of Theology. 1983. 160. l. – 30. L.: Friedrich-Wilhelm Marquardt tanulmányát a Gollwitzer-Festschrift-ben. 145. l. – 31. I. m. 16. l. – 32. I. m. 17. l. – 33. L. a Gollwitzer-Festschrift 145. lapján. – 34. I. m. 108. l. – 35. I. m. 5. l. – 36. I. m. 17. l. – 37. Saul Bellow. Winner of the 1976 Nobel Prize for Literature. „To Jerusalem and Back” 1976. 177. l.: „Ah, if only the Bible had been written in Uganda. Everyone would have been so much better”. – 38. Állítólag Sztálin mondta először, hogy „legfőbb érték az ember”. Egy Kina-szakértőtől hallottam, hogy a kínai kommunista kísérlet körülbelül 200 millió ember életét érte. – 39. Szabó Dezső kifejezése. „A magyar református öntudat mozgósítása.” V., Budapest, 1939. 17. l. – 40. Az interview megjelent a Református Élet 1937. újrési számában. – Németh László hátrahagyott naplőfeljegyzései között van ez a mondat: „Isten és a vallás csak járások az erkölcs talpraállításában.” Homályból homályba. Bp. 1977. II. 560. l. – 41. Pinchas Lapide helytelenítőleg használja ezt a kifejezést a Gollwitzer-Festschrift-ben. 45. l.

VILÁGSZEMLE

II. János Pál pápa

Jön Magyarországra. Az érdeklődés középpontjába fog kerülni. A közép-kelet-európai országok közül természetesen Lengyelországban járt kétszer is, rövid prágai és pozsonyi látogatást tett Csehszlovákiában, és most 1991 augusztusában jön hazánkba. Bejárta az egész világot, ő a legtöbbet utazó pápa, mindenütt nagy tömegek jelentek meg, ahol szerepelt. Így lesz ez nálunk is. Méltó, hogy idejében forduljon feléje a mi figyelmünk is.

Lengyelországból indult

A wadowicei plebánia anyakönyve szerint 1920. június 20-án keresztelték meg Karol Wojtylát. Wadowice és környéke viszonylag fejlettebb terület volt, mert 1918-ig az Osztrák – Magyar Monarchiához tartozott, amióta a XVIII. század végén Lengyelországot felosztották a cárok Oroszországa, Nagy Frigyes Poroszországa, valamint Mária Terézia és II. József Ausztriája között. De az első világháború nagy csatái ezen a területen is nagy pusztítást okoztak. Az önállóságot éppen csak visszanyert Lengyelországban nehezen éltek az emberek.

A Wojtyla család tele volt halálessel. Először a kis Karol nővére halt meg. Az anya állandó betegeskedés után akkor vesztette el, amikor még Karol nem volt elsőáldozó sem. Tizennégy évvel idősebb bátyja fiatal kórházi orvosként skarlátban halt meg egy járvány idején, amikor még ezt a betegséget nem tudták antibiotikummal gyógyítani. Ekkor Karol tizenkét éves volt. Viszonylag korán vált anyátlan árvává és hamar egykévé. Gyermekek- és ifjú korában apja volt a példaképe, aki a rá mért csapásokat csodálatos hittel viselte, gyakran látta őt térdén állva imádkozni. Apja a háború idején a náci megszállás alatt, 1941. februárjában váratlanul meghalt. Húszéves korára egyszál magában állt a németek által megszállt országban.

Könnyen és gyorsan tanult, szellemi fejlődése kiemelkedő volt. A wadowicei gimnázium elvégzése után, 1938 őszén a krakkói Jagello egyetemre iratkozott be filozófia és lengyel filológia szakra. Egy év múlva, 1939. szeptember 1-jén Hitler csapatai elárastották Lengyelországot, a krakkói egyetemet bezárták, a professzorok nagy részét a sachsenhauseni koncentrációs táborba deportálták.

Kétkezi munkás lett, előbb egy mészakőnyában dolgozott, majd egy gyárban. Szabad idejében irodalommal, színpadi szerepléssel, költemények szavalásával foglalkozott. Biztos volt benne, hogy elkötelezettként erősen kötődik az egyházi élethez, de arra nem gondolt, hogy pap legyen. A papi hivatást sokra tartotta, nem könnyen szánta rá magát. Amikor azonban rádöbben elhivatására, teljes odaadással vállalta a döntést: „Pap leszek.” Azonban az akkori körülmények között ez nem volt könnyű és egyszerű. A megszálló németek betiltották a krakkói egyetem működését, nem volt legális teológiai fakultás. A papnevelés a legnagyobb titokban folyt, a teológia működése is a föld alá húzódott, lényegében a puszták működése is ellenállást jelentett. 1942 októberétől a titkos szemináriumba került, miközben folytatta a gyári munkát is, hogy önmagát eltarthassa. Mindkét élmény sokat jelentett számára. Megtanulta a munkások megbecsülését. Egész életére kihatótt ez az élmény, mindig nagy figyelemmel és megértéssel fordult az egyszerű emberek problémái felé. A másik élményt maga a teológia jelentette. A katolikus vallásfilozófia kötötte le az érdeklődését. Ennek a hatása is életre szóló lett, ez vezette később Aquinói Tamás vallásfilozófiájának tanulmányozására.

A gyári munkás, és a krakkói egyetem titkos tölögusa a lengyel történelem legtragikusabb idejét élte végig, amikor négy évi tanulmány után 1946. november 1-jén pappá szentelték. Falusi, majd városi segédlelkései évek után Rómában és Krakkóban továbbtanult, majd doktori fokozatot szerzett. Később a krakkói állami egyetemen,

majd a lublini katolikus egyetemen lett professzor a katolikus vallásfilozófiai, illetve a rendszeres teológiai tanszéken.

Püspökké szentelték 1958. szeptember 28-án. Kiderült, hogy milyen sokat jelentett számára az, hogy fiatalon megismerte a nép életét és problémáit. A munkások közötti élet az emberismeret „doktorátusát” jelentette számára. Az emberszeretet és az emberek sorsa iránti érzékenység mindig fontos volt számára. Mint püspök, szorgalmasan látogatta a plébániák népét. Azzal, hogy személyesen felkereste a gyülekezeteket, benne élt az egyház-községek légkörében, arra a tapasztalatra jutott, hogy a püspök szolgálata révén a papok és hívek egyre szorosabban beépülhetnek az egyház szélesebb közösségébe és átfogó épületrendszerébe.

Krakkói érsek lett 1964. január 13-án, bíborossá kreálták 1967. június 26-án. Ennek az időszaknak a nagy élménye, hogy a második vatikáni zsinat összes ülésén részt vehetett (1962 – 1965). A zsinat döntései alapvetően határozták meg teológiai gondolkodását, egész életére és szolgálatára nézve meghatározó az, amit ott elértek. A zsinat 1962. október 11-én történt megnyitására ott volt a 2600 püspök között Karol Wojtyła is. XXIII. János pápa tartotta a latin nyelvű megnyitó beszédét. A zsinat első ülészaka 1962. október 11-től december 8-ig tartott a Szent Péter bazilika ülésteremébe átalakított főhajójában. Bár a zsinat első ülészakán (1962. okt. 11. – dec. 8-ig) még nem alkottak dokumentumokat, fontos volt látni a katolikus egyház megújulásáért folytatott küzdelmeket a progresszivisták és a konzervatívok között. De már ekkor is látszott, hogy a zsinat korfordulót képez a római katolikus egyház életében, nyitást jelentett a korproblémák felé.

A zsinat második ülészaka (1963. szeptember 29. – december 4.) az időközben elhunyt XXIII. János pápa után VI. Pál elnökletével zajlott le. A témák feldolgozásában Wojtyła püspök is tevékeny részt vett. A zsinati döntések kollektív munka eredményei, nem állapítható meg részletesen, hogy ki mit javasolt és fogalmazott, de tény, hogy a zsinati határozatokat sűrűn idézi II. János Pál pápa, ma is benne él a zsinat teológiai levegőjében. Az emberekhez pásztori szeretettel forduló Wojtyła püspököt közelről érintette a zsinat elsőnek megszavazott okmánya, a liturgikus konstitúció, amely megkívánja, hogy a liturgiát Isten népének közössége végezze, amiben a hívek öntudatosan és cselekvően vegyenek részt. Megengedi a zsinat a misében a nemzeti nyelv használatát. (A reformáció egyházai már 400 éve gyakorolták az anyanyelven hangzó istentisztelet természetes követelményét.)

A zsinat harmadik ülészakán (1964. szeptember 14. – december 21.) a VI. Pál pápa által 1964. január 13-án krakkói érsekké kinevezett Karol Wojtyła vett részt. Bizonyára van összefüggés a zsinati munka és az érseki kinevezés között. A zsinat csúcspontjának és alapokmányának szokták tekinteni a „Lumen gentium” („A népek világossága”), az egyházzal szóló hittani rendelkezést. II. János Pál pápa a II. Vaticanum okmányai közül a leggyakrabban a „Lumen gentium”-ot szokta idézni. Ebben a zsinat kifejezi, hogy a pápa egyedülálló szereppel és feladattal rendelkezik a római katolikus egyház vezetőjeként. Az első vatikáni zsinat tanítását a pápának az egész római katolikus egyházra kiterjedő főhatalmát és egyszemélyi legfőbb vezetői jogosultságát mondta ki. A „Lumen gentium” ezt megerősítve kiemelte a püspöki testület szerepét az egyházkormányzásban. A püspökök az apostolok utódai, s mint egykor az apostolok, jogosultak Péter főségét elismerve, hogy együtt, testületként kormányozzák az egyházat, természetesen a pápa fősége alatt s a pápa hozzájárulásával. A római katolikus egyházban hierarchia van, „szent rangsor” érvényesül úgy,

hogy a pápa a „világegyház” feje és szuverénje, aki kinevezi a püspököket az egész római katolikus világban. – A hittani rendelkezés utolsó fejezete Szűz Máriával foglalkozik. Ez a tanítás különösen közel áll Wojtyła érsekhez, a mariológia meghatározza egész kegyességét, követve a lengyel katolikus hagyományokat. A zsinat nem alkotott újabb mariológiai dogmát. Mária segítő, szószóló, oltalmazó funkcióját úgy értelmezte, hogy azok semmit se vonjanak le Krisztusnak méltóságából és haterejéből. Ezzel is enyhült a dogmatikai feszültség a mariológia vonatkozásában a protestánsok és a katolikusok között.

Eredményekben a leggazdagabb volt a zsinat negyedik ülészaka (1965. szeptember 14. – december 8-ig). II. János Pál pápa a mai napig is gyakran idézi „Az egyház és a mai világ viszonyáról” („Gaudium et spes”, Az öröm és a remény) című konstitúcióból, amely korszakalkotó eredményt jelent a római katolikus egyházban, mivel lehetővé teszi, hogy az egyház alkalmazkodni tudjon a világ új fejlődési stádiumát képező viszonyokhoz. A zsinat elismerte a szekularizálódott világ értékeit, az evilági dolgok értékeit, de nem kötődik semmiféle politikai rendszerhez, noha kívánja az egyház és állam egészséges együttműködését; igen nagyra értékeli az emberiség békére, jólétre, egységre való törekvéseit és a modern világ vívmányait. Mindez messzemenően meghatározta a római katolikus egyház útját, amit II. János Pál pápa vitt és visz a gyakorlati megvalósulás felé. – „Az isteni kinyilatkoztatásról” (Verbum Dei) szóló dogmatikai konstitúció a Szentírás újraértékelésével a római katolikus tanítás megújulását mozdítja elő. Már a korabeli értékelések is arról szólnak, hogy itt a zsinat egyengeti az utat a protestánsok felé. Egyrészt kiemeli a Szentírás tévedhetetlenségét, másrészt elismeri a formatörténeti és történetkritikai módszerek értékes eredményeit. A zsinat vívódott a kijelentés két formájával kapcsolatban. A „sola scriptura” szintjéig ugyan nem jutott el, de egyrészt a Szentírást fogadja el Istennek írásba foglalt beszédéként, másrészt hozzáteszi, hogy a Szentírás és a szent-hagyomány szerves egységet alkot és egymással a legszorosabb összefüggésben áll. Már a korabeli protestáns vélemények is kifogásolták, hogy a zsinat elmulasztotta a Szentírásnak az egyház felett gyakorolt ítélkező funkciójának biztosítását. Mégis összehatásában a zsinat a mult-hoz képest közeledett a Szentírás főségének az elismeréséhez. A biblicitás fontos jellemzője II. János Pál pápa megnyilatkozásának, valamennyi írásán végigvonul az alapos egezetikai munka, noha a döntő kérdésekben, pl. a pápaságról szóló dogma, vagy a mariológia esetében, mindig utal a szent-hagyomány tételeire. – Az ökumenizmus felé tett lépések sorában nagy esemény volt, amikor a zsinat záróülésén VI. Pál és Athénagorász ortodox patriarcha közös nyilatkozatban visszavonta azt a kiközösítést, amellyel a két egyház képviselői 1054-ben egymást sújtották. Wojtyła érsek számára ez is sokat jelentett, mert Krakkó környékén és a szomszédos területeken jelentős ortodox tömegek élnek, s kora ifjúságától fogva megszokta az ortodox egyház közelségét.

Krakkó érsekét, Karol Wojtylát 1967. június 26-án bíborossá nevezte ki VI. Pál pápa. Bizonyára szerepe volt ebben Wojtyła zsinati munkájának is. A 35 milliós lengyel római katolikus egyházban a primás funkciót betöltő Wisinszki bíboros mellett a viszonylag fiatal krakkói bíboros jelentős feladatot kapott.

A pápák sorában

A római katolikus egyház életére és fejlődésére nézve döntő szerepük van a pápáknak. II. János Pál pápa egyháztörténelmi jelentőségét azon is lehet mérni, ha

beállítjuk a pápák sorába, a római katolikus egyház fejlődésének és megújulásának folyamatába.

II. János Pál pápa egyháztörténelmi jelentőségét az adja meg, hogy a római katolikus egyház megújításának folyamatába tartozik. Elődei kezdték ennek a korszaknak a megnyitását és megalapozását, de ő tovább fejlesztette ezt a folyamatot, sajátos új szint hozott a pápák működésének történetébe.

A megújulás ugyancsak ráfért a római katolikus egyházra. Önmagát zárta be az elkülönülésbe, a konzervatívizmusba, a merev dogmatizmusba. Elég itt néhány egyháztörténelmi tényre utalni.

A római katolikus egyházban a pápaságról szóló tanítás középponti dogmát képez. Valamennyi protestáns és ortodox egyház elzárkózik ettől a dogmától. Ennek az értelmezési módja gátolja, vagy segíti a világ egyházainak az ökumenikus közeledését. Ezen a téren a legmirevebb az 1870-es első vatikáni zsinat fogalmazása volt, IX. Pius pápa idejében: „Ha a római pápa ex chatedra szól, azaz ha hivatala gyakorlásában, mint minden keresztény pásztorra és tanítója, a legfőbb apostoli tekintélyénél fogva, amely a dogmát, a hitet és az erkölcsöt illeti, valamint az egész katolikus egyház által hiendőnek kijelent, azt az isteni hatalmat gyakorolja, amely szent Péternek megígértetett, azaz a tévedhetetlenséget, amellyel az isteni Megváltó egyházát a dogma, a hit és az erkölcs tekintetében felruházta, ezért a római pápa ilyen döntései megváltoztathatatlanok, a pápában önmagában nyerik érvényességüket, s nem függenek az egyház hozzájárulásától.” (Ex sese, non autem ex consensu ecclesiae.) Ennek a messzire kiható következményeit most nem lehet részletezni, elég arra utalni, hogy XI. Pius 1928-ban kiadta a „Mortalium animos” című enciklikát, amelyben elítélte a Rómán kívüli ökumenikus egységtörekvéseket, mert a keresztény egység kizárólag a pápa fősege alatt képzelhető el.

Lényegében mindez nem változott addig, amíg XXIII. János pápa el nem indította az „aggiornamento”-t, az egyház belső megújítását és a világ felé való megnyílást. 1960-ban Bea bíboros vezetése alatt megalakította a keresztény egység titkárságát, mint a nem katolikusokkal folytatandó párbeszéd szervét. Az egyházi megújulás legnagyobb lépése az volt, hogy XXIII. János pápa elindította a második vatikáni zsinat munkáját. XXIII. Jánosban új pápa-típus jelent meg. A mesterkéletlen egyszerűség, a segítőkész jóság, megértő emberszeretet jellemezte. Szakított elődje, XII. Pius kimért udvartartásával, örömmel ment az emberek közé, mindenkiel szóba állt, küldetését nem uralkodásnak, hanem szolgálatnak fogta fel.

Utóda, VI. Pál a vatikáni diplomácia világából került a pápai trónra. Korábban XII. Pius közvetlen munkatársa és jobbkeze volt. VI. Pál feltétlen híve volt a zsinatnak, amit a „fontolva haladás” szellemében vezetett. A pápaságról szóló hagyományos tanításon nem változtatott, de a második vatikáni zsinaton kimondott püspöki szinódust rendszeresen összehívta. 1967. szeptember 29. és október 28. között tartotta meg első ülését 199 püspök részvételével az első püspöki szinódus, majd 1971 után három évenként tartotta Rómában üléseit, mint a pápaság tanácskozó szerve. A tárgysorozatban a római katolikus egyházi élet belső kérdései szerepeltek. VI. Pál óvatos és körültekintő egyéniségére jellemző, hogy nem kereste az újat, de kiválóan foglalta össze a római katolikus egyház meglévő tanítását, és azt elmélyítette az egyházi élet gyakorlatában. Ilyen értelemben foglalkozott a Mária-kultusszal, a cölibátussal, a misével, a családi élet tisztaságával (Humanae vitae, 1968.), a szociális tanítással (Populorum progressio, 1967.), a vegyes házasság (Matrimonia mixta, 1970.) kérdésével. VI. Pál volt a történelem első pápája, aki mind az öt világrészt felkereste. 1969. június 10-én Genfben látogatást tett az Egyhá-

zak világtanácsánál. Az ökumenikus gesztusok a barátokozások, kapcsolatok szorgalmazásának a síkján jelentek, dogmatikai közeledés nélkül. VI. Pál pápasága alatt a római katolikus egyház virágzása, nemzetközi fellendülése, belső megerősödése fejlődött ki.

Ebbe az örökségbe lépett be II. János Pál pápa. VI. Pál 1978. augusztus 6-án történt elhunytá után utódjaként a bíborosok Albino Luciani velencei bíborost választották meg, aki az I. János Pál nevet vette fel. Kettős nevű pápa még nem volt, nyilván ezzel jelezte, hogy két elődjének irányvonalát óhajtja folytatni. Ezt nem tudta megvalósítani, mert 33 napos pápaság után szívinfarktusból váratlanul meghalt. Már I. János Pál megválasztása előtt pápajelölt volt Wojtyła bíboros, de akkor még nem kapott többséget. Most a konklávé nem tartott sokáig, 1978. október 16-án kihirdették, hogy a bíborosok meggyeztek a krakkói bíboros-érsek, Karol Wojtyła személyében, aki elődje iránti tiszteletből a II. János Pál nevet választotta. Vele több mint 450 év után nem olasz került a pápai trónra. Ő az első szláv származású, lengyel pápa. Az 58 éves korában, ereje teljében levő új pápa nagy reménységet váltott ki az egész világon. A kérdés az volt, hogy milyen irányvonalat követ? Az egész életmű felmérésére itt és most nem lehet vállalkozni, csupán három terület áttekintéséről lehet szó. 1. A pápaságról szóló tanítás és annak gyakorlata, 2. a mariológia, mint a kegyesség jellegzetes vonása, 3. a nemzetközi élet nagy kérdéseire való viszony, mint hozzászólás az alapvető korekérésekhez.

1. A második Vatikáni Zsinat óta a legjelentősebb esemény volt, amikor II. János Pál pápa az egész latin egyház számára kihirdette 1983. január 25-én az új Codex Iuris Canonici. Az 1917. óta érvényes egyházi törvénykönyv reformját már 1980. június 29-én bemutatták a pápának, aki azt átdolgozta, majd saját hatáskörében tette kötelezővé. A második Vatikáni Zsinat szellemében a világ püspökeit is bevonhatta volna a kodifikálás munkájába, de nem így történt.

A főbb döntések a következők:

A pápának, mint Róma püspökének és az apostol-fejedelmének, Péternek egyedülálló tiszte viselőjének minde nélkülött primátusi hatalmat tulajdonít, amely a legfőbb, teljes, közvetlen, egyetemes, rendes és mindig szabadon gyakorolható autoritást kölcsönzi neki az Egyházban. Ő az egyetemes egyház legfőbb pásztorja, a püspökkollégium feje – és Krisztus helytartója!

A római törvényhozók éppenséggel nem adták tanújelét kifejezetten ökumenikus szenzibilitásuknak, és biztonnal túlzás nélkül gyaníthatjuk, hogy a „Vicarius Christi” pápai önmegjelölésnek jogi fogalommal emelése az egyházi egység útján komoly akadályt fog jelenteni. A legutolsó zsinati pápa, VI. Pál nagyon gondosan ügyelt arra, hogy a kibocsátott és általa promulgált zsinati dokumentumok élén magát mint „püspök, Isten szolgáinak szolgája” nevezze.

A pápát a püspöki kollégium és az ökumenikus zsinat elé helyezték, ennek megfelelően döntései definitív természetűek, semmiféle megerősítést nem igényelnek, és végezetül éppen emiatt döntése ellen semmilyen más fórumra nem lehet hivatkozni. A püspöki kollégium csak a pápával egyetemben, nélküle azonban sohasem hozhat döntéseket, míg a pápa teljességgel autonóm, és szükség esetén egymagában, a püspökök nélkül kinyilváníthatja kötelező érvényű állásfoglalását. A II. Vatikáni Zsinat által is képviselt eme nyilvánvaló papalisztikus tendenciát veszi figyelembe az új törvénykönyv, amikor megállapítja: „A római pontifex döntése vagy határozata ellen nincs fellegzés vagy visszkereset.” (Can 333,3.)

Ha az új törvénykönyv egész beállítottsága révén nem is könnyíti meg más egyházaknak Rómához fűződő ökumenikus kapcsolatait, mégsem mondhatjuk azt, hogy

jogi vonatkozásban az ökumenizmus teljesen feledésbe merült volna. A II. Vatikáni Zsinat döntő fordulatot hozott a római katolikus egyháznak a többi egyházhoz való viszonyába, és ezzel sok esetben számot vet az új kódex. Nyomatékosan hangsúlyozza a püspökkollégium és az apostoli szék ama köteleességét, hogy az összes keresztény egységének helyreállítását előmozdítsák (Can. 755,1.), és a helyi püspököt arra buzdítja, hogy az egyházilag értett ökumenizmust a nem katolikus testvérek iránti emberi és baráti kapcsolattal mozdítsa elő (Can. 383,3.).

Az egyházjognak a hétköznapiakban való alkalmazásával kell ökumenikus szavahihetőségét bizonyítania, mindenekelőtt a vegyesházasság területén, amely hagyományosan a felekezetek között már olykor-olykor elviselhetetlen feszültségekhez vezetett.

A vallásszabadságot azáltal veszik figyelembe, hogy a katolikus féltől már csak azt az ígéretet veszik, hogy ereje szerint – és hallgatólagosan tiszteletben tartva a nem katolikus házastárs lelkiismeretét – mindent megtesz az utódok katolikus kereszteléséért és neveléséért. A felekezeti különbözőség gyakorlatilag azonban megmarad házassági akadálynak, mert egy katolikusnak és egy más felekezethez tartozónak a házasságát az illetékes hatóság (a helyi püspök) kifejezett engedélye nélkül még mindig egyszerűen tilosnak nyilvánítják. A kánonjog finom nüanszai nem elégségesek ahhoz, hogy valóban meggyőzzenek az ökumenikus gondolkodásról. A „Matrimonia mixta” rendelkezéseivel ellentétben az új kódex csak a különböző vallásúak házasságánál követeli meg a diszpenzációt, a különböző felekezetűek házasságánál pedig csupán a püspök részéről egy engedélyt. Am ezek a finomságok nem tudják a gyakorlatilag még fennálló házassági akadályokat megszüntetni.

A házasságkötés katolikus formája továbbra is megtartja alapvető érvényességét. Tehát egy nem katolikus esküvő az egyes esetre – de sohasem általánosan – engedélyezett diszpenzáció nélkül érvénytelen, amelytől csak egy katolikus és egy ortodox keresztény közötti vegyesházasság esetében lehet eltekinteni. Több példát is fel lehetne hozni arra, hogy a vegyesházasság problematikája ökumenikus vonatkozásban még mindig érzékeny terület.

A vegyesházasságban további probléma az interkonfessionális istentiszteleti közösség hiánya: csak végszükségben lehetséges részvétel az úrvacsorában. A Zsinat egyértelműen javasolta különleges alkalmak esetére az ökumenikus imádságot, a keleti ortodoxia vonatkozásában pedig kifejezetten javasolta az alkalmankénti istentiszteleti közösséget. Most tehát engedélyezik a keleti egyházzal korábban egyértelműen megtiltott istentiszteleti közösséget (*Communicatio in sacris*). „Azok a katolikus hívek, akik számára fizikailag vagy morálisan lehetlenség a katolikus papot felkeresni, a bűnbánat, az eucharistia és a betegek kenetének szentségét ezeknek az egyházaknak a nem katolikus lelkészeitől is kérhetik és vehetik – mert ezekben a fent nevezett szentségeket érvényesen szolgáltatják ki – amennyiszor csak a szükség megköveteli vagy a lelki haszon ezt ajánlja, amennyiben a tévedés vagy az indifferenzizmus veszélye nem forog fenn” (Can. 844,2.). Fordítva pedig katolikus papok is kiszolgáltathatják a fenti három szentséget a keleti egyház tagjainak, és más, Róma szerint hozzájuk hasonló szentség-teológiájú egyház (pl. ókatolikus egyház) tagjainak, amennyiben a hívek ezt kérik és belsőleg helyesen diszponáltak.

A keleti egyházra vonatkozó kivételek azonban semmiképpen sem érvénytelenítik az általános szabályt, hogy katolikus pap csak katolikus híveknek oszthatja ki a szentségeket, ők pedig csak katolikusként felszentelt papok kezéből fogadhatják el azokat. Ezt a princípiumot

természetesen mindenekelőtt a reformáció egyházaival való kapcsolatban érvényesítik, de itt is jelentkeztek változások a zsinati és a Zsinat utáni fejlődés eredményeként.

1972-ben engedélyezték az eucharisztiahoz járulást olyan nem katolikus keresztyéneknek, akik lelki szükségben vannak és csak nagy nehézséggel tudják felkeresni saját lelkészeiket. Saját egyháztagjaikra vonatkozóan azonban Róma minden ökumenikus nyitottság ellenére is hajthatatlan maradt: „Egy katolikus, aki ugyanilyen helyzetben van, a szentségeket csak olyan lelkésztől kérheti, akit érvényesen pappá szenteltek” (Ökumenikus Direktórium, Nr. 55.).

Az interkommunió kérdésének fejlődése az új kódexben gyakorlatilag ezen a ponton befagyott. A törvényhozók nem hagyták magukat valamiféle eucharisztikus vendégbarátság képzetétől befolyásoltatni. Alapvetően tilos a katolikus keresztyének számára a nem katolikus egyházak úrvacsorájához járulni. Ugyanúgy katolikus papoknak más, Rómával nem teljes közösségben álló egyházak lelkészeivel közös intercelebrációja is tiltott, és hasonlóképpen büntetés terhe mellett tilos ezzel szembeszegülni (Can. 908. és 1365.).

Noha a pápa univerzális joghatóságát nem vonják kétségbe a római katolikus egyházon belül, mégis ennek gyakorlati megvalósítását a katolikus ellenzék bírálja.

A Hamburgban megjelenő *Sonntagsblatt* 1989. január 13-i számában Eduard *Kopp* cikkirő a vezércikkben ilyen alcímeket használ: „A pápa önkényes személyi politikája kockáztatja a megszerzett tekintélyét.” „Az egyház fontos csoportjai mellőzve érzik magukat.” A cikkirő kifejti, hogy a pápa nem tartja be a sokat emlegetett „kollegialitást” közte és a püspökök között, hanem Krisztus helytartójaként egymaga, önkényesen hoz döntéseket a személyi kérdésekben. Így döntött a pápa a holland, a latin-amerikai, az osztrák és a nyugat-német katolikus egyház esetében is. Konkrétan arra utal a cikk, hogy kölni érsek-ké tette Meisner berlini (összberlini) érsek-bíborost, s ezzel nem vette figyelembe a nyugat-német epizkopátus más érdekeltjeit. További bírálat a pápával szemben az, hogy a teológiai professzorokat elhanyagolja. „Karol Wojtyła lengyel.” Ez azt jelenti, hogy olyan erősen klerikális egyházból jött, ahol a hatalmi aktivitás az erős, és nem az elmélyült teológiai munka. Ott nem fontos a belső egyházi szabadság, a demokrácia, hanem az egyház uralkodói, hatalmi jellege. A *Sonntagsblatt* cikke az EKD benszeimi ökumenikus kutató intézetének tanulmányaira alapozza megállapításait.

A *L'Osservatore Romano* 1989. január 12-i száma az első oldalon közöl szerkesztőségi cikket a pápa püspökök-kinevező jogáról. Ebben azt írja, hogy az utóbbi püspöki kinevezésekkel kapcsolatban különböző teológusok, sajtókommentárok azt írták, hogy visszaesés van ezen a téren a második vatikáni zsinat határozataihoz képest. A cikk hivatkozik egy meg nem nevezett teológiai szakértőre, aki szerint botrányos dolog a pápa püspöki kinevező jogát kétségbe vonni vagy kisebbiteni. Szintén a második vatikáni zsinat határozataira hivatkozik, amely az egyházzal szülő konstitúcióban megerősíti a pápa jogát a püspökök kinevezésére és hivatalba helyezésére. Sőt az egyház jogait úgy értelmezi, hogy a jövőben nem ismerik el az államok jogát vagy privilégiumát a püspökök kinevezésére, választására, jelölésére, javaslatára. Sőt az államokat arra kérik, hogy ahol történelmi okokból ilyen kiváltságok birtokában lennének, vagy akár szokásjogon azt gyakorolnák, arról mondjanak le, s a Szentszékkal szemben semmiféle jogot se gyakoroljanak.

A pápaságról szóló klasszikus római katolikus tanításban nincs változás. Ennek a részletes dogmatikai kifejtése helyett elég megemlíteni azt a tömör fogalmazást, amit az *Osservatore Romano* 1990. július 27-i számában ol-

vashatunk, amikor a római kúria hivatalban lévő főbb tisztségviselőit megnevezik. A kúria élén természetesen a pápa áll ezzel a megjelöléssel:

„II. János Pál
Róma püspöke,
Jézus Krisztus helytartója,
az Apostolfejedelem utóda,
az egyetemes egyház feje,
Nyugat patriarkája,
a római egyházi tartomány érseke és metropolitája,
Vatikán állam szuverénje,
Isten szolgálóinak szolgálója,
Karol Wojtyła.”

Ha a pápaságról szóló római katolikus dogmatikai tanítás nem is változott, de sokat mondó az a mód, ahogyan II. János Pál a pápaságot gyakorolja. Itt mindegyik arra kell gondolni, ahogyan a „világ plébánosa-ként” végzi missziói útjait minden világrészen. Nem római palotájában trónol, hanem magára veszi a népek gondját, s krisztusi szeretettel jelenik meg közeli és távoli országok tömegei előtt, melyek méltán veszik őt körül tiszteletük és szeretetük jeleivel. Ezeknek – ahogy ő nevezi – a „zarándokutaknak” a mélyebb értelmét az adja meg, hogy a megújulásnak, a jövő építésének, a missziói küldetés teljesítésének a perspektíváját szolgálják. Brazília a holnap egyházának összes problémáját mutatja, harminc-nyolc év múlva talán egymaga kitekint a világ keresztény népességének felé. Fekete-Afrikában a katolikus hívók száma az utóbbi évtizedben csaknem ötven százalékkal 54 millióról 82 millióra növekedett. 54 országban megközelítően ötszáz püspök és húsz ezer felszentelt pap szolgál. Mindez csak ízelítőül szolgál ahhoz, hogy a pápai látogatásoknak mekkora jelentőségük van világméretben is. Mindezt pedig rokonszenvesen, megnyerő modorban, mély hittel és magával ragadó bizonyossággal végli. Nem csoda, hogy olykor milliós tömegek lelkesednek érte.

2. II. János Pál teológiai portréjához szorosan hozzátartozik Mária-tisztelete, mint személyes kegyességének jellegzetes vonása. A Lengyelországban létrejött máriás áhítata – közismert. Magánkapolnájában is ott van a czestochowai Szűz kis ikonja. De természetesen a pápa személyes hitvilága és kegyessége egybevágnak a római katolikus egyház mariológiájával.

II. János Pál pápa mariológiai enciklikáját (Redemptoris Mater, a Megváltó Anyja) az általa elrendelt Mária-év (1987. június 7-től 1988. augusztus 15-ig) alkalmából bocsátotta ki, amelyben nagyszabású összefoglalást ad a római katolikus Mária-tanításról.

Máris megnyerő az a hang, ahogyan a pápa megszólal. Nem jelent ki új dogmát, nem hatalmi szóval beszél, hanem a kialakult mariológiát elsősorban a II. Vatikáni Zsinat hangnemében tanítja, feldolgozza, magyarázza. Miközben a Szentírásban előforduló valamennyi Máriára, vagy a megígért Messiás, később pedig Jézus Krisztus születésére és Mária anyaságára vonatkozó bibliai textust feldolgozza és a római katolikus mariológiával összefüggésbe hozza, ezt nem csupán teológiai szakértői alaposággal végli el, hanem tekintete átfogja egyházának egészét, a liturgiai Mária-szövegeket, a Mária-ájtatosságok népvallási hangulatát, és végül saját, személyes vallomását és hitét, ami meleg és őszinte hangvételt jelent. Persze az evangéliumi keresztyénség tagjai (reformátusok, evangélikusok, baptisták, metodisták, adventisták stb.) nem érhetnek egyet vele, amikor az egyszerű bibliai Mária-képet meghosszabbítja, felnagyítja, mitologizálja, mert itt már az alapvető teológiai különbözőségek nyilvánulnak meg.

Az enciklika nagy egzegetikai alaposággal dolgozta fel az összes textust, ami csak lehetséges. A proto-evangéliumban (Gen 3,15) nincs Máriáról szó, hanem „asz-

zonyról”, „a Napba öltözött asszony” (Jel 12,1) sem Máriát jelöli kifejezetten, de ez a széles távlat is mutatja – szinte a Biblia elejétől a végéig –, mennyire átfogja ez a feldolgozás a lehetséges textusok összességét. De természetesen Lukács és Máté evangéliumának az első fejezeteire épít elsősorban, bőségesen idézve ezekből a szentírási helyekből. Már nem a Szentírástól független mariológiáról van szó. De mégsem érthetünk egyet azokkal a spekulatív elemekkel, teológiai okoskodásokkal, skolasztikus finomságokkal, amelyek arról szólnak, hogy Pál apostol Ádám – Krisztus példájának a mintájára szerepel az Éva – Mária párhuzam. Vagy a kánai menyegző jelenetéből levont következtetés, hogy Mária gondoskodása és segítőkészsége kiterjed az egész emberiségre, közvetít (die Mittlerin) az ember és Jézus Krisztus között, közbenjáró a gondokkal küzdő embervilág bajai tekintetében. A János evangéliuma szerinti keresztjelenet magyarázata során Mária már nemcsak Jézus anyja, hanem az egész emberisége is, anyja az egyház hívó tömegeinek.

Lényegében az enciklika magában foglalja a római katolikus mariológiát. Különösen a II. Vatikáni Zsinat ide vonatkozó tételeit idézi gyakran, de bőven utal VI. Pál pápa kijelentéseire is. Mégis nagy érdeme az enciklikának, hogy nem erőlteti tovább a Mária-kultuszt, nem hoz új dogmát, hanem a meglévő foglalt össze, szinte népszerűsíti. Az ökumenikus fogadatra is tekintettel van a pápa.

„Az egyház útja és valamennyi keresztény egysége” című fejezet kifejezetten „az elszakadt testvérek” és a római katolikus mariológia problémájával foglalkozik.

Elsősorban az ortodox egyházak megértésére számít a pápa. Utal arra a liturgikus gazdagságra, ami az ortodox istentiszteletekben Máriát dicsőíti. A bizánci liturgiában is, de a négy ó-keleti egyház liturgiájában is dicséretet, magasztalásokat, himnuszok méltatják Mária szerepét. Az ikonok szent glóriával ábrázolják Máriát, s igen nagy szerepet játszanak a mindennapok házi kegyességében is. De a különbség ott mutatkozik, hogy az ortodox egyháznak szándékosan és tudatosan nincs dogmaalkotó tanítói központja. Az ortodoxia nem ismeri el, sőt elvileg nem is ismerheti el a hierarchikus tanítói hatalmat (potestas magisterii). Csupán a szakramentális szolgálatra, a papi cselekmények végzésére hivatott a papság (hierarchia ordinis), amelynek megszakíthatlan lelki kapcsolatban kell lennie az apostolokkal (apostolica successio). De ami a tanítást illeti, a püspök, a pap és valamennyi egyházi méltóság épp annyira tanítottjai az egyháznak, mint amennyire tanítói.

Az ortodoxiában nem léteznek olyan dogmaalkotások, mint a tridenti zsinat, az immaculata, vagy az assumptio dogma, vagy a II. Vatikáni Zsinat konstitúciói. Ennélfogva az ortodoxia nem vallja a római katolikus dogmákat mariológiai vonatkozásban sem. Az ortodox egyház nem él semmi külső tekintéllyel, semmi egyházjogi formulával, mert a tekintély, a jog, a külső hatalom nem tartozik sem lényegéhez, sem tulajdonságaihoz. Egyházuk tekintélye nem jurisztikus, hanem lelki, szellemi, misztikus erő. A népvallási kegyességben, az ájtatosságokban egybecsendülhetnek a római katolikus és az ortodox Mária dicsőítés elemei, de az első hét egyetemes zsinat óta nincs külön dogmafejlődés az ortodox egyházban, egyházakban. Vagyis nincs meg a mariológiának a VIII. századtól fogva alkotott dogmarendszere, mint a római katolikus egyháznak.

Ami pedig az evangéliumi vagy protestáns egyházakat illeti – amint erről már többször esett szó –, a „sola scriptura”, „solus Christus”, „sola fide” alapvető tanítások érvényesek Máriával kapcsolatban is. Azt a mariológiát valljuk, ami a Szentírásban van.

A pápák rendszerint akkor erősítették a mariológiát, amikor szélesebb néptömegek megnyerésére törekedtek.

A hierarchikus beállítottság a papnak ad minden szerepet az istentiszteletben, a nép csak passzív módon, elfogadó és visszhangzó szerepet kap. Ezért a liturgiai zártságot kiegészítik a népvallási kegyesség vonásaival, ahol népi „ájtatosságok” vannak, zárandoklatokon fel lehet keresni a „Szűzanya” és a szentek kegyhelyeit. Mária segítségét lehet kérni az emberi élet különféle bajaira, olykor csodás gyógyításokat lehet magasztalni. A tömegeket megmozgató „népmisziók” során különösen a szerzetesek tartanak izzó beszédeket a „Boldogasszony” különleges segítségéről és eredményes közbenjárásáról. A katolikus hit látványos és közösségekben történő megvallása szugesztív erővel valószínűleg meg. A „népi jámborság” mintegy kiegészíti a kötött formájú liturgikus egyházi életet.

3. „Sollicitudo rei socialis” (Az egyház szociális gondja) című enciklikáját II. János Pál 1987. december 30-án bocsátotta ki, a VI. Pál pápa által 1967-ben alkotott „Populorum progressio” (A népek haladása) című enciklikája huszadik évfordulójával kapcsolatban.

A bevezetőben a pápai tanítás folyamatosságára utal II. János Pál. Ennek jegyében nemcsak VI. Pált említi, hanem XIII. Leo 1891-ben kiadott szociális enciklikáját is (Rerum Novarum). Mindegyik enciklikának az az alap gondolata, hogy az egész világ átfogó kérdéseire ad eligazítást a világegyház feje, a római pápa. A korszakok változtak, de a pápai szózat fontossága minden történelmi helyzetben érvényes és útbaigazító. Akikhez szól a pápa, azok a világ püspökei, papjai, szerzetesei, a római katolikus egyház minden fia és lánya, végül minden jóakarató ember.

A pápa annyiban lát változást az 1967-es állapotokhoz képest, hogy a világhelyzet azóta rosszabbodott. Míg VI. Pál a népek haladását állította középpontba, addig II. János Pál a gondokról beszél. Elismeri a húsz év alatt végzett rengeteg erőfeszítés értékét, amit nemzetközi területen végeztek, de mégis „meg kell bélyegezni” azokat a gazdasági, pénzügyi, társadalmi mechanizmusokat, amelyek egyesek gazdagságának és mások szegénységének a helyzetét megszilárdítják. A sokat utazott pápa sokat látott a harmadik világ nyomorúságából. Nincs is kilátás és remény az éhezők százmillióinak szabadulására a szegénység, éhség, betegség, korai halál szoritásából.

A világhelyzet feszültségének okát a pápa a két különböző társadalmi rendszer fennállásában látja: „Nem hallgathatjuk el a politikai helyzet egyik különösen döntő tényét, amely a második világháborút követő történelmi szakaszt jellemzi, és erősen befolyásolja a népek fejlődésének alakulását. Ezen a két egymással szembenálló tömb létezését értjük, amiket Kelet és Nyugat névvel jelölünk. Létezésük alapja nem egyszerűen csak politikai, hanem ahogyan mondják, világpolitikai természetű is. Mindkét tömb hajlik arra, hogy maga körül további országokat vagy országcsoportokat asszimiláljon vagy csatlakoztasson.” A két rendszert a pápa egyenlően akarja kezelni, arányos bírálatot akar kifejezni.

Rámutat a politikai ellentétek mélyebb ideológiai gyökerére, amikor ilyen összefoglaló jellemzést ad: „A Nyugaton ugyanis olyan rendszer van, amely történelmileg a liberális kapitalizmus elveihez ragaszkodik, ahogyan az elmúlt évszázadban az iparosítással kifejlődött. Ezzel szemben a Keleten olyan rendszer van, amely a marxista kollektívizmushoz igazodik, amely a proletár osztályok helyzetének értelmezéséből keletkezett, ahogyan egy sajátos történelemmagyarázat tényénél elhatárolták.” Az ideológiai ellentét, az egymással küzdő rendszerek és hatalmi központok kifejlesztése, nem utolsósorban pedig a propaganda, elkerülhetetlenül a katonai ellentét növekedéséhez vezetett, ami hozzájárult ahhoz, hogy létrejön a fegyveres hatalom két tömbje, amelynek mindegyike bizalmatlanul nézi a másik hegemoniáját.

A pápa tervszerűen bírál kétfelé: „Az egyház szociális tanítása kritikus magatartást tanúsít mind a liberális kapitalizmussal, mind pedig a kollektívista marxizmussal szemben.” Másutt pedig ezt írja: „a két tömb mindegyike, a maga módján, magában rejt egy hajlamot az imperializmusra, ahogyan ezt általában nevezik, vagy a neokolonializmus formáira.”

A pápa világosan elhatárolja magát a félreértésektől, amikor azt írja: „Az egyház szociális tanítása nem »harmadik út« a liberális kapitalizmus és a marxista kollektívizmus között, és nem is lehetséges alternatíva más, egymástól kevésbé távol álló megoldásokhoz: sokkal inkább önálló valami. Ideológia sem, hanem alapos gondolkodás eredményeinek pontos megfogalmazása az emberi lét komplex valóságairól a társadalomban és nemzetközi síkon, a hit és az egyház hagyományainak fényében. Fő célja, hogy ezeket a valóságokat értelmezze, amikor megvizsgálja, megegyeznek-e vagy sem az evangéliumi tanítás alapelveivel az emberről és annak földi és egyben transzcendens hivatásáról, hogy azután orientálást adjon a keresztények magatartásának.” A pápa célkitűzése világos és fontos. Csak az a kérdés, hogy olyan benyolult világhelyzetben, mint a jelenlegi helyzet, lehet-e általános és elvont kijelentéseken kívül, érdemben hozzászólni a mai kérdésekhez? Nem túlságosan nagyigényű-e a célkitűzés ahhoz, amit el lehet érni? Hiszen mind a kapitalizmus, mind a szocializmus, mind a harmadik világ országai részben tömbökben élnek, de ugyanakkor különbözőnek egymástól. Miként lehet ennyi differenciált helyzetet összefogni és bennük a keresztények magatartását tanácsolni? Nem nagyobb-e a szándék, mint amit meg lehet valósítani?

Két területen azonban feltétlenül rokonszenves és követésre méltó a pápa állásfoglalása. Az egyik a nyomor elleni küzdelem, a másik a világméretű összefogás az ember javára, jövőjének biztosítására.

a) Míg évekkel ezelőtt a Vatikán fellépett a „felszabadulás teológiája” ellen, annak marxista befolyásoltsága miatt, addig most már jóval megértőbb a pápa az elnyomott népek felszabadulási törekvése iránt. „Népek és egyes személyek saját felszabadulásukra törekednek: teljes fejlődésük keresése annak jele, hogy vágyakoznak legyőzni a sokrétű akadályokat, amelyek meggátolják őket abban, hogy emberibb életet éljenek. A felszabadulásra való törekvés az ember és a társadalom szolgátságának minden formája alól, nemes és jogos törekvés. Ezt célozza a fejlődés, vagy jobban mondva a felszabadulás és a fejlődés, ha figyelembe vesszük a két folyamat közötti szoros kapcsolatot.” Az eddigi pápai enciklikák közül az a mostani áll ki leginkább az elnyomottak mellett és a „fogyasztói társadalom” pazarló, a szegényekre tekintettel nem lévő mentalitása ellen. A világot járó pápa mélyen együtt érez az emberi nyomorúság minden megnyilvánulásával.

b) A pápa minden egyházzal és minden jóakarató emberrel szövetségben találja magát, amikor a fegyverkezés ellen, a leszerelésért és a népek fejlődéséért hív összefogásra és szolidaritásra. „A fegyverek gyártása súlyos, visszas állapot a mai világban, tekintettel az emberek valódi szükségére és az alkalmas eszközök bevetésére ahhoz, hogy kielégítsék őket. Ugyanez vonatkozik az ilyen fegyverekkel folytatott kereskedelemre. A kötelezettség arra, hogy a népek fejlődéséért kiálljunk, nemcsak individuális, még kevésbé individualisztikus jellegű, mintha lehetséges lenne az egyesek elszigetelt erőfeszítéseivel elérni. Kötelesség ez mindenki és minden egyes férfi és nő, társadalom és nemzet számára, de különösen a katolikus egyház és más egyházak és egyházi közösségek számára, amelyekkel ezen a területen teljesen készek vagyunk az együttműködésre. Az ember csorbítatlan fejlődéséért folytatott igyekezetben sokat tehetünk más vallá-

sok híveivel együtt, ami egyébként különböző helyeken már megtörténik.”

Erre az összefogásra való hívás talán a legfőbb értéke az enciklikának. Ez osztatlan megbecsülést szerez a pápának és a vezetése alatt álló római katolikus egyháznak.

A „keleti politika”

Ez a fogalom a Vatikán, illetve a római katolikus egyház politikáját jelöli meg a volt szocialista országokkal, illetve az ott működő katolikus egyházakkal kapcsolatban. II. János Pál pápa idejében a diktatórikus államok egyházat elnyomó politikája már fokozatosan enyhült, a nagy egyházpolitikai küzdelmek korábban lezajlottak. Az újabb feladat abban rejlett, hogyan lehet a fokozatosan több szabadsághoz jutó egyházakat megújítani, az új helyzetben megerősíteni az életkörülményeit. A statisztikák ugyan nem pontosak, de úgy szokták emlegetni, hogy Lengyelországban 90 százalékban, Cseh-Szlovákiában 70 százalékban, Magyarországon 60 százalékban tartoznak az emberek a római katolikus egyházhoz. Mindez jelentős tömegeket tételez fel, de nemcsak ezekben az országokban, hanem a többiben is van tömegbázisa és erkölcsi tekintélye a római katolikus egyháznak.

Az Osservatore Romano 1989. december 1-jei száma az első oldalon hoz beszámolót II. János Pál pápa és Gorbacsov szovjet államfő találkozájáról a Vatikánban. Az Osservatore úgy dolgozza fel ezt az eseményt, hogy kétoldalú értékelést hoz, egyrészt a szovjet álláspontról, másrészt a vatikáni álláspontról. Idézi a szovjet művelődési minisztert, J. S. *Melentyevet*, hogy reménység szerint elmélyült kapcsolat következik a Szentszék és a Szovjetunió között. A „Komszomolszkaja Pravda” pedig II. János Pál pápa politikai portréját rajzolja meg azzal, hogy a döntő az, ami összeköt, s nem az, ami szétválaszt. Ugyanakkor katolikus részről idézi *Ratzinger* bíborost, a hittani kongregáció elnökét, aki kiemelte, hogy Gorbacsov elnök elismerte a lelkiért, az erkölcsi befolyást, amivel a pápa rendelkezik. A Szovjetunióban növekszik a vallási érdeklődés, miközben a marxista „dogmák” relatívvá lettek. A pápa meghívást kapott, hogy szívesen látott vendég lenne Moszkvában. Mindenesetre a kapcsolatok folytatását helyezték kilátásba mindkét részről. A pápa azóta új püspököt nevezett ki a Belorussziában működő katolikus egyház számára. Ugyanakkor súlyos vita folyik az ukrán katolikus egyház visszaállításáról. (Theologiai Szemle 1990. 2. száma: Ottlyk Ernő: Ukrán katolikusok és ortodoxok.)

A kelet-európai országokban végbement rendszerváltozási események új lehetőséget tártak az egyházak elé. II. János Pál pápa gyorsan intézkedett új püspökök kinevezéséről Csehszlovákiában, Romániában, Litvániában, az akkori NDK-ban. A hierarchikus felépítésű katolikus egyházban a püspök funkciója döntő jelentőségű. Lengyelországban és Magyarországon korábban be volt töltve valamennyi püspöki szék. Most az az új, hogy Cseh-Szlovákiában s Romániában is betöltötte a pápa az üres érseki és püspöki pozíciókat, sőt segédpüspökök kinevezésére is sor került, teljes lett a hierarchia. Ugyanakkor

a katolikus egyház mindent elkövet a korábban elvett épületei visszaadásáért, ezekre különösen az iskolák és a szerzetesrendek működése miatt van szükség.

A magyarországi helyzetre is a fentiek jellemzőek. A pápa betöltötte az összes érseki és püspöki székét, segédpüspököket is kinevezett az ordináriusok segítésére. A magyar hierarchia is teljes. Mintegy 70 szerzetesrend kezdte meg működését. Folyamatos tárgyalások folynak az egyházi épületek visszaadásáért, az ifjúsági munkáért, az iskolákért, a hitoktatásért, az egyházi egyesületek működéséért. A pápa magas szintű diplomáciai tárgyalásokon is segíti a magyar katolikus egyház életvitelét. Magyar nagykövetet fogadott a pápa és vatikáni nunciust küldött Budapestre. 1990. szeptember 17-én pedig a pápa fogadta a magyar miniszterelnököt.

De a „keleti politikában” a legfontosabb az az erkölcsi irányítás és tanácsadás, amit a pápa a korszakváltás idején ad. A 18. század óta egyre erősödött a szekularizáció Európában, de legerősebb formáját a kommunizmusban érte el. A legradikálisabban tette meg az embert az Isten nélküli világ uralkodójává. Kilúgozta az erkölcsöt a családból, a társadalomból, az emberi együttélés rendjéből. Amikor megrendült, majd összeomlott a kommunizmus, mindenütt ürt hagyott maga után. A pápa sokszor hangoztatta, hogy a korszakváltás legnagyobb problémája maga az ember, az erkölcsi gerincét, az Istenben való hit erejét elvesztett ember. Főleg az ifjúság szenved az erkölcsi nihiltól, mert nagyrészt ateista nevelést kapott. II. János Pál pápa Prágában 1990. április 21-én azt mondta, hogy az összeomlott Babel-torony helyén kell a keresztény Európa jövőjét felépíteni. Természetesen egész Európának szüksége van az új életre, s ezzel kapcsolatban misszióra és evangelizációra, de most elsősorban a kommunizmus volt országaiban kell a lelki bűnűltárgyból felocsúdó embereknek a hitébresztő evangéliumot hirdetni. Az életcéll nélküli, fásult ifjúság, a szétzillesztett család, a kereskedelmi és üzleti harácsolás, a növekvő bűnözés, és maga a megkeseredett ember mutatja ezt a nihilt, amiből fel lehet támadni és új életet lehet kezdeni. Az egyház szolgál a társadalom egészsége és gyógyulása javára. Az egyház az emberi jogok védelmezője. Az egyház a nemzeti hagyományokon épülő kultúra segítője.

Ugyanakkor a pápa arra is figyelmeztette Kelet-Európát, hogy még semmi sincs véglegesen kivívva, világi vetélkedések érvényesülhetnek, a nemzeti kisebbségek közötti konfliktusok lobbanhatnak fel újból, nacionalista túlkapások jelentkehetnek. De a pápa azt a reménységet fejezte ki 1990. évi újévi beszédében, hogy itt a legalkalmasabb pillanat a ledőlt falak köveinek összeszedésére s a közös európai ház együttes felépítésére.

Amint láttuk, a dogmatikai és hitelvi különbségek nem szűntek meg a protestánsok és a római katolikusok között, de II. János Pál pápával és a római katolikus egyházzal mélységesen egyetérthetünk az ember szolgálatában, a keresztény erkölcs építésében, az evangelizáció, a misszió szolgálatában, az ifjúság és a család védelmében, a nemzeti kultúra erősítésében. Ökumenikus lelkülettel szolgáltunk és szolgálunk együtt római katolikus testvéreinkkel.

Ottlyk Ernő

Micsoda esztendő!

Micsoda esztendő volt ez az 1990! Volt, írom, pedig – mennyit panaszkodom hasonló okból – most még néhány hét hátravan, s egyik tanulsága ennek az évnek éppen az, hogy hetek alatt nagyokat fordulhat a világ; mire kinyomtatják e sorokat, mi marad 1990-ből? Néhány óra talán, vagy már annyi sem?

Csakugyan: mi maradandó 1990-ben? 1990-ből?

Nem egészen ennek az esztendőnek a történése, mert még az előzőben kezdődött: Erdély és Románia. Remény és megghiúsulás. Vagy csak késkéledés? Késleltetés? Az mindenképpen maradandó érték, hogy egy bizonyos kegyetlen zsarnokság megszűnt. Az esztendő végén Románia mégiscsak más, mint volt az előző év utolsó hónapjának elején-közepén. Most, amikor írom e krónikát, még javában tüntetnek Bukarestben, ha nem is annyira erősen, mint egy évvel ezelőtt. Amikor olvashatók lesznek e sorok, talán többet lehet tudni arról, merre halad tovább a romániai fejlődés. Most éppen véres események helyszíne szovjet-Moldávia. A moldávok újra románok akarnak lenni, mert hát valójában azok; adoma szól arról, mi a különbség a román nyelv és a moldáv között? Az, hogy az egyiket latin, a másikat cirill betűkkel kell írni. Történelmi fricska, hogy Moldáviában e napokban egy orosz lakosságú területrészt követeli a saját önállóságát. Történelmi fricska, de nincs kedvem kajánkodni.

Akárhogyan nézzük: Európa keleti része ebben az évben alaposan megváltozott. A magyarországi változásokkal foglalkozni ódzkodom. Igazán csak krónikaszerűen jelzem, hogy az év elején parlamenti választások voltak, mint mondják: az első szabad választás Magyarországon. Azért az új országgyűlésre ki kellene tenni a „T” betűt: tanuló-parlament ez. És a kormány is tanuló. Jó tanuló-e vagy sem, ezzel most nem foglalkozom; az ilyesmit különben is az idő dönti el. Aztán voltak – akkor így mondták: – helyhatósági választások. Községi, városi, megyei önkormányzatokat választottak. Ennek más lett az eredménye, mint az előzőnek. Nem vonok le következtetést. Csak annyit jegyzek meg, hogy az önkormányzatok erősen kiszolgáltatottjai a kormánynak. Saját pénzüket ugyanis kevés, külön adót nem vethetnek ki, ha a választók

– és a rájuk bízottak – rokonszenvét nem akarják elveszíteni, viszont ők külföldi kölcsönt Világbanktól, országoktól nem kaphatnak.

Aztán ez évi esemény volt az első országos tömegmegmozdulás részben a – mint mondják – rendszerváltás óta, részben 1956 óta. Mire e sorok megjelennek, talán sejtethető, hogy csakugyan tanult-e belőle mindenki, kivált a kormányzat, vagy csak a pillanatnyi helyzetben tett fogadkozásokat hallott akkor az ország. Most országos összefogást sürgetnek némelek, felelősségre vonást mások. Nem szólok hozzá, pedig van véleményem; de ki tudja, mi lesz csaknem két hónap múlva, amikor nemcsak az én gondolataimban ér véget az esztendő, hanem naptár szerint is. . .

Kulturális krónika – ez áll e rovat élén, ám az esztendő jellegzetességei között említhetném, hogy *szinte eltűnt* az események sodrában a műveltség, művelődés, kultúra. Ez részben érthető is, hiszen a kultúra valójában mindig egy kicsit – vagy nem is kicsit – ellenzéki, nemcsak politikai-társadalmi értelemben, hanem emberileg, erkölcsileg. Egyedül a poézis veselkedhet neki annak, hogy művészi kifejezést adjon egyféle egyetértésnek: a lírai költészetre gondolok, a szerelmi versekre – bár ezek is az epekedés időszakában íródnak, a beteljesült szerelemnek alig van költészete, ha egyáltalán van. Nem tudom ki mondta, de jól mondta: a művészet tárgya a szép, a jó, a boldogság *felé vezető rögs út*; a célhoz érés, ha sikerül, már nem művészeti téma. Valami kétségkívül befejeződött az elmúlt évben, de hogy mi kezdődött, azt még nem tudjuk pontosan; helyesebben csak kezdődött valami, a folytatásra még várni kell. S ennek a várakozásnak része az is, hogy a kultúra ismét része lesz az életnek, s a közéletnek.

Úgy tetszhet mindezek közben, kivált mert azt írtam: a magyarországi események krónikájával takarékoskodom, mintha szűk esztendő lett volna 1990, pedig csakugyan és sokféleképpen hagy emléket. Csak kevéssel korábban is ki gondolta volna például, hogy a német egység megvalósul? Igaz, azt se gondolta volna senki, hogy akik oly régen ábrándoztak róla (az egykori NDK-ban), azoknak jó része kiábrándult most, mert vágyaik eldorádója helyett pénzsűkében találták magukat, mert évtizedes elma-

radásokat nem lehet egyetlen nap alatt behozni. Akik vágyakozva néztek eddig a fal felé, a drótkadály felé, mert „ott túl a rácson egy más világ van”, azok most utazhatnak – ha volna miből. Ez egyébként Magyarországon is sokak gondja, mert világútlevéle mindenkinek lehet, de pénze? Ami azt illeti, az ötvendolláros évi keret se éppen bőséges. Az én szerény véleményem szerint az utazási és devizasabályok még mindig a bevásárlóturizmusnak kedveznek, s szinte csak annak; aki csakugyan világot akar látni, műkincseket, múzeumokat, szép tájakat – az iratkozzék be egy kölcsönkönyvtárba, vegye ki a képes útikönyveket és ne ábrándozzék világlátásról.

Hadd térjek azonban vissza oda, hogy noha ez az esztendő oly sok változást hozott, számomra, s e beszámolóban az olvasó szemében kevésbé eseménydúsnak tetszhet. Nekem van erre egy szubjektív okom: hosszantartó betegség tartott távol az események egyidejű követésétől, főként a felelős megnyilatkozástól, hiszen sok mindent nem, vagy csak másodlagos forrásból ismertem. Másrészt azonban kialakult bennem így is az a nézet, talán meggyőződésnek is mondhatom: nem annyira befejeződött valami ebben az 1990-es esztendőben, mint inkább megkezdődött, s az igazi nagy tét itt van: mi lesz itt, mi lesz ott? Meggyőződésem ugyan, hogy a jövőnek szerves és elválaszthatatlan része a múlt, részben, mert annak tanulságaira kell építeni, részben mert a múlt le nem tagadható, legfőljebb megtagadható – már ha ama tanulságokra gondolok, mégis most azt tartom, hogy az igazi nagy kérdés, mi lesz. Mert megannyi ereszték rendült meg, jórészt ebben az 1990-es esztendőben Magyarországon, Európában, a Szovjetunióban, a Közel-Keleten és voltaképp az egész világon, de – legalábbis e sorok írásakor – még semmi sem végleges, veszélyzónák vannak, olykor apokaliptikus veszélyzónák.

Ha azt próbálom mérlegelni, mi lesz emlékezetes ebből az esztendőből, arra a reményre építek, hogy *lesz* emlékezet; méghozzá őszi emlékezet. Szembenézni önmagunkkal, és meglehetősen fontos föltétele annak, hogy akár csak egyetlen napot is élhessünk a jövőben. S ezért aligha erőszakolt a gondolat, hogy valami igazán mara-

dandót kell keresnünk ebben az esztendőben is. Nemcsak olyankor, mint nekem adatott ebben az esztendőben, hogy a betegség mulandóságomra emlékeztet. A betegágyon és suttyomban, az orvosok elől titkolva, hogy írni próbálok, papírra vettem néhány sort a Vizsolyi Biblia hasonmás kiadásának újramegjelenése alkalmából. Ez az év ugyanis a Vizsolyi Biblia évfordulójának esztendeje is, és – habár csak ötödik – évfordulója annak, hogy a Helikon Kiadó *Szántó* Tibor szerzetesi gondozásában megjelentette ezt a hasonmás kiadást.

Mert a Vizsolyi Biblia maradandó érték. Maradandó érték a Biblia is, és természetesen még inkább az, ami a Bibliában olvasható. Persze, itt most kulturális krónikát írok, jegyzeteket inkább, és nem prédikációt. Magam sokat vesződöm gondolatban azzal, hogy a Biblia milyen formában, milyen nyelvzetben jusson el a hívó vagy nem hívó olvasókhöz. Ez az eleinte nem könnyen olvasható régi szöveg meghatározó és meggyőző. Néha előveszem, megnézek benne egy-egy feje-

zetet. Az a véleményem, hogy a maga idején föltétlen meggyőző lehetett ez a fordítás és íze-zamata ma is példaértékű. E sorok írásakor nem ismerem az új fordítás revideált változatát, illetlenség lenne tehát az előzőről véleményt mondanom. Inkább azt jegyzem ide, hogy ez évben elpanaszolta valaki; kora előrehaladtával elhatározta, hogy első betűjétől az utolsóig elolvassa a Bibliát. Sok gondja támadt, mondta, mert az Ótestamentumban ismétlésekbe és olyan részekbe ütközött, amelyek mai szemmel – enyhén szólva – meghökkentők. Csakugyan: az Ótestamentumot az Újszövetség után kell(ene) olvasni és van valami abban, hogy a Bibliát legalábbis minimális magyarázatokkal ellátva kellene a hívók kezébe adni.

Nem hamisítás vagy félrevezetés, nem is magyarázkodás okából. A többi között azért is, mert bizony – sokat beszéltek erről az elmúlt években és beszélnek róla a jelenben is – a Biblia, mint olvasmány is háttérbe szorult, és az az szó-tár, amely érthetővé tesz bizonyos kifejezéseket

és fejezeteket, hiányzik. Meglehet, nem volt az tökéletes az én időmben sem, úgy értem: amikor én jártam középiskolába. De valamit mégiscsak kaptunk akkor, ami eligazított, ami eligazodni, érteni segített. Természetesen a Bibliát nem elsősorban érteni kell, hanem a Biblia segítségével hinni: de azért ez a kettő nem ellentétes. Most azokon az utcai asztalokon, ahol könyvek és könyv alakú vacakok kínálóznak, Bibliákat is adnak és sokféle vallásos irodalmat. Ha valaha, most újra és nagyon is szükséges lenne a világos vallomás és a magyarázat is, hiszen oly nehéz megkülönböztetni az asztalokon egymás mellett kínáló különböző vallásos és „vallásos” irodalmakat.

Ami ezt illeti: itt most nem időszzerű az idő szorításáról szólnom. A Biblia, a Vizsolyi Biblia tegnap, és ma és holnap is ugyanarról tesz hitvallást, ugyanarra a hitre ösztönöz, szólít és segít. Sok minden változik és változhat még, fog is változni, de ez – maradandó.

Zay László

Tallóztatás teológus szemmel

Kelet-európai orthodox körkép

A békés forradalom szele, mely az elmúlt hónapokban Európa keleti felén végigsöpört, a keleti egyházakat sem hagyta érintetlenül. Az orthodoxián belüli változások hírei eddig nem kényeztettek el bennünket, most viszont sok újságot kaptunk az orthodox egyházak életéből. Új pátriarchája van az orthodox egyháznak, akit 1990. június 7-én harangzúgás közepette választott meg az összegyűlt zsinat a zágorszki Szent Háromság Lavra „Troickij” templomban, Rodonyezi Szent Szerгий ereklyéi mellett. A 316 küldött között 89 főpap, 92 pap, 39 szerzetes, valamint 88 világi személy volt jelen. Az idők szava az, hogy a világi küldöttek között 38 nő is volt, akik szavazati joggal vehettek részt a zsinaton. A 32 külföldi állampolgár között két magyart is találunk. A kisdudvari Magyar Orthodox Egyházat – *Berki* Feriz betegsége miatt – *Imrényi* Tibor képviselte, valamint *Darányi* Miklós a budapesti Nagyboldogasszony egyházközség főgondnoka.

A patriarchaválasztó zsinaton erős hangsúlyt kapott az orosz orthodox egyház soknemzetűsége. Ennek hangsúlya azért is fontos, mert Európa keleti felében új szellemi járvány – a nacionalizmus – ütötte fel a fejét. A zsinati beszámolóból kitűnik, hogy a titkos szavazás előtti jelöléskor első-

ként *Antonij* szurozsi (londoni) metropolita neve került szóba, akit nagyon sokan meleg hangon támogattak, de az Orosz Egyház érvényben lévő szabályzata szerint külföldi állampolgár nem töltheti be az egyház legmagasabb rangú tisztségét. A kétfordulós titkos szavazás után II. Alexij leningrádi és novgorodi metropolitát választották az egyház legfőbb vezetőjének. „A zsinati küldöttek – írja *Imrényi* Tibor – végül is jól választottak. Az új egyházfő nemcsak kiváló teológus és komoly egyházkormányzati és nemzetközi tapasztalatokkal rendelkező főpap, hanem félig észtt származása révén hitelesen képviselheti azt a szellemet is, amely a zsinat egész folyamán feltűnő hangsúlyt kapott: a soknemzetiségű Orosz Egyházat” (*Egyházi Krónika*, 1990. 4. sz. 1.).

Alexej Mihajlovcis *Rüdiger* – ez II. Alexij világi neve – 1929. február 23-án Tallinban született. Kántori, majd pedig diakónusi szolgálat után iratkozott be 1947-ben a Leningrádi Lelkészképző Szemináriumba. Innen 1949-ben vették fel a Leningrádi Teológiai Akadémiára. Észtországi papi szolgálat után 1961. március 3-án szerzetessé avatták, majd még ugyanebben az évben Tallin és Észtország püspöke, valamint a rigai egyházmege ideiglenes adminisztrátora lett. 1964-ban Alexij pátriarcha érseki rangra emelte, majd 1968. február 25-

én metropolita lett. 1986. június 29-én vette át a Szent Szinódus határozata alapján a megüresedett leningrádi – novgorodi metropolita székét.

Kiváló teológus. Tudományos munkásságával megszerezte a magiszteri, majd pedig a doktori fokozatot. 1965-től a Moszkvai Patriarchátus Oktatásügyi Bizottságának elnöke, több teológiai intézet, köztük 1989. július 29-e óta a Debreceni Teológiai Akadémia tiszteletbeli doktora. Ökumenikus fáradozásainak elismerése az, hogy az Európai Egyházak Konferenciájának ő az elnöke.

A Román Orthodox Egyházból érkező hírek már közel sem ennyire megnyugtatóak. A hírügynökségek azt közölték januárban, hogy a régi rendszerben meglehetősen kompromitálódott *Teoctist* patriarcha lemondott. Most visszarendeződés jegyében – ismét visszavette hivatalát. A hírügynökségi jelentés szerint a visszahelyező határozatot „a patriarcha rehabilitációjáról szóló szinódusi okmány szerint a Szt. Szinódus a határozatot április 4-én hozta, azon az alapon, hogy az egyházfő lemondását januárban a Szinódus nem fogadta el egyhangúlag. Egyébként is *Teoctist* megromlott egészségi állapotára való tekintettel mondott le, amely azóta helyreállt. Ugyanaznap, április 4-én *Teoctist* patriarchát ünnepélyesen fogadták Bukarestben, s a Szt. Liturgia

után összeült a Szt. Szinódus, most már Teoctist patriarcha elnökletével” (Ep. 1990. 437.).

A Bolgár Orthodox Egyház életéről jobb hírekkel szolgálhatunk. Megélnékült halálos dermedtségéből az egyház. Visszaigényli templomait, álmósított épületeit. Újból megnyílik az 1947-ben bezárt plovdivi szeminárium, visszakapta az egyház a szófiai teológiai épületet, s ennek következtében a cserepisi papnevelő visszaköltözik a fővárosba. A változások jele az is, hogy a szófiai „Szent Kliment” Teológiai Akadémia hallgatóinak a száma megkétszereződött. A közeljövőben 300 ezer példányban újra kiadják a Bibliát. Ezután a rádió és a televízió is sugároz vallásos tárgyú műsorokat.

A peresztrojka vihara az orosz orthodox egyházban is ajtókat, kapukat nyitott. Nap-nap után hallunk ősi kolostorok újjáéledéséről, régi templomok, betiltott szemináriumok megelevenedéséről. Alexander *Szolzenyicin*, Nobel-díjas orosz író lemondott a „Gulag szigetcsoport” című regényének szerzői jogairól azzal a meghagyással, hogy ez az összeg fordíttassék a Fehér-tenger térségében fekvő szlovki kolostor felújítására. Ebben a kolostorban rendezték be a sztálini időkben az első munkatáborát a politikai foglyok számára.

Éppen a patriarchaválasztó zsinaton jelentette be *Vlagyimir* rosztovi metropolita, hogy az Orosz Orthodox Egyház hivatalosan is kérte a szovjet államot a „Krisztus Megváltó” monumentális templom újjáépítésére ugyanazon a helyen, ahol 1931-ben felrobbantották.

Így hát az épületek lassan megépülnek, de a lelki megelevenedés jelei is mutatkoznak. Az Orosz Orthodox Egyház Szt. Szinódusa Biblia-bizottságot szervezett, melynek alapszabályait május 8-án fogadták el. Ez a bizottság kötött megegyezést a Bibliatársulatok Világszövetségével. Ennek nyomán erősödött az a reménységük, hogy egyre több, lelkiekben éhes ember számára lesz hozzáférhető lelki kenyér a Biblia.

A kinyíló orosz orthodoxia egyik érdekes jele, hogy hetvenévi szünet után, a múlt év végén újra megkezdte működését a Jeruzsálemi Patriarchátus moszkvai képviselője, melynek temploma az Akszakovo utcai „Sztovuscij” Feltámadás templom. A „Zsurnál Moszkovszkoj Patriarhi” szerint „a képviselő múltjáról tudni kell, hogy amikor 1809-ben leégett a jeruzsálemi Szent Sír templom, az orosz cár úgy kívánt a templom újjáépítéséhez a jeruzsálemi patriarchátusnak anyagi támogatást nyújtani, hogy átengedte használatába a Taganrogi kolostort és a moszkvai Arbaton lévő Szt. Fülöp templomot. Az így alakult

képviselő első vezetője Arszeniosz archimandra volt. Századunk 20-as éveiben a képviselő utolsó vezetőjét, Athanásiosz archimandrárt kiutasították az országból, akkor a képviselő megszűntette működését” (1990. 5. szám).

Végül egy magyar vonatkozású orosz gyászír. *Jonathán* érsek 1990. május 21-én, életének 78. évében Munkácson elhunyt. Benne az orosz orthodoxia egyik jeles nemzetközi követőjét veszítette el, aki szülőföldjén túl, Csehszlovákiában, Berlinben, Észak- és Dél-Amerikában teljesített szolgálatot. Az ő hathatós munkálkodása segítette, hogy létrejött az Amerikai Autokefál Orthodox Egyház. Ivan Mihajlovič *Kopolovics* 1912. június 8-án Kárpátalján, Egresen született, 1949. november 29-én egy hűvös őszi estén érkezett Budapestre, hogy elhozza a Moszkvai Patriarchátusnak azt az okmányát, „amely fordulópontot jelentett a magyar nyelvű és érzelmű orthodoxia addig nagyon viszonytalan tagos történetében”. Szolgálatát utóda, *dr. Berki Feriz* esperes adminisztrátor így foglalta össze: „Az ő feladata volt a Moszkvai Patriarchátus kánoni főhatósága alatt esperességgé megszervezni az addig főpásztori joghatóság nélkül tengődő magyar orthodox egyházközösségeket, kialakítani a magyar orthodox egyházközösségeket, kialakítani a többi hazai orthodox egyházi szervezettel a testvéri kapcsolatokat, kezdeményezni az orthodox liturgikus könyvek magyarra fordítását, elindítani a magyar nyelvű orthodox sajtótevékenységet, aminek első jele volt az Egyházi Krónika megjelenítése 1952-ben. De már ezt megelőzően, 1951-ben továbbképző tanfolyamot szervezett az akkor még meglehetősen vegyes képzettségű magyar orthodox lelkészek és kántorok számára. Ezt a testvéri törődést az egyház munkásaival tovább folytatta egész magyarországi szolgálata alatt. Megtisztította papságunk sorait, s új jelölteket javasolt felszentelésre; gondoskodott a templomok felszerelésében mutatkozó hiányosságok pótlásáról, és általában mindent megtett, amit tőle mint egyházi vezetőtől el lehetett várni. Talán még többet is, mert emellett hitet, megbecsülést szerzett a magyar orthodoxiának nemcsak a más nemzetiségű orthodoxoknál, hanem a többi keresztény egyházak körében, valamint a világi hatóságok előtt is. Ennek a hatalmas munkának a sikeres elvégzése után kijelölte utódját az esperes adminisztrátori szolgálatra, kieszközölve a Patriarchátusban annak felszentelését és ki nevezését, majd 1954 őszén visszatért korábbi szolgálati helyére, a munkácsi egyházmezébe.”

„Az Istenben megboldogult főpap

mindekorra megmaradt egész lelki nyájának áldó emlékezetében, Kárpátalján és Magyarországon, Közép-Európában és Amerikában, a tambóvi és a kisinyovi egyházmezéjében. Ez a hatalmas lelki nyáj forrón fohászkozik a lelkeknek és minden testnek Istenéhez, hogy helyezze az ő hűséges és dolgozó szolgáját Jonathán érsek nemcsak lelkét az igazak hajlékába, és adjon neki örök életet.”

Széljegyzetek az új vallásügyi törvény margójára

Nem gyakran születik vallásszabadsági törvény. Ebben az évben mégis megszületett a várva várt, ami véget vetett annak a szándékolt jogi bizonytalanságnak, ami jó szolgálatot tett a pártállam diktatúrájának. Pedig a régi törvény – az 1895. évi XLIII. törvénycikkely a maga idejében haladó, nem kis harc árán elfogadott törvény volt. Csak a rend kedvéért jegyzem meg, hogy a király 1895. november 22-én szentesítette és az „Országos Törvénytár”-ban november 26-án tették közzé.

A törvény szándéka hibátlan, hiszen az 1. §-ban összefoglalt alapelv máig figyelemre méltó és igaz. „Mindenkori szabadon vallhat és követhet bármely hitet vagy vallást, és azt az ország törvényeinek, valamint a közérkölciség kívánalmainak korlátai között különösképpen is kifejezheti és gyakorolhatja. Senkit sem szabad törvényekbe vagy a közérkölciségbe nem ütköző vallási szertartás gyakorlásában akadályozni, vagy hitével nem egyező vallási cselekmény teljesítésére kényszeríteni.”

Ezzel a haladó, nagyon liberális alapelvvel induló törvény mégis szándékai ellenére létrehozta a bevett, elismert és el nem ismert egyházak hármas kategóriáját. Ezzel ugyan jól össze lehetett egyeztetni a szabadegyházak jogfosztott státusát és a vallási diszkrimináció sok kisebb-nagyobb tettét.

Most ismét új vallásügyi törvény született, mely éppen úgy haladó, mint a maga korában a régi vallásügyi törvény volt, és ma is veszélyeztet az, hogy valahol „elromlik valami”. Így tehát a lelkes fogadtatás mellett a józan kritikai vizsgálódásnak is helye van. Ezt *Péter László* professzornak, a Londoni Egyetem jeles tanárának egyik régebben magyarul is megjelent tanulmánya is megerősítette bennem. (Volt-e magyar társdalom a XIX. században?, Valóság, 1989. május 1–24. o.). *Péter László* szerint a vallási egyenjogúság kérdése az egyik legfontosabb politikai kérdése volt a századfordulónak, hiszen a lakosság túlnyomó többsége akkor vallásos volt, a vallásos ellentétek viszont jelentősek

voltak. Ugyanakkor meg a vallásfelekezetek teljes egyenjogúsága a reformkor óta alapvető liberális követelés volt, amelyet a kiegyezés után úgy szólván valamennyi politikusi vallott.

Akkor már a törvény szándéka több mint egy évszázados múltra tekintett vissza. A Türelmi Rendelet protestánsokat egyenjogúsító szándéka, mely az abszolutista uralkodó egyéni döntése volt, az 1790-es országgyűlésen megerősítést nyert, mely megerősítette a protestáns szabadságjogot és polgári, valamint politikai jogokkal ruházta fel az orthodox egyház híveit. A döntő áttörés az 1848. XX. tc. volt, amely minden bevett vallás tökéletes egyenlőségét és viszonyosságát deklarálta. De ennek a mindvégig érvényben lévő, csaknem mindenki által elismert és hangoztatott dolognak a végrehajtási lehetőségek hiánya miatt nem lehetett érvényt szerezni. A kiegyezés után „a szabad egyház szabad államban” volt a legnépszerűbb jelszó. Eötvös József kultuszminisztersége alatt mindent megtett az 1848. XX. tc. érvényesítéséért – mégis a tényleges egyenjogúsítás ügye – kútbaesett. Erdekes Péter László megfigyelése: „A felekezeti villongások miatt, az ügynevezett egyházjogi kérdés érintésétől irtózó Tisza Kálmán bukása után, csak az 1890-es években került sor átfogó egyházjogi reformra. A vallás szabad gyakorlásáról szóló 1895. XLIII. tc. deklarálta a lelkiismereti szabadság alapelveit és hallgatólagosan lehetővé tette a felekezeten kívüliséget. A jogrend tehát a XIX. század során valamennyire a felekezeti egyenjogúság felé haladt. Oda azonban soha nem érkezett el. Az egyenjogúság felé mutató tendenciával egy időben egy ellenkező irányú fejlődést figyelhetünk meg. A liberális politikuskok az egyházaknak és vallásoknak egy új jogi hierarchiába való betagozódását segítették, és ez akarva akaratlan megtagadását jelentette a vallási egyenjogúság azon elvének, amelyben szilárdan hittek.”

Ennek a visszás helyzetnek a gyökere abban volt, hogy a korona még a XVIII. században magának igényelte a főfelügyeleti jogot. Ez a jogigény nem országgyűlési törvényen, hanem szokásjogon alapult, azért ezt semmilyen törvény meg nem határozta. Így a sokféle jogforrás az egyházak és az állam viszonyában tarkabarka jogállapotokat eredményezett. A hierarchikus rendszer csúcán a bevett vallások helyezkedtek el. Ez a kifejezés (latinul: recepta religio) a törvénykönyvben 1790-ben jelent meg a két nagy protestáns felekezetre vonatkozóan, de minden további meghatározás nélkül. A későbbi évek jogalkotásai viszont különböző jogi előnyöket kötöttek ahhoz, hogy valaki tagja-e

valamilyen bevett vallásnak vagy sem. 1848-ban pedig a választójogban való részesedést kötötte a bevett vallások valamelyikéhez való tartozáshoz. „A bevett vallás tehát alapvető alkotmányjogi kategória lett, de fogalmát, a hozzá fűződő jogokat a törvény sehol nem határozta meg. Sőt még a bevett vallások felsorolásával is adós maradt. A törvényt ezt később is elkerülte, 1895-ben is.” Mégis kétszer is előfordult, hogy egy vallást „bevett”-nek nyilvánítottak törvényes úton: 1848-ban az unitáriust és 1895-ben pedig az izraelitát. Ennek alapján az 1895-ös törvény megalkotásának idején a katolikus, a három ügynevezett történelmi protestáns felekezet (református, evangélikus és az unitárius), a görögkeleti és az éppen becikkelyezett izraelita felekezet számított bevettnek.

A többi vallásnak nem lehetett semmiféle joga. Jól példázta ezt a nazarénusok és a baptisták körül kialakult parlamenti viták sora. A nem bevett vallások megtűrtnek számítottak, nem rendelkeztek jogokkal és a helyi hatóságok mindenféle korlátozás nélkül, „tetszés szerint” szabályozhatták – korlátozhatták – működésüket. A leghátrányosabb számukra az volt, hogy ezeknek a vallásfelekezeteknek a tagjai a törvény szerint még mindig azokhoz a bevett vallásfelekezetekhez tartoztak, amelyeket annak idején törvényellenesen elhagytak. Ha egyházi adójukat nem fizették, kiküldhették a végrehajtót; ha gyerekeiket nem kereszteltették meg, ezt is erőszakkal elrendeltették, sőt saját hitük szerint megkötött házasságukat – anyakönyvvezetési joguk nem lévén törvénytelen „ágyasságnak” nyilvánították. Az utóbbinak különösen az öröklés szempontjából volt hátrányos következménye.

„A kormányzat és mindenek előtt a mélyen liberális Eötvös visszásnak, sőt felháborítónak tartotta, hogy a nem bevett vallások jog nélkül, teljes hatósági diszkréció alatt sinylődtek. Ő hozta létre a magyar jogban az elismert vallás kategóriáját, amely a bevett és a megtűrt vallások között helyezkedett el, és amelynek tehát miniszteri rendelet volt az alapja.

A XIX. századi liberális politika célja tehát a vallásszabadságnak és egyenjogúságnak törvényben való biztosítása volt. Ennek elveit a parlament ugyan több ízben deklarálta is, de a szokásjog zátonyán elsüllyedt a vallásszabadság hajója. „A század végére a „bevett” státust a nagyobb vallásfelekezetek mind elnyerték, ezért az ország lakossága nagy többségének a vallásszabadsága biztosítva volt”, de az igazi szabadság mércéje mindig a kisebbség joga. A kisebbség viszont jogfosztott maradt.

„A magyar jogfejlődés nem a polgári (civil) társadalom vallásszabadságát biztosította. A jogállapotok hierarchiája szemben áll a civil társadalom alapjával. Még a hierarchia legfelső szintjét képező bevett vallásoknak az államhatalomhoz való viszonya is különbözött egymástól.”

Megszívlelendő Péter László végkövetkeztetése: „Ha az egyházak jogi viszonyait nem általános, minden vallásra egyaránt vonatkozó törvények szabályozzák, hanem a privilégium, a szokásjog, a rendelet, az országgyűlés rendelkezése és az ad hoc miniszteri intézkedés tarka keveréke, a rendszer nem fejleszti ki a polgári jogbiztonságot. Egy-egy vallás jogi státusa a politikai viszonyoktól függően javulhat vagy romolhat. Erre jó példa a magyar zsidóság története. 1869 előtt az izraelita vallás megtűrt vallás volt. 1871-ben elismert vallás lett és 1895-ben bevett vallássá lépett elő. De az 1942. VIII. tc. minden teketória nélkül visszaminősítette elismert vallássá. Ahol mindenki ugyanazon törvény alatt él – a civil társadalomban –, az egyik intézmény szabadságvesztése mindegyiket érinti. Ahol viszont az államtól való függés mértéke különböző jogállapotokat teremt, ott hiányos marad, sőt ki sem fejlődik az a polgári jogérzet, amely a másik jogának az elvételt sérelmezi.

Mindezen felül az autokratikus állam és a vallásfelekezetek kapcsolatának a kialakult rendszere nem tudott a változó társadalmi elvárásokhoz és a lelki élet igényeihez alkalmazkodni. Pedig a változás lehetőségének a biztosítása nélkül polgári társadalom nehezen képzelhető el. A vallásszabadság Magyarországon a bevett egyházak különféle privilégiumainak a zárt rendszere maradt.

A merev privilégiumos rendszer és a minisztériumtól való függés jórészt megfosztotta a társadalmat attól a morális készletestől és önálló, kritikai magatartástól, amelyet Nyugat-Európában a szabadon fejlődő egyházak biztosítani tudtak. A miniszteri diszkrecionális hatalom fokozatos kitágulása miatt az a bevett egyházak sem voltak képesek az államhatalommal szemben független társadalmi központok funkcióját jól betölteni. A kormánytól függött mindegyik.” Nem véletlen, hogy az új protestáns kis egyházak (szabadegyházak) már 1945 februárjában kérték az új vallásügyi törvényt, amely az egyenlőtleniséget, a függést megszünteti.

Hogy is hisznek gyermekeink?

„Vallásos gyermekek válaszolnak” – ez a címe Győr Sándor ajkai evangélikus lelkész könyvének, amelyben

az egész ország területéről különböző vallású gyermekek 2251 válaszát gyűjtötte össze 35 kérdésre. A gyermekek írásban válaszolták meg ezeket a kérdéseket. Az adatgyűjtés 1986–87-ben készült – ahogy ma szokás fogalmazni – a „posztstalinista korszak” végén. A könyv külföldi támogatással, magánkiadásban jelent meg 10 000 példányban. Az ötlet nem új. Hasonló német, angol munkákat sokan forgathattunk már kezünkben, mégis magyarországi gyerekeink gondolkodásáról szinte semmit nem tudunk. Ami a hiányérzetünk: jó lett volna egy bevezető tanulmány a kérdésés, a kutatás metodikájáról, a célkitűzésekről, meg egy összegzés is, amiben a gyakorló lelkipásztor a kapott tapasztalatokat összegzi. Ez természetesen nem von le semmit sem a nagyon érdekes és óriási fáradozásokkal szült anyaggazdag munka értékéből. Inkább feladatot ad, búvárkodásra, gondolkozásra ösztönöz. Ezért választottam ki arra, hogy teológus szemmel izlelgetve elolvassam.

Először a kérdés stratégiáját próbáltam ellesni. A kérdések erénye az, hogy nem a hittanórák anyagát kérdezi vissza, hanem inkább a tanultak hatását, erkölcsi befolyását méri fel. A szabványos válaszokat is közreadja Győr Sándor – nagyon helyesen –, mert ez is jellemzi. A gyermekek vallássossága sokkal póztalanabb, természetesebb, hitük sokkal valóságosabb, mint a felnőtteké. A válaszokból kitűnik a megkérdeszettek nyitottsága, ami feltétele az igazi lelkipásztori munkának.

Sokat beszélünk hitoktatásunk mai kérdéseiről. A szándékon túl sürgős szükségünk volna olyan hitoktatókra, akik tapasztalatokkal rendelkeznek a gyermekek gondolkodásának rejtelméről. Ez a könyv ilyen irányú tapasztalatokat ad közre. Ezért hasznos segítség.

Egy Jézus-regény

Sok rossz, vagy kevésbé hasznos, félrevezető Jézus-regény után, most

egy figyelemre méltó remekműről kell szólnunk. Az alapkérdés mindig az volt és maradt, hogy a szerző mennyire mert járni a négy evangélium által kicövekelte úton és mennyire lett fantáziájának a rabja. Az utóbbi kísértést a tudós Robert Graves sem kerülte el, akinek Claudius császárról írt két kötete Szerb Antal találó megállapítása szerint „a gyári munkák beláthatatlan tömegéből száraz humorával, könnyed hangjával és anyagának bőségével kiemelkedik”. (A Világirodalom története, Bp. 1958. 897.) De Jézus regénye (Jézus király, Gondolat, 1990) nem ilyen. Nehézkesnek, lassúnak tűnik és inkább mutatja a tudós cédulázót, mint az író. Inkább fantáziájának a foglya, mint az evangéliumok útjának szorgos követője.

Nemrég viszont újra megjelent magyarul François Mauriac Jézus élete című könyve. Ez másfajta Jézus-regény. Inkább költői meditáció, prózában elmondott líra, sem mint életrajz. Mindenképpen térden állva fogalmazott munka. François Mauriac (1885–1970) századunk egyik legnépszerűbb regényírója és publicistája, akit 1952-ben méltán tüntettek ki Nobel-díjjal. Ezt a munkáját 1936-ban írta, s Révay József szép és hiteles fordításában már a rákövetkező évben magyarul is olvashattuk. Most ez a fordítás jelent meg ismét.

Mauriac regényeinek világát elemezni, benne a hit ezerarcú csodáit nyomon követni nem az én feladatom. Ha előbb Graves kapcsán Szerb Antalt idéztük, akkor ismét hívhatjuk az ő bölcs ítéletét segítségül: „Regényeit valami száraz, számumszerű szenvedély hatja át, szenvedély, amely győzelmesen, vagy kudarcra küzd a Kegyelem ellen (. . .) Mauriac világa sivár, kietlen, emberei ridegek, önzők, gőgösek és gyűlölködők, az olvasó nehezen vesz lélegzetet közöttük” (923–933. old.). Mauriac hőseit krízishelyzetekben mutatja be. Olyan pilanatokot ragad meg, amikor az isteni kegyelem hiányától szenvedő ember a szakadék széléről megpillantja az eget, s zord, megpróbáltatásokkal teli utakon jut el a megvilágosodásig.

Ebben a könyvben minden kisimul; eltűnik az ember szenvedélye. Mauriac Krisztusban mélyen hívó ember, az evangéliumhoz szívéből hűségese író, aki nem hitető apokrif történetek kitalálásán fáradozik, hanem imádságos tisztelettel elmondja, ami az Újszövetség olvasása nyomán visszahangként a szívében született. Nem Jézus életének eseményeit tartja fontosnak Mauriac, hanem környezetével, híveivel és ellenfeleivel való kapcsolatát. Jézus ezerféle és mégis egy arca villan fel a könyv 86 rövid szakaszában, amelyek önmagukban is megálló elmélkedések. Alázatra indítanak és térdre kényszerítenek. Bozóky Éva szép ismertetője szerint: „Mauriac külső szenvedélytől fűtöttnek, de ugyanakkor mélységes belső nyugalomban élőnek láttatja Jézust; nyugalma az Atyával való tökéletes azonoságból fakad, szenvedélyessége a szeretetből, mellyel javítani, gyógyítani, változtatni szeretne az embervilágban.” (Evangélikus Élet, 1990. aug. 19.)

Példának egy jellemző szakaszt idézhetünk kedvcsinálól ehhez a minden lelkipásztor asztalán ott lenni méltó könyvből: „Míg sok evangéliumi elbeszélés egészen elképzelhetetlen számunkra, addig nincs köztük egy sem, amely közelebb volna átélte tapasztalatainkhoz, mint azok, amelyek a feltámadt Krisztusra vonatkoznak. S mindenekelőtt azért, mert mi is csak a kínszenvedésén keresztül ismerjük. Ha már nem a halála mélyéről érkezik. Hogy mindegyikünkhez eljuthasson, szakadatlanul újra meg újra átmege ezen az emberi poklon. Az az arca, amelyet mi ismerünk, nem a zsidónak az arca, akit a római katonák és a főpap szolgálói nem ismertek volna fel a többiek között Júdás csókja nélkül. Ez a bűneink miatt megpofozott és meggyötört arc, ez az a szenvedélyes és szomorú tekintet, amely végig kíséri az életünkön, bukásról bukásra, anélkül, hogy a szeretet, amellyel takargat bennünket, meggyengülne, vagy valaha is elcsüggedne” (203. o.).

Szigeti Jenő

STUDIEN: *János Bolyki*: Die Seligsprechungen, Einleitung in die Ethik Jesu – *Csaba Szabó*: Die Offenbarungen Jesu über sich selbst (Eine hermeneutische Grundlegung) – *Tibor Bartha*: Der Begriff Macht im Neuen Testament – *István Karasszon*: Verheissung und Religion: die Geschichte der Patriarchen – *Géza Boross*: „Predigtmeditation“ – auf den Rand eines Stils – *Richard Hörcsik*: Calvin und Ungarn im XVI. Jahrhundert (Daten zur Aufnahme Calvins in Ungarn im XVI. Jahrhundert) – *Zsolt Kozma*: Die Bibliographie der Bibel von Vizsoly – *József Péter Takács*: Die Geschichte der Turmuhren – *Lajos Rác*: „Ich laufe also, nicht als aufs Ungewisse...“ – *Zoltán Töltéssy*, ein Kämpfer um die Ehre Gottes, 1900–1932
DISKUSSION: *Sándor Czeglédy*: Ein lebendiger und offener Wortstreit über die Heilige Schrift?
WELTRUNDSCHAU: *Ernö Ottyk*: Papst Johannes Paul II
KULTURELLE CHRONIK: *László Zay*: Was für ein Jahr! – *Jenő Szigeti*: Ährenlese mit den Augen eines Theologen

STUDIES: *János Bolyki*: The Beatitudes, An Introduction into Jesus' Ethics – *Csaba Szabó*: The Revelation of Jesus about Himself (A Hermeneutical Foundation) – *Tibor Bartha*: The Concept of Power in the New Testament – *István Karasszon*: Promise and Religion: the History of the Patriarchs – *Géza Boross*: „Predigtmeditation“ – on the Margin of a Style – *Richard Hörcsik*: Calvin and the 16th Century Hungary (Data to the Reception of Calvin in Hungary in the 16th Century) – *Zsolt Kozma*: The Bibliography of the Vizsoly Bible – *József Péter Takács*: The History of Tower-Clocks – *Lajos Rác*: „I Therefore So Run, not as Uncertainly...“ – *Zoltán Töltéssy*, a Fighter for the Glory of God, 1900–1932
DISCUSSION: *Sándor Czeglédy*: A Lively and Frank Discussion about the Holy Scripture?
WORLD REVIEW: *Ernö Ottyk*: Pope John Paul II
CULTURAL CHRONICLE: *László Zay*: What a Year! – *Jenő Szigeti*: Gleaning with the Eyes of a Theologian

A Magyar Bibliatanács kiadója, a Református Sajtóosztály a Vizsolyi Biblia 400. évfordulóján ajánlja az alábbi kiadványokat:

Újfordítású Revideált Biblia	270,- Ft
Károli Biblia	140,- Ft
Kis családi Károli Biblia	200,- Ft
Képes Újszövetség	300,- Ft
Zsoltárok könyve (Berki Viola tusrajzaival)	57,- Ft
Jubileumi Kommentár – A Szentírás magyarázata:	
I. kötet: 1Mózes – 2Királyok	350,- Ft
II. kötet: 1Krónika – Malakiás	450,- Ft
III. kötet: Újszövetség	450,- Ft
Ifj. dr. Bartha Tibor – Vladár Gábor: Bibliai fogalmi szókönyv	270,- Ft
Kiss Sándor: Újszövetségi görög – magyar szómagyarázat	160,- Ft
John Bright: Izrael története	180,- Ft
Budai Gergely – Herczeg Pál: Az Újszövetség története	130,- Ft
Dr. Tóth Kálmán: A régészet és a Biblia	115,- Ft
Dr. Tóth Kálmán – Dr. Lenkeyné dr. Semsey Klára: Bibliai atlasz	98,- Ft
Bottyán János: A magyar Biblia évszázadai	128,- Ft
Tótfalusi Kis Miklós: Apológia Bibliorum (A Biblia védelme)	199,- Ft
Takács Béla: Bibliai jelképek a magyar református egyházművészetben	300,- Ft
Tóth-Máthé Miklós: Isten trombitája – „Megszámlálta futásodat...”: Az első regény Melíusz Juhász Péterről, a második Károli Gáspárról szól	80,- Ft
Cecil Northcott: Bibliai lexikon gyermekeknek	160,- Ft
Szabó Andor: Lábam előtt mécses a te igéd	
I. kötet: Történeti könyvek (1Mózes – Észer 10)	130,- Ft
II. kötet: Költői könyvek. Bölcsességirodalom. Próféták (Jób könyve – Malakiás könyve)	130,- Ft
Naponkénti segítség az Ószövetség olvasásához	
Ingo Baldermann: A Biblia a tanulás könyve	150,- Ft
Módszertani segédkönyv a Biblia jobb megértéséhez	
Bibliai memóriajáték	190,- Ft
Bibliaolvasó öröknaptár gyerekeknek	170,- Ft
Minden napra egy-egy gondolat kiemelésével és sok-sok színes illusztrációval	

Kaphatók: a Protestáns Könyvesboltban (hétfőn szünnap), Budapest IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbussz megállójánál), valamint a Debreceni Református Könyvesboltban, Debrecen, Vörös Hadsereg útja 4–6.

Megrendelhetők: minden lelkesi hivatalban és a Református Sajtóosztályon, Budapest XIV., Abonyi u. 21. Pf. 5. 1440