

# THEOLOGIAI SZEMLE

## TARTALOM

SZAMOSKÖZI ISTVÁN:

Hogyan tovább (1)

D. DR. OTTLYK ERNŐ:

Igehirdetés a szekularizálódó világban (4)

DR. TÓTH KÁROLY:

A Keresztyén Békekonferencia előtt álló feladatok (7)

D. DR. PÁKOZDY LÁSZLO MÁRTON:

Glóssolalia — egykor és ma (10)

HEGEDŰS LORÁNT:

Hans Küng: Az egyház (16)

BOLYKI JÁNOS:

A hívő atomtudós felelőssége (23)

HEGYI BÉLA:

Az ember ősi tudása Istenről (29)

### A FELEKEZETTUDOMÁNYI INTÉZET DOLGOZATAIBÓL:

DR. BÉKESI ANDOR:

A magyar katolikus bibliatudomány eredményei (31)

PÁVICH ZSUZSANNA:

A magyarországi katolikus ének és zene a II. Vatikáni Zsinat után (37)

IFJ. TARR KÁLMÁN:

Ijjas Antal: Jézus története (43)

SEBESTYÉN JÁNOS:

Nyíri Tamás: Az idők jelei (48)

### VILÁGSZEMLE

PASZTOR JÁNOS:

A történelem kategóriájának jelentősége a teológiai nevelésben (50)

DR. CSOMASZ TÓTH KÁLMÁN:

Adoru Kantante (52)

Magyar résztvevő az ír egyháztanács konferenciáján (30)

### HAZAI SZEMLE

DR. RÓZSAI TIVADAR:

A mai ifjúság lelkipozíciója (53)

DR. CSOMASZ TÓTH KÁLMÁN:

Ottó Ferenc: Zsinati Nagyfanfár (36)

### KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Csomasz Tóth Kálmán: Dicsérjétek az Urat — Tudnivalók énekeinkről

(Dr. Bárdos Kornél) (61)

Újra megindult a Keresztyén Magvető (D. Dr. Bucsay Mihály) (62)

Fendt—Klaus: Homiletik (Dr. Boross Géza) (63)

Család és házasság a mai magyar társadalomban (Dobó László) (3)

Két Salinger kötet, Hermann István: A giccs, Szávai János: Saint-Exupéry,

Csörsz István: Síríg tartsd a pofád (Tamás Bertalan) (64, 9, 22, 28)

# THEOLOGIAI SZEMLE

1972. január—február

Az alapító szerkesztő bizottság:

**Dr. Bartha Tibor, dr. Bodonhelyi József †, dr. Czeplédy István †, dr. Esze Tamás,  
dr. Kádár Imre (felelős szerkesztő), dr. Nagy Gyula, dr. Ottlyk Ernő,  
dr. Pákozdy László (főszerkesztő), dr. Pálffy Miklós (társ-szerkesztő), dr. Tóth Endre †,  
dr. Varga Zsigmond J.**

Felelős szerkesztő: **dr. Kádár Imre, a szerkesztőség vezetője**

Terjeszti a **Magyar Posta**

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

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

72.2672/2-01 — Zrinyi Nyomda, Budapest. — F. v.: Bolgár Imre

## A szerkesztő megjegyzései

— A Hazafias Népfront kongresszusi körleveléhez —  
Egyházaink a békemunkában

Négy éves ciklusokban újtja meg vezető szerveinek összetételét a Hazafias Népfront; április végén — helyi és regionális szerveinek újjáavasztása után — ötödik kongresszusán fogadja majd el új programját és választja meg új országos vezetőségét. A helyi, a területi és az országos szervezetekben eddig is jelentős képviselők voltak az egyházaknak is; mértékadó megnyilatkozások arra vallanak, hogy ez a képviselőlet tovább növekedhet. Három ilyen nyilatkozatra szeretnénk emlékeztetni olvasóinkat:

1. A Magyar Szocialista Munkáspárt X. kongresszusának megnyitó ülésén, 1970. november 23-án Kádár János mondotta beszámolójában: „A Hazafias Népfrontmozgalomban együtt vannak hívők és nem hívők, állami tisztviselők és az egyházak képviselői. Államunk biztosítja a szabad vallásgyakorlást, az egyházak működését. Társadalmunk értékelni tudja, hogy az ország minden bevett felekezetének egyháza elismerte, önmagára nézve kötelezőnek tartja a Magyar Népköztársaság alkotmányát, törvényeit és elfogadta népünk törekvéseit, szocialista célkitűzéseit. A népfrontmozgalomban való közös részvétel pedig jól példázza, hogy különböző világnézetű emberek között is lehetséges kölcsönös megbecsülés és jó együttműködés olyan közös célok érdekében, amelyek a nép boldogulását, hazánk javát szolgálják.” (Népszabadság, 1970. nov. 24. 6. l.)

2. A kormányzatunk egyházpolitikájának gyakorlati érvényesítését szolgáló Állami Egyházügyi Hivatal új elnöke, Miklós Imre így fogalmazta ezt a gondolatot a tavaly novemberben tartott református zsinaton: „Abban a nemzeti összefogásban, amely a párt és a kormány szövetségi politikájának megfelelően hazánkban kialakult, társadalmunk a református egyházat megbízható partnerének, haladó felfogású világi és egyházi vezetőit, papjait és presbitereit szövetségeseinek tekinti. A szövetségi politika a hívők és nem hívők összefogását, szövetségét is jelenti... A szocialista társadalom építése során az egyháznak nem kell szembehekkelnie a társadalmi igazságosság érvényesülésével és így saját tanításával. A békeharcban az anti-imperialista erők küzdelmében az egyház eredménye-

sen bontakoztathatta ki hitelveiből folyó aktivitását. Az állam megbecsüléssel fogadja, támogatja az egyház régóta folytatott erőfeszítéseit a békemunkában, a Keresztyén Békekonferencia évtizedes szolgálatában is.” (Ref. Lapja, 1971. nov. 28.) (Az elnöki utalás nyilván nem szorítkozott csak a reformátusokra.)

3. A legfrissebb idevágó nyilatkozat a Hazafias Népfront Országos Tanácsa 1972. január 13-án kelt „kongresszusi levelében” olvasható. Így hangzik: „A mozgalom keretei lehetőséget nyújtanak arra, hogy az egyházak és a vallásos érzületű emberek eredményesen tevékenykedhessenek szocialista célkitűzéseink megvalósításáért. A Hazafias Népfront törekedik arra, hogy a hívők körében növelje a politikánk iránti bizalmat és cselekvő hozzájárulást.”

A Hazafias Népfront helyi bizottságai már sokfelé megkezdték az ún. csoportos beszélgetéseket, amelyek alkalmul szolgálnak egy-egy község, körzet vagy réteg eszmecserejére, kívánságainak, kérdéseinek közvetlen, kötetlen kicserélésére. Ezeken a beszélgetéseken a bizottságok személyi összetételére vonatkozó ajánlásokat is megbeszélnek és megválasztják a kiküldötteket az új bizottságokat megalkotó gyűlésekre is. Részben már végbementek az egyházi emberek megbeszélései is, amelyeken egy-egy terület (pl. fővárosi kerület) különböző felekezetekhez tartozó lelkipásztorai és ezek munkatársai beszélgetnek el a Népfront vagy a tanács vezetőségi tagjaival a terület függő ügyeiről, problémáiról, megoldásra váró feladatairól. Kitűnő alkalom ez arra, hogy a lelkipásztorok tájékozódjanak közvetlen lakóterületük legidőszerűbb gondjairól-bajairól, és a helyi tervbe már felvett, hamarosan megoldásra kerülő feladatairól. Másfelől a lelkipásztorok tájékoztassák a Népfront és a tanács vezetőit a gyülekezetükben felmerült olyan problémákról, amelyeknek megoldására jogszabályaink értelmében a tanácsi vagy társadalmi szervek hivatottak.

Lelkipásztoraink általában szorgalmas újságolvasók; így tisztában vannak azzal, hogy hazánk megtisztuló szerepet visz az egyetemes békemozgalomban. (Gondoljunk az 1969. márciusi budapesti felhívásra.) Része van abban, hogy az európai biztonsági értekezlet elő-

## Hogyan tovább

Teológiai Szemlének új folyamának 15. esztendejébe lépett Isten kegyelméből. Nemcsak a kerek évszám, hanem az újabb kegyelmi idő valósága is meghatódott s mély hállára készít bennünket az egyház Ura iránt, aki a megújuló alkalomhoz továbbra is ily becses eszközt nyújt jóságos kezével, hogy a Tőle élő bizodalommal vett ismereteinket — azaz hitünk időszerű mondani-valóját — folyamatosan kifejezhessük teológiai gondolataink közlésének ezen a szabad, széles körű és igényes fórumán.

Mindnyájunk közös újtestamentumi alaptörvénye szerint azonban Isten iránt átélet szeretünk — s így hállánk is — olyan elvont érzelem, amelynek valósága az emberek felé forduló szeretet és hála tapasztalható magatartásában válik hitelessé. Ezért gondoljunk hállásán és szeretettel mindazokra az atyákra és testvérekre, akik folyóiratunk hasábjain az elmúlt másfél évtized alatt nevelgettek bennünket prófétai útmutatással, papi tanítással vagy kormányzó jószándékkal. Az elhunytakra kegyelettel emlékezünk: lelkük-szemléjük maradandó értéke — aere perennius — épült bele megújuló egyházaink kőfalaiba; az élők felé pedig — rendre és rangra való tekintet nélkül — azal a kéréssel fordulunk, hogy a pünkösöd legtisztább értelmében tegyünk egyházi közkinccs s szellemi értékeinket ezután is, mint akiknek a vett kegyelmi ajándékok mértéke szerint talentumaikkal elszámolni valójuk lesz.

A Teológiai Szemle további munkájával, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának egyértelmű felfogása szerint a szent hittudomány Ige- és időszerű művelésének egyik hasznos eszköze óhajt lenni a tanítás és tanulás közérdekű szolgálatát folytatva. Mindehhez biztos hittel várjuk Isten segítségét, olvasóinktól pedig jó reménységgel kérjük a sokrétű támogatást, hogy az új esztendő áldása folytatandó munkánk eredményeire is kiterjedhessen!

Ezt az egyszerűen vázolt törekvést szeretnénk még egy, s ugyancsak egyszerű szándékunkkal bővíteni és kiegészíteni. Folyóiratunkat a határainkon túl élő magyar, illetve magyar nyelvű testvéregyházaknak is jó szívvel ajánljuk. Szolgálatunk számukra olykor nem lesz több annál, hogy megismerik belőle hitelesen teológiai nézeteinket vagy egy-egy időszerű kérdésben elfoglalt álláspontunkat. Azonban ez sem lényegtelen mozzanat. Volt idő, amikor ez nagyon hiányzott. Hiszen a hallomásból vett hír, a kézről-kézre adott szó eltorzul és megkopik, sőt gyakran kiszóródik belőle épp a lényeges. Itt, ezeken a hasábjakon eredeti fogalmazásban indulnak gyakran messzi útjukra cikkeink és érkeznek a távol élő hittestvérekhez. Legyen ebben a tekintetben is szerencsés útja a Teológiai Szemlének 1972-ben!

Ezzel voltaképpen már át is hajoltam témám területére. A szerkesztő ugyanis arra kért az új év első napjaiban, hogy írjak egyházaink nemzetközi kapcsolatairól a jövőbe tekintve, illetve utazásaim tapasztalatait felhasználva. Általában nem szoktam a rám rótt szolgálatok elől kitérni, még ilyen esetben sem, amikor ismereteimnek egy viszonylag járatlanabb területére szólítanak.

Bízthatónak tűnt azonban egyrészt, hogy amit most írok majd, az nem jár együtt az önálló vállalkozások úttörő kockázatával, hiszen olyan dolgok kerülnek tárgyalásra, amelyeknek a mi köreinkben hovatovább három évtizedes múltja lesz, tehát sok tekintetben köztudottak, de el nem felejtethők. Másrészt az bátorít, hogy álláspontom annak a Magyarországi Ökumenikus

Tanácsnak az álláspontja, amelynek a támogató gyülekezeti háttére jól ismert. Az elmondandók során „véleményem”-ről beszélni tehát azért lenne sértően indokolatlan, mert kitagadnám saját magamat abból a közösségből, amelybe tartozom, s amelynek eddigi tanácskozásáiban részt vettem és határozataival egyetérték.

Így azzal is, hogy a magyar tagegyházak — s benne egyikünk sem — képzeli magát a világ-keresztyénség tanító mesterének. Az azonban reformációbeli és első rangú örökségünk, hogy amiről bennünket Isten Igéje és Szentlelke meggyőzött, azt mondjuk el, valljuk meg s tartsunk is ki mellette mindaddig, amíg az Igéből jobbra s emiatt másra nem tanít bennünket valaki. A „semper reformari debet” így voltaképpen magában hordozza a testvéri párbeszédnek s a folyamatos vitának nemcsak a lehetőségét, hanem a kimondott szükségét is. A Galata Levél 2. fejezetében jeruzsálemi konvent néven emlegetett egyháztörténeti — s egyben teológiatörténeti — esemény már erről tanuskodott s nem csekély ökumenikus jelentőséggel bír, ha jól átgondoljuk.

Sőt, mi több, talán ez az első észlelhető mozzanat az ökumenizáció irányába, mivel a jeruzsálemi pünkösöd eszményi egységét a péteri irányzat jóhiszemű, de téves szűkkeblősége időközben megbontotta. A jeles fejezetnek Bibliánkban ez a címe: „Péter megegyezése az apostolokkal”. Vagyis: viták mindig voltak a Krisztus evangéliumának teljes és egységes fölfogása érdekében s lesznek is; de — mint látni —, megegyezések ugyan csak voltak és lehetségesek ma is. Nézeteltérések azért vannak, mert ez az elsősorban önmaga bűnei ellen harcoló egyház jellegéből következik, egyetértésre pedig azért lehet jutni, mert az Ige hatása és a Szentlélek egybeszerkesztő ereje állandó.

Csak terjengőssé tenné az ettől óvakodó írásomat, ha csupán röviden tekintenők is át a reformációt követő három századnak azokat a sajátos történelmi, politikai és dogmatörténeti korszakait, amelyeket a nagy teológiai, szellemi és kulturális fordulat centrifugális erői jellemeznek. A hitvallásalkotások kora ez eleinte, mely nyilván a tiszteleltre méltó sajátosságok kifejezésére törekedve a protestantizmus részekre osztódásához és felekezeti elkülönülésekhez vezet. Ahol az ellenreformáció olyan erővel tud fellépni, mint pl. hazánkban, ott kialakul ugyan a keserves szenvedések ökumenéje, mint Pozsonyban vagy Eperjesen, de mi most a dolognak nem ezt a fájdalmas emlékét kívánjuk idézni.

Még csak azt se, ami a XIX. század közepétől az első tekintélyesebb nemzetközi egyházi szervezetek kialakulásához vezet, hiszen ezt épp e lap hasábjain már többször áttekinthettük.

A máról, a mostanról van szó, az ökumenikus párbeszéd és együttműködés koráról. Ennek eredői ugyan mélyre nyúlnak, de néhány összetevő vonala tisztán látszik. Az egyik az, hogy — miközben a jó szomszédságnak csakugyan a jó kerítés az egyik feltétele — a közös Úr mégis az „Una Sancta” centripetális erővel hat s ez elől csak indokolatlan hitbéli lázadással és kirívó ellenmondások árán lehetne kitérni. A másik egységbevonó erő az a társadalmi, technikai és kulturális fejlődés, amely emberöltőnk alatt a földkerekségen végbemegy, vagyis az a megváltozott világi helyzet, mely az öt kontinens egyházait ma övezi. Konkretén: a szocializmus államalkotó erőinek forradalmi kibontakozása, megerősödése és folyamatos terjedése. Eközben a hagyományos közelkedési eszközök háttérbe szorulása mellett a földrajzi térségek új, relatív közelsége, amit a szuperszonikus légi járművek káp-

rázatos sebességgel hidálnak át. Végül — fontossága miatt kiemelt jelentőséggel — említjük az atomenergia stratégiai veszélyét, mint aminek elhárítása végett az államok egymáshoz való közeledése elkerülhetetlenül szükséges. A legendás dán királyfi alternatívája ugyanis végzetesen aktuális és globális értelmet nyert: Lenni, vagy nem lenni...; ez a harmadik világháború tragikus problémája. S éppen ennek kapcsán: az élet védelme és az emberiség megmentése érdekében váltalt küzdelem során kerültek az egyházak olyan közelségbe, amilyenbe a Krisztus nevében végzett békeszolgálat hozta őket. Ennek az integrációs erőnek újabb és újabb eredményeiről, további teendőiről érkezőnk mind határainkon belül, mind azokon túl elsőrendű ökumenikus, teológiai kötelességünk.

Magyar Ökumenénk — engedtessek meg a rövidség érdekében továbbra is így említeni Tanácsunkat — példás egyetértésben s a benne összegeződő energiák teljes bevetésével végzi a békeszolgálat érdekében kifejtendő egyházi munka minden időszerű feladatát. Lelkiismereti indítékai abból a teológiai felismerésből származnak, mely szerint az egyház nem önmagáért van és az egység sem öncél. Az egység is áldás. Azzá pedig csak akkor válik, ha az emberiség boldogulásáért, a világ békés életéért folytatott közös szolgálatra irányítja kollektív erejét.

A Magyar Ökumené épp ezért a békés egymás mellett élésnek, a vitás kérdések józan megtárgyalásának, a leszerelésnek szükségét hangsúlyozva, a szisztematika teológia ide tartozó, vitathatatlan érveit sorakoztatja föl, hogy végül konkrét, etikai következményekkel zárja egy-egy nyilatkozatát —, mondjuk bátran így: békehitvallását. Egyházaink elkötelezve érzik magukat arra, hogy az ökumenikus párbeszédben felismeréseiket és tapasztalataikat a nemzetközi mezőny széles síkján is megosszák a biznyságtétel szándékával. Minden ilyen esetben nem lehet — ahogy mondani szokták — „Ádám—Évánál” kezdeni. (Csak zárójelben: pedig a baj onnan ered!) Az atomháború lehetősége immár nem holmi anakronisztikus vernei látomás. Hiroshima és Nagaszaki után vagyunk s ez a tény arra késztet, hogy munkánkat folytatólagosnak tekintsük. Ma már nincs szükség kötetnyi teológiai indokolásra ahhoz, hogy végül — valami bártortalan és homályos fogalmazásban — mondjuk el az egyházi béke-toborzót. Ma valami ilyen-fajta, gyülekezetekig érő és határokon túl ható kiáltásra van szükség: Hívek, Atyák, Testvérek, ne nézzük le önmagunkat, bízzunk hitünk erejében s vallásunk legyen csakugyan „vallás”, olyan, mint a wormsí volt egykor: Itt állunk s másként nem tehetünk, mint hogy a hit hatásától kényszerítve követeljük a vietnami háború, a laoszi, kambodzsai véres eskaláció beszüntetését, az észak-afrikai helyzet megnyugtató rendezését, az európai béke és biztonság érdekében nélkülözhetetlen tárgyalások kezdetét, s a faji kérdésekben az emberiség felfogás gyakorlati érvényesítését. Itt nincsen semleges magatartás, csak az a bizonyos „úgy-úgy”, vagy a „nem-nem”; „ami ezen felül vagyon, bizony a gonosztól vagyon”. Mindjárt hozzátesszük: „a gonosztól vagyon” a dolog meddő „elteologizálása” is.

Ámbár kerülöm egy-egy tétel gyakran tetszetős, de legtöbbször henyé helycseréjét, mégis — az eddigieket összegezve — azt mondom: ökumenikus távlat nélkül ma nem lehet érdemes teológiai munkát végezni s ugyanakkor minden ökumenikus igyekezet haszontalan, ha a teológiai alapozottságot nélkülözi. Az is kiderül a már elmondottakból, hogy az ökumenikus magatartás sohasem jelenthet valami gyökértelenséget, vagy talajvesztettséget. Saját egyházunk iránti hűséggel kezdődik az a mozzanat, amely érdeklődésünket az egyetemes

irányba tereli. Egyházaink a magyar földön élnek, annak kenyerét eszik és teszik az Úr asztalára, sorsuk a múltban, a jelenben és a jövőben egyaránt a magyar nép sorsához fűződik. Úgy is mondhatnánk, hogy hosszúsági és délkörökkel pontosan határolható az a pozíció, amely népünk jelen történetét meghatározza. Amit jó szívvel és hitből közzéteszünk álláspontjaink kifejtése során, azt az általános és különös kegyelem légkörében élve, a történelmet alkotó és önmagát kijelentő Isten együtttható inspirációja alatt végezzük.

A továbbiak során — csak úgy madártávlatból — áttekintjük ökumenikus kapcsolataink horizontját.

A legszélesebb körű és legátfogóbb nemzetközi egyházi szervezetünk az Egyházak Világtanácsa, mely napjainkban már a nem római katolikus egyházak túlnyomó többségét tagjai közé számlálhatja és magába ölel nem egy, korábban önálló szervezeti keretekkel rendelkező munkaágot is. Az ily módon tekintélyes méreteket öltött grémium bizony elütő felekezeti, nemzedéki, földrajzi, politikai, továbbá a jelenkori teológiai fejleményekből fakadó különbözőségeket — sőt ellentéteket — fog át. Ezek kétségtelenül nehezítik a közös állásfoglalásokat és ami még fontosabb, a hatékony akciókat. Úgy tűnik, mintha ennek felismerése komoly motívum lenne a szervezet felépítésének és átforgalmazásának érdekében tapasztalható kezdeményezéseknél. Néhány évvel ezelőtt megelégedéssel tapasztalhattuk az EVT területén kétségtelenül megmutatkozó fordulatot, mely az ember ügye és a világ kérdései iránt tanúsított pozitív érdeklődésben nyilvánult meg. Más lapra tartozik, hogy ez mennyiben maradt formális értékű és mennyiben vezetett előremutató állásfoglalásokhoz és a gyülekezetekig ható akciókhoz? Az mindenesetre kétségtelen, hogy a faji kérdésben, a dél-afrikai felszabadulási mozgalmak támogatása ügyében több figyelmet keltő, jelentős döntés született. Csak sajnálkozva lehet emlegetni, hogy még itt is akadnak evangéliumilag indokolhatatlan ellenvélemények. A katarzisz érdekében — néhány évet áthidalva — erősítésünkre mondom, hogy ugyanebben a kérdésben a IV. Keresztyén Békevilággyűlés olyan töretlen egyetértéssel adott álláspontjának kifejezést, amelyenhez hasonló én világgyűlések viszonylatában sohasem láttam.

Egyházaink — ugyancsak az előzetesen részletezett hitbeli indítékok miatt — tovább ápolják, sőt az utóbbi években még elevenebbé tették a felekezeti világszervezetekhez fűződő kapcsolatokat. Ezen a területen is dialektikus magatartásra igyekszünk. Egyrészt hitvallásainkhoz ragaszkodunk, sőt újra felfedezzük értéküket. Azt valljuk, hogy ezek jelentős segítséget nyújtanak a Biblia megértéséhez, Krisztus lelkének és életének mélyebb megismeréséhez. Másrészt immár az élet igazolja azt a tapasztalatunkat, hogy a hitvallásos örökséghez fűződő hűségünk egyenesen elősegíti az egyetemes, ökumenikus törekvések megértését, a többi egyházhoz való közeledést. Szinte ezt mondanám: tessék ránk nézni, az utóbbi negyed században a magyarországi evangéliumi egyházakban párhuzamosan haladt előre a hitvallásos örökség megbecsülésének elmélyülése és a felekezeti együttműködés megerősödése.

Ide iktatható az a háládatosságra indító másik tapasztalat is, hogy az utóbbi években megerősödött a hazánk határain kívül élő magyarok hasonló hitvallású egyházteteivel és csoportjaival való érintkezésünk, párbeszédünk, sőt néhány munkaterületen a közös szolgálatunk is. Ilyen közös vállalkozásunk a bibliafordítás és kiadás, az énekeskönyv és liturgia, a hitvallásos örökség ápolása, az egyháztörténelem művelése — s adja Isten, hogy egyre több felsorolható mun-

kaagát emlegethessünk majd ennek során. Meggyőződésem, hogy az emberi barátság kialakulásánál másodrendű a szimpátia vagy unszimpátia kérdése. A barátság elsősorban objektív fundamentumra épül. Ilyennek tekintem a közös cél érdekében végzett munkát és a közösen elvégzett munka eredményéért közösen megvallott háladást és átélte örömet.

Egyházaink nemzetközi együttműködése legfontosabb területének ma a Keresztyén Békekonferencia mozgalmát tekintem. A mozgalom történelmi jelentőségét ma már aligha lehet kétségbevonni. Az ezt már régebben részletező elemzésekre utalva, csak néhány tényről emlékeztetnék egy-egy bekezdéssel:

Alkalmat adott arra, hogy az egyházak felfigyeljenek az emberi együttélés szövevényes problémáira s ezzel egy időben szociáletikai érdeklődésük megelevenedjen.

Nagy szolgálatot végzett azzal, hogy felhívta a figyelmet az atomkatasztrófa veszélyére és felemelte szavát a hidegháború ellen, következetesen kiállt és kiáll a békés egymás mellett élés elvének gyakorlati megvalósítása mellett.

Feltárta azt a mély összefüggést, amely korunkban a béke és a társadalmi igazságosság között fennáll. Rámutatott, hogy míg vezető egyházi körök évszázadokon át világszerte oly gyakran a privilégizált osztályok, uralkodó rétegek lekötöztetettjei voltak, addig éppen a Krisztus szeretetének valósága bennünket az elnyomottak, a kizsákmányoltak és a szabadságért, önrendelkezési jogukért küzdő embertestvéreink mellé állít.

Mi sem természetesebb, hogy csak e legfontosabb kérdésekben is állásfoglalásainkat kemény kritika és indulatos támadás érte. A KBK mozgalomának munkásai azonban két dologgal számoltak. Az egyik, hogy a párbeszéd ellenvéleménnyel találkozik és bírálatban részesül. A másik az, hogy csak a birtokon belül folyó és a tárgyra vonatkoztatott építő kritika egyeztethető össze a mozgalom érdekével, mert ez minden mutatózó nehézsége mellett is előre visz és segít.

A IV. Keresztyén Békevilággyűlés kiemelkedő esemény volt a KBK történetében. Folyóiratunk előzetes száma elkezdte, a mostani befejezi a tárgyilagos értékelés munkáját és a dokumentumok ismertetését. Ezért itt nyilván ezeket nem kell ismételni. Belőlük csak arra utalok, hogy az 1971. évi egybeseregítés lezárta a terméketlen belső viták meddő korszakát és akcióképes vezetést jelölt ki a hatékony munka folytatására. — Újra érvényesítette és a legidősebb kérdésekben

is kifejezésre juttatta az eredeti célkitűzéseket. Átfogó elemzést adott a világban észlelhető tendenciákról, a békét veszélyeztető válságócokról. Rámutatott a nemzetközi imperializmus szerepére, amely egyaránt veszélyezteteti agresszivitásával a békét és a társadalmi igazságosság érvényesülését.

Számunkra különösképpen sokat jelentett az európai biztonság és együttműködés ügye iránt megtapasztalt érdeklődés. Nemcsak azért, mert az emberi önzés tagadhatatlan ténye figyelmünket óhatatlanul visszavisszairányítja a saját területünkre, hanem azért is, mert a század két nagy világháborúja európai tűzfészekből támadt.

Mint a IV. Keresztyén Békevilággyűlés, mind a KBK rendezte varsói konzultáció, mind pedig az Európai Egyházak Konferenciájának egyes határozatai azt mutatják, hogy kontinensünk békéjének megszilárdításáért végzett keresztyén erőfeszítések visszhangra találtak egészen széles körben. Ami arra vall, hogy Európa területén egyházainknak közvéleményt formáló állásfoglalása jelentős, és nyugati körök — ahol a politikai pártok előszeretettel használják címükben a „keresztyén” melléknévi jelzőt — nem hagyhatják figyelmen kívül egyházaik állásfoglalását. Gondolok itt a Szovjetunió és a Német Szövetségi Köztársaság, valamint Lengyelország és a Német Szövetségi Köztársaság közötti egyezmények mihamarabbi hatályba léptetésére és a két német állam egyidejű ENSZ-tagságára.

Vallom és valljuk, hogy a ökumenikus párbeszéd itt oly vázlatosan részletezett további folytatása nem hiábavaló munka az Úrban. De nem is olyan, amely nem hordozná magán — éppen életes mivolta miatt — a magvetés és érlelődés tapasztalati törvényeit. Tételük és ellentételek határozott magatartásra kötelező döntésekben ötvöződhetnek. Nem csupán arra gondolok, ahogyan a gondolkodás módszertana a tézis és antitézis kétivarú kivirágztatása után mondanivalóját végül a szinthezisben gyümölcsözteti. Sokkal inkább azt érzem, hogy az élet hatalmas és a pünkösöd örök. S ahogy a jeruzsálemi felházban egyszer egy Lélektől megittatva mindnyájan egy akarattal együtt voltak, úgy juthatunk nemzetközi kapcsolataink szorosra vonásával ma mi is egyetértésre. Akkor ott, és ma itt ez az egy akarattal az Isten egyetlen akaratának a felismerése volt. Az engedelmes felismerés engedelmeskedő szolgálatot jelentett. Ezt kívánjuk folytatni az Úr 1972. esztendejében is.

Szamosközi István

#### CSALÁD ÉS HÁZASSÁG, A MAI MAGYAR TÁRSADALOMBAN

(Budapest, 1971, 310 oldal.)

Lócsei Pál tíz különböző tanulmányt válogatott össze ebbe a kötetbe, amely szociográfiai módszerrel vizsgálja a címadó témakört. Hadd kezdjem egy érdekes idézettel: René König professzor említi: A menekülés Egyiptomba-jelenetet a jámbor képzelet így festi meg: Szűz Mária ül a számaron, ölében a kis Jézus, mögötte néhány csomag. A szamarat vezeti Szent József, s egyes képviselőzetekben neki is jut egy kisebb csomag. Ezzel szemben a korabeli patriarchális csalárendszer ismerői így rajzolnák meg ugyanezt a jelenetet: József ül a számaron, utána gyalogol Mária, hátán cipelve a gyermeket s ezenfelül vállán és kezében még az összes csomagot is

— Amilyen nagy eltérés van az idealizált kép és a valóság között, olyan nagy eltérés van sok esetben a családról és a faluról alkotott átlagelképzelések és a valóság között. Éppen ezért jelentősek azok a tanulmányok, amiket Kulcsár Kálmán, Szabady Egon, Szilágyi Vilmos, Hegedűs András, Kósa Erzsébet, Cseh-Szombathy László, Szalai Júlia, Varga Károly, Andorka Rudolf, Buda Béla, G. Kiss Judit és a kötet összeállítója, Lócsei Pál írtak, tárgyilagosan, alapos körülményekkel a családi struktúra átalakulásáról és ennek következményeiről, a párválasztásról és a felbomlott házasságokról. — E diagnózisokat mindenkinek ismernie kell, aki a mai magyar élet testi, vagy lelki terápiájával foglalkozik. (Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.)

(Alsónyék)

Dobó László

# Az igehirdetés a szekularizálódó világban

Azért hallani olyan sok aggodalmat az egyházban a szekularizáció folyamatának növekedése miatt, mert az ember elvesztésétől félnek. Attól tartanak, hogy egyre értetlenebbül néz az ember az egyházra, egyre idegenebbnek tűnik fel az igehirdetés.

Ez a veszély kétségtelenül fennáll. De csak akkor növekszik, ha az igehirdetés elszakad az embertől, ha Isten emberszerető akaratát nem tudja frissen, aktuálisan megszólaltatni.

A magyarországi egyházban megszakítatlanul folyik a küzdelem azért, hogy az igehirdetés elérje a mai embert, el ne szakadjon tőle, hanem szolgálatot végezzen javára.

## 1. *Theológiánk iránya*

Mindenekelőtt a Szentírásra irányul teológiai vizsgálódásunk.

A Szentírással való foglalkozásunknak sajátos jellegzetessége van. Ez abban rejlik, hogy mindig az egyház gyakorlati életszükségletére tekintve folyik munkánk. Nem érünk rá elméleti, elvont, vagy csupán lexikális érdekességű munkák végzésére. A hermeneutikai problémák sem úgy vetődnek fel nálunk, ahogyan a nyugati theológusoknál. A *Bultmann* nevével jellemezhető irányzatok nálunk nem tudnak meggyökeresedni egyrészt annak egzisztencialista filozófiai megalapozása miatt, másrészt a bibliai hűsvéti hitet fellazító beállítottsága miatt. Nálunk a hermeneutikai probléma a *korszerű* igehirdetés vagy bibliamagyarázat vonalán jelentkezik. Tanulmányok, cikkek, előadások témája gyakran ez: hogyan lehet a mai ember számára hirdetni az igét?

Ugyanakkor ez a „mai ember” nem valami elvont lény, hanem az az ember, aki itt él a mi hazánkban, a mi társadalmunkban, azt építi, annak a felvirágzásáért dolgozik, világméretben pedig szolidáris az emberiség jövőjéért felelősséget érzőkkel, a békéért és az elnyomott népek felemelkedéséért küzdőkkel.

Az a tény, hogy nem absztrakt „mai embert” képzelünk el magunknak, hanem a gyülekezeteinkben megtalálható mai dolgozó embert, aki tsz-paraszt, munkás, hivatalnok, értelmiségi, vagy annak a családtagja — elvezetett annak a meglátására, hogy ezeknek a mai embereknek a számára kell „viva vox”-szá tennünk Isten igéjét. Ez a szükséglet törvényszerűen vezetett el ahhoz a feladathoz, hogy kutassuk — az Isten igéje mai megszólaltatása érdekében — a mai ember világát, társadalmi helyzetét, aktuális problémáit.

Theológiai munkánk szükségképpen irányul a szociális kérdésekre. Ez a dolgok természetéből adódó logikai szükségszerűség: minél inkább tesszük programmá a Szentírással való foglalkozást, annál inkább válik égetővé a kérdés, hogyan vigyük annak eredményét a mai ember elé, hogyan szólaltassuk meg az örök evangéliumot a mai konkrét gyülekezetekben? Másképpen: minél közelebb kerül valaki a Szentírás középpontjához, Jézus Krisztushoz, annál inkább megtanulja, hogy nem járhat valamiféle elvont, elzárkózó, befelé forduló farizeusi kegyesség útján, mert a Jézus Krisztus tanítványának át kell vennie a Mester „tudományát” a felebaráti szeretetben járó, a másik emberért fáradozó, az egész emberiség életét szem előtt tartó magatartását.

Jézus Krisztus mai tanítványának meg kell keresnie annak a módját, hogyan élheti meg az emberszeretetet, az emberszolgálat mai feladatait.

Ez a célkitűzés visz el minket a szociális kérdések tanulmányozására. Mindebben Isten bölcs és kegyelmes vezetését láthatjuk, aki éppen a Szentírás tanulmányozása révén irányítja gondolatainkat az emberrel és annak mai problémáival való beható foglalkozásra.

## 2. *„Minister verbi divini”*

Hitvallási irataink eredeti szövegének jellegzetes kifejezőmódja ez: „Minister verbi divini”. Egyházunk egész tanítását tükrözi ez a pár szó, mint a tenger-csepp a tenger egész összetételét.

Római katolikus talajon nem lehet szó erről, hiszen ott a pápaság és a hierarchia felette állnak az igének, annak egyedül hiteles, tévedhetetlen és hivatalos magyarázóit, sőt az igével egyenlő rangú hitforrásnak, a szent hagyománynak a kijelentőit.

A reformatori keresztyénségben viszont az ige mindenek felett áll. Nem az egyház az ura az igének, hanem az ige ura az egyháznak. Az Írás értelmezése nem a hierarchia, de nem is a hívek összességének a dolga, hanem Isten Szentlelkéé, aki azt írásba is foglalta. „Scriptura Scripturae interpretis.” A Szentírás egészének az összefüggése ad útbaigazítást az egyes igék megértéséhez. Isten az ura az igének és az egyháznak egyaránt. Ezért áll az evangéliumi egyház alázatosan az Isten igéjének uralma alá s vallja, hogy minden tanításnak az egyházban csak úgy van létjogosultsága — még hitvallási iratainak is — mivel és amennyiben (quia et quatenus) a Szentírással megegyezik. Aki az evangéliumi egyházban nyilvánosan tanít, nem is lehet más, mint „minister verbi divini”. Csak ezzel a szolgálatrakész lelkülettel és az ige előtti alázatossággal foghat szent hivatása teljesítéséhez.

Ez azonban a Szentlélek vezetése előtti engedelmességet is jelenti. Isten, aki ura mind az igének, mind az egyháznak, valóban vezet a benne hívőket. Mégpedig az igén át és az ige által végzi ezt az irányítást. Az egyház, a Krisztus teste, valóban szerves organizmus. Az élet minden tünetét és jelenségét mutatja. Isten nem is akarja, hogy változatlan legyen, ő maga vezet el az egyes korokban más-más problémák elé. Az egyháztörténelem a bizonyossága, hogyan vezette Isten különböző történelmi helyzetekben az egyházat és milyen igéket ragyogtatott fel előtte, hogyan pásztorolta és irányította a Szentíráson keresztül. Ebből a szempontból nézve, az egyháztörténet az irányító és ható igének is a története, amelyek különösképpen is megmozgatták az egyházat. Az egyház engedelmességét mutatta, hogy figyelt-e a Szentlélek által felragyogtatott igékre vagy nem.

Isten minden korszakban új helyzetbe vezet az egyházat, amelyben a régi magatartás használhatatlanná, sőt értelmetlenné válik, s meg kell találni a történelmi helyzethez való új viszonyulást. Nem az a hűséges „minister verbi divini”, aki nem lát tovább az orránál, az egyszer megtanult régi nótát fújja, s a már elavult régi „mannával” eteti a híveit, amivel nekik is kárt okoz, hanem az a hűséges az Isten igéjéhez, aki megérti, hogy Isten milyen igéken keresztül tanácsolja, irányítja, kormányozza az egyházat s ezeknek az igéknek a józan értelem világosságánál a gyakorlatban is érvényt tud szerezni, az igékben megadott irányítást aprópenzre váltva, a mindennapok világában is alkalmazni és élni tudja és erre tanítja a rábízottakat, saját gyülekezetét és a közegyházat egyaránt.

A mi korszakunkban kétségtelen, hogy Isten a békéről szóló ígére irányította az egyház figyelmét. Érdekes volna kimutatni ennek a történetét. Ahogyan először néhány prófétai egyéniségen keresztül nyitotta Isten a szemeket akarata meglátására. Sok értetlenségen és félremagyarázási kísérleten (pl. hogy „csak a belső lelki békére” int az ige s többre nem) keresztül vezetett az út, egyik egyház hamarabb jutott tiszta látásra, mint a másik, míg ma már teljesen elfogadott dolog, hogy a békemunka szervesen hozzátartozik az egyház szolgálatához. Ez ma már nemcsak a mi lelkeszi karunk egyöntetű hitbeli meggyőződése, hanem a nyugati egyházak is egyre inkább felemelik szavukat a béke és a teljes leszerelés mellett. Nem ment máról holnapra, de végül is általánossá vált az a nézet, hogy az emberiség békekorának a megteremtéséből az egyház sem maradhat ki, hiszen Urához válna hűtlenné, ha ebben a kérdésben passzív vagy éppen tehetetlen volna.

Ki tölti be ma ezen a téren a „minister verbi divini” szolgálatát ha nem az a magyarországi lelkeszünk, aki szívvel-lelkekkel részt vesz kora legégetőbb kérdésének a megoldásában?!

Az is kétségtelen, hogy Isten a mi korszakunkban azokra az ígére irányította az egyház figyelmét, amelyek a felebaráti szeretetről, a keresztyén ember közösségi magatartásáról, munkaszeretetről, a hivatás-hűségről, az emberek jóra való elsegítéséről szólnak. A reformációban Isten visszavezette az egyházat a hit által való megigazulás tanításának helyes értelmére. Most pedig a tisztán értett ige hitbeli gyümölcstermésére irányítja a figyelmet, a hit cselekedetei felől kérdezi meg az egyházat. Arról, hogyan tanítunk a keresztyén ember konkrét magatartásáról? Hogyan irányítjuk híveinket az emberi és hazafias kötelességek teljesítésére? Miként indítjuk fel őket a szeretet gyakorlására úgy, hogy az ne csupán alamizsnálkodásból, hanem az emberért és a hazáért folytatott tervszerű és céltudatos munkából álljon?

A hűséges „minister verbi divini” az a magyarországi lelkesz, aki az Isten által elé adott feladatot világosan látja. Úgy szolgál híveinek, hogy azok biztos eligazítást nyerjenek a hitből fakadó jó cselekedetek végzésére családjukban, munkahelyükön, a társadalomban, a hazában és az egész emberiség iránti felelősségben.

Sokágú a mi lelkeszi szolgálatunk, de kétségtelenül az benne a legmaibb és legaktuálisabb, amit a hívek és a közegyház számára adott eligazításban nyújtunk. Ma már nem nehéz felismerni, hogy a mi korszakunkban a Szentlélek milyen ígékkel irányítja az egyházi közgondolkadást. Ezeknek az ígéknek a nyomán kell levonnunk a teológiai irányítás következtetéseit és kell jó tanácsot, jó szolgálatot végeznünk. Buzduljunk fel a „minister verbi divini” tisztából fakadó eme szolgálati területre, hogy általunk is világosabb legyen az az út, amelyen ma az Isten az egyházat vezeti. Néki ezekben is vezérlő szava szól hozzánk, s a mi feladatunk, hogy azt jól tolmácsoljuk azoknak, akik körében igehirdetői szolgálatra hívtunk el.

### 3. A szeretet távlata

A tisztán és igazán hirdetett evangélium által vezetett és teremtett a Szentlélek az egyházat. „Az evangélium tiszta tanítása” — ez az Ágostai Hitvallás kifejezése. Voltak, akik úgy éltek vissza ezzel a tanítással, mintha a tiszta evangélium a világtól elvonatkoztatott, belső, kegyes körön futó igehirdetés volna. Sajnos, az egyházban nem minden tanítás a Szentlélektől való. Az a ta-

nítás sem, amely a tisztán hirdetett evangéliumot valami elvont elméletté akarja tenni. *Luther* szerint a Szentlélek nem más, mint Isten maga, amint lehajol, odafordul az emberhez és őt vezeti a hitben. Ha az evangélium lényegét nézzük, Isten tökéletes emberszeretetét, akkor megértjük, hogy az hirdetett tisztán és hűségesen az evangéliumot, aki feltárja a Szentháromság Isten szándékát és tervét az emberen való segítség minden vonalán. A Szentlélek erre ma különös erővel tanítja az egyházat. Nem hagyja, hogy az egyház és az igehirdetés eltérjen attól a szintiszta evangéliumtól, amely Isten embermentő akaratában jelenik meg. Ha pedig Istennek tetszett úgy szeretni a világot, hogy egyszülött Fiát adta érte (Jn 3,16), akkor az egyháznak is úgy kell szeretnie a világot, hogy önmagát, teljes szolgálatát, egész szívét odaszánja az embereknek és az emberért. Ha Jézus Krisztus nem sajnálta istenségét odahagyni, emberré lenni, értünk meghalni és feltámadni, akkor az őt követő tanítványokat sem vezeti másfelé a Szentlélek, mint az emberért mindent vállaló szolgálatra, áldozatos felebaráti szeretetre. Aki tisztán és hamisítatlanul hirdet az evangéliumot, az el nem veszítheti a jézusi magatartás szemléletmódját, nem járhat fellegekben, szolidaritást vállal az emberrel üdvösséget és földi boldogulását úgy szolgálja, ahogy arra a Szentlélektől kap indítást, aki ugyanazt szólja, amit Krisztustól hall.

A Szentlélek teremtő munkája Istennek azt a cselekvését jelenti, amellyel újra meg újra egyházat, Krisztusban hívő gyülekezetet hoz létre. Az egyház Istennek a Szentlélektől újjászületett népe. Az egyház azt az ígéretet kapta, hogy mindig a Szentlélek birtokában lesz, hiszen azoknak a gyülekezete, akik igazán hisznek Krisztus evangéliumában és a Szentlélek vezetése alatt élnek. Isten mindig ilyen egyházat teremt Szentlelkével, a tisztán és hűen hirdetett evangélium által. De az egyháztörténelem bizonyítja, hogy el is lehet veszíteni a Szentlelket. Vissza is lehet élni a Krisztus nevével. Ez következett be, amikor egyesek a hatalmaskodás, uralkodás útját választották, vagy az emberi haladás kerékkötőjéül szegődtek el, odaadták magukat a visszahúzó erők eszközéül. Sajnos, nemcsak a múltban, hanem a jelenben is mutatkoznak ilyen tendenciák a világkeresztyénségben belül. A Szentlélek soha senkinek sem adott emberellenes, vagy az emberek haladását gátló magatartásra indítást.

Messzire tekintő szeretetre tanított meg minket a Szentlélek. Mindig szót a keresztyén szeretetről az igehirdetés az egyházban. De lehetett-e olyan korban ennek a teljességét megragadni, amely korlátokkal, válaszfalakkal vette körül a szeretet fogalmát? Milyen nehéz volt olyan korban megérteni a bibliai szeretetet, amely a rabszolgatartásra épült, ahol a kis számú elnyomók fűzték rabszójra a nagy számú elnyomottat. Nem változott ez az alapképlet a feudális társadalomban sem. Akik következetesen végiggondolták a keresztyén szeretet útját, eretneknek számítottak a középkorban, a hivatalos egyház kivetette őket, mert igehirdetésükkel aláásták a fennálló társadalmi rendet, amely a feudális úrnak és az elnyomott jobbágy-nak a viszonyára épült, ezt pedig nyilván nem lehet a krisztusi szeretet keretei között megmagyarázni. De nehéz a szentírási szeretet mélységeit megérteni olyan körülmények között is, ahol az ún. szabad versenyben egyik ember meggazdagodása a többiek kára és tönkremenetele útján valósul meg, ahol az egyéni önzést szabadjára bocsátották, ahol mindenki úgy érvényesül, ahogy tud, s ez a másik rovására történik.

Ezeknek a koroknak a szeretet értelmezésére jellemző az egyéni segítségnek a hirdetése. Az embernek

nincs más lehetősége, mint alamizsnálkodással enyhíteni a nyomoron. Ez a különféle „nyomorenghítő akciók” világa. Ebben a szeretet beszűkül individuális területre. Az alapvető bajon nem lehetett változtatni az egész társadalmi rendszernek a megtámadása nélkül. Ezért volt kénytelen visszavonulni a szeretet a lehetőségek szűkre szabott kereteibe.

Isten iránti hálával állapíthatjuk meg, hogy a mi korunkban egyre többet érthetünk meg világot átfogó szeretetének mélységéből. A szeretetnek nemcsak azt az individuális megnyilvánulását értjük meg, amely egyik embernek a másikon való segítségét jelenti, bár ez is egyik legfőbb jellemvonása a keresztyéni szeretetnek, hanem meglátjuk azt a széles és nagy vonalakban megmutatkozó szeretetgyakorlást, amely a nép, az ország, az emberiség szeretetének cselekedeteit jelenti. Mi, keresztyének tudunk szeretni úgy is, hogy egy pohár vizet nyújtunk a betegnek, segítünk egy öreg nénikének az utcán, de tudunk szeretni úgy is, hogy támogatjuk és segítjük népünk és hazánk felemelkedését, hogy részt veszünk az emberiség békés jövőjének biztosításáért folyó küzdelemben. A szeretet horizontja kitágult: az emberi kollektívumok szeretet-szolgálatává.

Hogyan történt ez? Isten szeretete mindig átfogó méretben nyilatkozott meg és nyilatkozik meg. Az ige erről tesz bizonyosságot (Jn 3,16). Sohasem volt kétséges, hogy Jézus Krisztus váltságshalála és feltámadása az egész világért történt. Istennek legyen érte hála, hogy ezt a világot átölelő szeretetet egyre jobban értjük, egyre több lesz számunkra világossá ebből, egyre inkább krisztuskövetökké válhatunk ebben a vonatkozásban.

Ma már a szeretet nemcsak családunk, gyülekezetünk irányában nyilvánul meg, és nemcsak az alamizsnálkodást tartjuk szeretetcselekedetnek. A felebarátnak valósággal és cselekedettel való szeretése jelenik meg mindenütt, ahol valamit teszünk az ember javára. Ez egyaránt érvényes arra, amit a másik ember üdvösségéért és földi jólétéért végzünk. Az utóbbinak rendszeres és következetes megvalósítása a becsülettel végzett munka. A keresztyén ember szeretete kitartó, következetes, meg nem szűnő, átgondolt és tervszerű.

Kitágult a látóhatárunk Isten szeretet-akaratainak teljes megértésére. Nem a mi érdemünk ez. Isten vezette úgy a történelmet is, az egyházat is, hogy ez megvalósulhatott. Isten világot átölelő szeretete így válhat a keresztyén emberek életében irányító erővé, amely minket rászoktat a szeretet széles, messzire tekintő távlatának megértésére. A keresztyén szeretet-hozzá tartozik az egyéni segítség éppen úgy, mint a nagy emberi kollektívumok segítése. Így válik szeretetünk teljessé.

A nép az egyház számára az a hatalmas embertérület, ahová Isten az egyházat szolgálatára beállította. Tehát sohasem távoli, sohasem idegen, sohasem elvont fogalom. Egyházunk tanítása a népet a teremtés, tehát az első hitágazat felől közelíti meg.

Éppen ezért az egyháznak is szívügye annak a népnek a sorsa, boldogulása, amelybe Isten beállította. Ha az egyház Isten felől igazodik el az élet kérdései között, akkor átveszi Isten kinyilatkoztatott gondolkodásmódját, érzületvilágát. Ennek alapján szereti a népet, segíti és támogatja az emberek javát szolgáló célkitűzésében. A nép közösségében az egyház nem idegen test, nem félrehúzódo tényező, hanem készséges barát az élet előbbrevitelének szolgálatában.

Az egyház előtt magasztos perspektíva tárul ki az emberiségnek ebben a korszakában. Az egyház Ura

iránti hűségben kell felemelnünk szavunkat a még mindig gyarmati sorban sínylődő, szenvedő emberek megsegítése érdekében egyfelől és az egész emberiség jövődjét biztosító békés fejlődés előmozdítása érdekében másfelől. Nagy és szent küldetés ebben a korban keresztyénnek lenni. Mert ez azt jelenti, hogy mi Isten igéjével az ajkunkon és a szeretet lelkületével a szívünkben tanácsolhatjuk és inthetjük a világot a jóra Isten akarata nyomán. A mi segítő szavunk sem hiányozhat, amikor alapvető döntések és nagy lehetőségek előtt áll az emberiség.

A keresztyén erkölcs nemcsak individuális vonatkozásaiban tanít a bűnről, hanem meglátja a nagyobb erkölcsi távlatokat is a népek egymáshoz való viszonyának és az egész emberiséget érintő kérdéseknek az összefüggésében is. A keresztyén erkölccsel semmiképpen sem fér össze a dzsungel törvénye, amely szabadjára ereszti a ragadozók telhetetlenségét annak a gőgös és fölényes elvnek az alapján: „Azt teszem, amit akarok”. A keresztyén erkölccsel semmiképpen sem fér össze sem egyik embernek a másik által való elnyomása, sem egyik országnak a másik által való legigázása.

A vietnami nép elleni agresszió, a közel-keleti véres fegyveres konfliktus, s a világ sok más pontján támasztott feszültség, mind arra utal, hogy vannak, akik világhatalmi ábránddal akarnak más országokat hatalmukba keríteni, akiknek csak szavakban kell a béke, a valóságban azonban a feszültség fokozására törekcsenek. A felemelkedő népek csak hihetetlen szenvedések és áldozatok árán tudják kivívni szabadságjogukat. *Nekünk, mai keresztyéneknek világosan kell látnunk azt a nagyarányú és nemzetközi viszonylatokban jelentkező bűnt, amely a világszerte megszegyenült, de még mindig tevékeny imperializmusban látható.*

Isten szeretetében bízva tudjuk, hogy Ő győzelemre fogja vinni az igazságnak és a békének a törekvéseit, egyházait pedig erősíteni fogja a világ földi javáért és megmaradásáért folytatott küzdelemben.

Luther szerint az egyház legdrágább kincse az evangélium. Az evangéliummal szolgáló igehirdetői tiszt a legtöbbet jelenti, amit Isten az emberre bízhat, mert teremtő szavának, az Isten igéjének a megszólaltatását bízta rá. Tetszett Istennek emberi eszközt használni hívogatásának a közvetítésére. De ezekben az ember mindig csak eszköz és a tulajdonképpeni cselekvő mindig Isten. Jézus Krisztus tanítványa sohasem a maga nevében szól, nem magát hirdeti és nem magához hívogat, hanem a „názáreti Jézus Krisztus nevében” (Csel 3,6) szól és cselekszik. Ez a szolgálattevőtől teljes odaadást kíván.

A lelkész, az igehirdető az a tolmács, aki Isten szavát lefordítja és megmagyarázza a gyülekezetnek. Isten követe minden lelkésztestvérem, aki értelmezi Isten akarata, képviseli Isten ügyét, s aki el tudja mondani, hova és merre vezet Isten a gyülekezeteket, mi Isten akaratainak és jó tetszésének az irányja. Lelkésztestvéreink, Isten azt várja tőlünk, hogy igehirdetésünk és életfolytatásunk egyszerre szolgálja Isten üdvözítő szándékát és az embereken való segítségre irányuló konkrét akarata. Olyan pásztorokra van szükség, akik a nyáj testi-lelki gondját hordozzák, akik felelősséget éreznek a rájuk bízottakért is, de az ország építéséért és az emberiség jövőjéért is.

*Dr. Ottlyk Ernő*



# A Keresztyén Békekonferencia előtt álló feladatok

— A főtítokar előadása az NDK-beli regionális konferencián Berlinben, 1971. november 29-én —

## I.

Első kedves kötelességem, hogy szeretettel köszöntsem Önöket. Nyikodim metropolita testvértől is a legjobb kívánságokat és annak a reményének a kifejezését kell átadnom, hogy ez a regionális konferencia az NDK-ban fontos hozzájárulás lesz a KBK munkájának további kibontakozásához.

Most nem vállalkozom arra, hogy értékelést adjak a IV. Keresztyén Béke-Világgyűlésről. Annyit azonban már ebben a bevezetésben el kell mondanom, hogy a IV. KBVGY-vel lezárult egy időszak, s ugyanakkor új korszak nyílt meg a KBK történetében. Hogy az utóbbi idők nagy nehézségei és vitái után a KBK képes volt megtervezni, összehívni és lebonyolítani a IV. KBVGY-t, megmutatja, hogy a mozgalom nem halott, noha már sokan annak nyilvánították, ellenkezőleg ez a nagy ökumenikus konferencia új ösztönzéseket adott a KBK-nak világméretű tevékenységre.

Újból nyilvánvalóvá vált, hogy szükség van a KBK munkájára. Tevékenysége az egész világ számos olyan keresztyén hívőjének várakozásából és reménységéből ered, akik keresztyénekként kívánnak közösen hozzájárulni a mai világ nemzetközi problémáinak megoldásához is azzal, hogy keresztyénekként vesznek részt a politikai eseményekben, hiteles bizonyosságot kívánnak tenni a mi Urunk Jézus Krisztusról. Legsürgetőbb feladatunk, hogy harcoljunk az embertelenség ellen, ahogyan ez a IV. KBVGY Üzenetében kifejezésre jutott: „A világot fenntartó és róla gondot viselő Isten irgalmasságának fényében még világosabban láttuk meg, hogy milyen méreteket ölt az emberi irgalmatlanság a kizsákmányolásban, a háborús vérontásban. egyszóval az embertelenség minden formájában. Az emberiség létét és békességét leg súlyosabban fenyegető veszély a politikai és gazdasági imperializmus”.

Három szakaszban kísérlem meg, hogy elmondjak egyet s mást mozgalmunk feladatairól, jövődő munkájáról és perspektíváiról.

## II.

Mindenekelőtt ismételt hangsúlyozni kell, hogy a KBK a teológiai eszmélődés, a teológiai megértés és megbizonyosodás helye. Ez más szóval azt jelenti, hogy a teológiai elemzést ugyanúgy kell folytatnunk, ahogyan ez mindig is jellemezte mozgalmunkat. Ez a teológiai eszmélkedés olyan nagynevű emberek nyomdokain halad, mint *Iwand* professzor, *Hromádka* professzor, *Schmauch* professzor, *Wolf* professzor, *Richard Ullmann* és mások. A teológia azonban nem időtlen, annak jelenkorinak kell lennie. *Barth* Károly mondta egyszer: „A teológia olyan, mint egy repdeső madár. Ha rögzíteni akarjuk a helyét, máris tovább röppent, ez pedig azt jelenti, hogy a teológiát mindig újból kell csinálni.”

Az ilyen teológiai eszmélkedésnek legfontosabb vonásai véleményem szerint a következők:

Mindazok, akik részt vettek a IV. KBVGY-n, újból azt a nagy tapasztalati élményt nyerték közösségi ajándekul, hogy a kijelentés Istene és a történelem Istene nem hallgat. Nyilvánvalóvá vált előttünk, hogy Isten nem szűnt meg szólani. Ez egyúttal óriási elkötelezettséget és felelősséget is jelent számunkra. De mindnyájan tudjuk, hogy a Biblia bizonyágtétele szerint nincs nagyobb ítélet annál, mint ha az Isten hallgat.

„És megkérdezé Saul az Urat, de az Úr nem felelt neki sem álomlátás, sem az Urim, sem a próféták által” (1 Sám. 28:6). S ezt éppen most szeretném hangsúlyozni, amikor olyan könnyen és olyan sokat beszélnek az Isten haláláról: rettenetes a hallgató Isten. Ezzel kapcsolatban mindenesetre felvetődik a kérdés, hogy képesek vagyunk-e az Ő szavát a mindennapi események között meghallani és értelmesen kifejezni. Ezt a kérdést újból és újból fel kell tennünk magunknak, különben igen hamar olyan helyzetbe kerülünk, hogy csak saját akaratumkra hallgatunk, saját kívánságainknak engedelmességek és ezeket valósítjuk meg.

A teológiai eszmélkedés második vonása az, hogy az Istentől meghallott ígét Istennek a történelemben való munkálkodására tudjuk vonatkoztatni. A hallás és a látás közötti eme dialektika mindig tudatos kell, hogy legyen bennünk. Ennek a dialektikának csupán egyik felét látni hamis egyoldalúság lenne. Mindkettőt összpontosítani kell a béke kérdésére. A béke kérdéseiről teológiai szempontból ma már mindenesetre könnyebb nyilatkozni, mint tizenöt vagy húsz évvel ezelőtt. Ma már nagyobb megértés tapasztalható a béke teológiája iránt. Igaza volt *Jürgen Moltmann*nak, amikor azt mondta, hogy a hatvanas évek óta valami új jelent meg a teológiában. Ő a genitivusok és adjectivusok teológiájára gondolt. Az utóbbi tíz esztendőben igen sokat beszélnek és írnak a forradalom teológiájáról, a fejlődés teológiájáról, a kérdezés teológiájáról és a világ teológiájáról, tehát a genitivusok teológiájáról (*Jürgen Moltmann: Theologie des Kommunismus und Theologie der Hoffnung, Evangelische Kommentare*, 60. füzet 150. lap).

Egy dolog itt nyilvánvalóvá válik: a teológia és az egyház újonnan szeretné átgondolni viszonyát környezetéhez, a világhoz, szeretné mondani valamit a „tisztta” teológián kívül jelentkező problémákról is. Ez korántsem volt magától értetődő a KBK munkájának kezdetén. Még egy további megjegyzést kell tennünk, amikor a béke teológiájának szükségességéről beszélünk. A *klasszikus keresztyén etika sokat foglalkozott a háborúval, a békéről azonban szinte semmit sem tudott mondani*. Nézzük csak végig egyszer ebből a szempontból a klasszikus tankönyveket. Ha mi most a béke teológiájáról beszélünk — s nem csupán beszélünk, hanem egy ilyen béketeológiát készülnünk kidolgozni és gyakorlativá tenni —, akkor látunk kell, hogy ez a munka bizonyos tekintetben úttörő munka. Új etikát kell kidolgoznunk, amelynek középpontjában a békéről való eszmélkedés áll. Ezzel kellene a KBK-nak hozzájárulnia a mai ökumenikus teológiai párbeszédhez.

Szó van manapság a keresztyén teológia polarizálódásáról. Valóban, a teológia színekepe igen tág, az ultrakonzervatív teológiától a politikai teológiáig, vagy az Isten halála teológiáig. Hol áll a KBK ebben a vitában? Ez újabb kérdéseket vet fel, ha látjuk, hogy mozgalmunkban olyan hagyományokhoz kötött egyházak, mint az orthodox egyházak, együttműködnek olyan egészen kötetlen, részben fiatal egyházakkal, mint pl. a harmadik világbeliek. Az az egy azonban nyilvánvaló, hogy hozzájárulásunk nem állhat általános és elvont tantételekből, hanem konkrét kérdésekre kibontott teológiának kell lennie. A forradalmi ökumenikus teológia gyakorlatilag a világ kérdései számára nyitott teológia. Az Ökumené teológiai

munkáját eddig az jellemezte, hogy sokkal inkább hátrafelé tekintett és a különbségeket igyekezett megérteni. A béketheológiának annyiban kell forradalminak és ökumenikusnak lennie, hogy előretekint és figyelmét az egyházaknak és a keresztyéneknek a világ szolgálatában végzendő közös feladataira irányítja. Másszóval: a *béketheológiának nem az igazságok, hanem a feladatok hierarchiáját kell vizsgálnia*. J. B. Metz ismert katolikus teológusnak igaza volt, amikor azt mondta, hogy korunk teológiai fejlődését nem az egyházak közötti párbeszéd szolgálja, hanem az egyházaknak és keresztyéneknek egy harmadik félel, nevezetesen a világgal való konfrontálódása (lásd: D. M. Barth: Die Relativierung der Konfessionsgrenzen durch die moderne Theologie. Materialdienst, Bënsheim, 1970. XI—XII. 113).

Ugyanakkor meg vagyok győződve arról, hogy az ilyen teológiai fáradozás jelentősen visszahat majd magukra az egyházakra is és olyan teológiai eszmélkedést fog eredményezni, mely a feladatokra és a szolgálatra tekint. A teológia ilyen tájékozódása hozzájárulhat az olyan egyház kialakulásához, amely valóban kész és képes munkálkodni a békéért. Ez az út mindenesetre fáradságos és nem kecssegtet gyors előrehaladással. Ebben a tekintetben nem áltathatjuk magunkat hamis reményekkel.

A KBK munkakörén belül ehhez egy további feladat is tartozik teológiai téren. Céltudatosabban és rendszeresebben kell feltárnunk az ökumené történet közeli és távoli múltjának teológiai indítékait. Érdekes lenne például megmutatni, hogy a békekezdeményezések milyen szerepet játszottak az ökumenikus mozgalom keletkezésében. Nagyon megörültem, amikor hallottam, hogy Nyugat-Berlinben folyik ilyen kutatás.

### III.

A továbbiakban megkísérlem, hogy szóljak néhány szót a KBK nemzetközi politikai feladatairól és perspektíváiról, noha jól tudom, hogy a teológiai eszmélkedés és a politikai állásfoglalás nem választható el egymástól a keresztyén békekezdeményezésekben.

Miként mindnyájan tudjuk, a KBK munkájának kezdetén az a nagy felismerés és döntés állt, hogy a keresztyéneknek harcolniuk kell a tömegpusztító fegyverek ellen, az atomhalál veszélye ellen. Az ötvenes években olyan teológusok, mint Iwand, Hromádka, Schmauch, Niemöller, Vogel és Gollwitzer kezdeményezték e felismerés általános érvényesítését, teológiai oldalról leplezték le az ún. igazságos háború igazolását és száműzték a háborút a törvényes politikai eszközök sorából. Ez a felismerés ma már általánosan elfogađott: a háború, legalább is sokak tudatában, megszűnt a politikai kérdések megoldásának eszköze lenni. Nem is lehet ez másként, amikor olyan sok már az atom- és hidrogénbomba, hogy világunkat hűszorosan is megsemmisíthetnék.

A KBK tevékenységének kezdetén még tiltakozni kellett az atomhalál gondolata ellen. A háborúnélküliség teológiája ma már az Ökumené közkinccse lett. Nincs többé senki, aki komolyan merne vállalkozni arra, hogy igazolja az atomháborút az egyházban és a teológiában. Mik hát a KBK mai feladatai? E kérdés megvilágításához egy kis kitérőt kell tenni. Nyilvánvaló, hogy az ötvenes évek óta lényegesen megváltozott a nemzetközi helyzet. A hidegháború konfrontációs ideje óta világunk a tárgyalások, a találkozások korszakába lépett. Mindnyájan tanúi vagyunk ezeknek az eseményeknek. Történik néhány, természetesen kisebb lépés a leszerelés útján is, pl. az atomfegyverek tovább nem adására és az atomkísérletek beszü-

ntetésére vonatkozó egyezmények. A politikai helyzet feszültségének általános enyhítése terén is történt egy és más az utóbbi másfél év folyamán. A Moszkva és Bonn közötti szerződéseket már megkötötték, ezeket természetesen még ratifikálni kell. A Berlinnel kapcsolatos négyhatalmi egyezmény hozzájárult a politikai légkör megjavulásához Európában. Minden reményesgünk meglehet arra, hogy belátható időn belül létrejöhet az európai biztonsági konferencia. Kínát felvették az ENSZ-be.

Az utóbbi tíz esztendő során éppen ezekről a kérdésekről folyt újból és újból nehéz vita a KBK-ban. A német kérdés és az európai biztonság kérdése mindig a KBK napirendjén szerepelt. Újból és újból utaltunk Kína ENSZ-be való felvételének szükségességére is. Ezek ma már magától értetődő dolgok. Tíz évvel ezelőtt azonban nagy merészség volt síkraszállni a két német állam közeledéséért, az NDK elismeréséért. Bátorság kellett hozzá. A KBK szerény mozgalom, mindenesetre látunk kell határainkat, de ugyanakkor nem akarunk elfeledkezni arról sem, hogy talán a mi fáradozásaink is hozzájárultak a nemzetközi helyzet megjavulásához, legalábbis Európában. Ezen az úton tovább kell haladnunk.

E kitérés után szeretnék rátérni a lényegre. Nem ringathatjuk magunkat abban az illúzióban, mintha most minden rendben lenne a világon. Éppen most, a viszonylagos béke időszakában, a békétlen béke, vagy ahogy *Senghaas* mondja, a szervezett békétlenség idején (lásd *Kritische Friedensforschung*, Hrsg. von Dieter Senghaas Suhrkamp Verlag 1971) kell nekünk, a Keresztyén Békekonferenciának mélyebbre hatolni. Milyen alapokon nyugszik ez a viszonylagos béke? A válasz: az atomfegyverek egyensúlyán, a kölcsönös elretentésen. Ez a félelem egyensúlya, ami azt jelenti, hogy az atomfegyverkezési verseny még korántsem szűnt meg. Ellenkezőleg, az államok csillagászati összegeket fordítanak a fegyverkezésre. Ha az ötvenes évek végén az volt a KBK feladata, hogy harcoljon a hidegháború által akuttá vált atomháborús veszély ellen, akkor véleményem szerint most minden rendelkezésünkre álló erővel annak tudatosításán kell fáradoznunk, hogy ennek a viszonylagos békének az alapja az elretentés egyensúlya, és ezt a csalóka alapot valóságos bázissal kell helyettesíteni. Ebben rejlik a KBK új, mélyebbre ható sürgős feladata. Az atomhalál közvetlen veszélye távolabbra tolódott, de nem tűnt el. Ezért az atomhalál elleni teológiai, politikai, szervezési és gyakorlati mozgalmat a leszerelésért, a fegyvermentes békéért vívott aktív harcra kell kiszélesíteni. A békét nem lehet amorális alapokra építeni, az csak bizalmon és szerződéseken alapulhat.

Ehhez hozzá kell még fűzni valamit. Igen félrevezető és veszélyes lehet a napjainkban tapasztalható illúzió a valóságban békétlen békéről. Könnyen elterelheti a figyelmet a realitásokról. A látszólagos európai enyhülés láttán megengedhetetlen például, hogy hallgassunk a ma folyó háborúkról. Ami Indokínában történik, az szorosan összefügg az erők egyensúlyán nyugvó békével. Az indokíni háború problematikája a társadalmi igazságosság és az ún. Harmadik Világ helyzetének kérdéskomplexumát veti fel. Az európai enyhülés és a nemzetközi kapcsolatokban tapasztalható számos pozitív jelenség ellenére sem szűnt meg a hidegháború. Csupán formáin változtatott valamit. A hidegháború egyik új formája például a szocialista rendszer fellazítására irányuló kísérlet. Ide tartozik a konvergencia elmélet, amely látásom szerint azt az elképzelést igyekszik elterjeszteni, hogy a szocialista államok a kapitalizmus felé tartanak, ezzel szemben

a kapitalista államok bizonyos szocializmust akarnak bevezetni. Véleményem szerint nincs konvergencia, inkább divergencia, mégpedig mind az elméletben, mind a gyakorlatban, mivel a szocialista államok egyre inkább megvalósítják a szocialista demokráciát, a kapitalista államok viszont egyre erőteljesebben alkalmaznak antidemokratikus módszereket — lásd Angela Davis perét.

Továbbra is le kell lepleznünk a hidegháborút a maga új formáiban és továbbra is óva kell intenünk az illúzióktól.

A KBK feladatait két irányban látom. Örömmel üdvözlünk és támogatunk mindent, ami a feszültség enyhítését, az államok közötti közeledést és a tárgyalások létrejöttét szolgálja. Szeretnénk hozzájárulni olyan légkör megteremtéséhez, amelyben a felelős politikusok nagyobb bizalommal és így eredményesebben fáradozhatnak a súlyos világproblémák megoldásán. Ugyanakkor azonban nem szabad felhagynunk azzal, hogy nevén nevezzük az összes problémákat és óva intsünk a békét gátló fejleményektől.

Bizonyos körökben mindenesetre divat lett már azt állítani, hogy a KBK-ra nincs többé szükség, hogy a KBK munkáját átvehetnék, vagy éppen át is vették már más ökumenikus szervezetek. Azt hiszem, fejtegetéseimmel már válaszoltam is erre a kérdésre. Én úgy látom, hogy a KBK munkájára mos még nagyobb szükség van, mint ezelőtt. Egyébként meg kell kérdezni: vajon véget ért-e már az atomfegyverkezés, nem folyik-e tovább a fegyverkezési verseny, nem fenyegeti-e már világunkat az atomkatasztrófa? Ezekre a kérdésekre, sajnos, csak igennel lehet válaszolni.

#### IV.

Kedves Testvéreim! Engedjék meg, hogy röviden kitérjek még a további munka módszereire. A IV. KBVGY Üzenetében kifejezésre juttattuk: „A Keresztyén Békekonferencia nyitva áll az együttműködésre mindazokkal a keresztyén egyházakkal, csoportokkal és egyes személyekkel, akik erőiket a béke szolgálatába állítják. Kész az együttműködésre azokkal is, akik megszüntették együttműködésüket velünk, valamint mindazokkal, akik ezután ismerik fel a KBK-n belül felelőségüket és elkötelezettségüket a békéért s erőiket a béke és igazságosság érdekében kívánják hasznosítani”.

Megkíséreltük, hogy ezeket az állásfoglalásokat át vigyük a gyakorlatba. Nem félünk a vitától, a véleménykülönbségektől, vagy a bírálattól. Szükségünk van a kritikai elemre, hogy megbízatásunknak szakszerűen telessünk eleget. A bírálaton azonban nem az

#### HERMANN ISTVÁN: A GICCS

A giccs illúziót, hazugságot, problémátlan, üres happy endinget kínál válaszul az élet kérdéseire. A művészeti giccs ennek a hamis gondolkodásnak, fonák tudatnak az esztétikai megjelenése. A Courths-Mahler-féle hagyományos, konzervatív giccs után, amikor az már nem tudta ellátni apologetikus funkcióját, kialakult az indirekt módon védekező, „modernizált” giccs. Pl. napjaink egyik legnagyobb giccsmitosza a popzene álforradalmisága, a nonkonformista konformizmus pszeudo-avantgarde szellemisége. Lásd a Beatles giccsesiker példáját. A mai giccsmagatartás jellemző típusa a divatosan anarchizáló guevarizmus is. A nyugati diákmozgalmakban, a hippik magatartásá-

illogitást a sértegetést, a rágalalmazást, vagy célkitűzéseink megtagadását értjük. Ez már több lenne, mint bíráló. Most adva van az új kezdet lehetősége. Minden attól függ, hogy megragadjuk-e ezt az alkalmat, vagy sem. Mozgalmunkban is újból meg kell tanulnunk, hogy nagyon különböző véleményen lehetnek azok a keresztyének, akik a különösen kényes, égető politikai és társadalmi kérdéseket boncolgatják. De a keresztyén mivolt, az igazi keresztyén közösség éppen abban mutatkozik meg, hogy minden véleménykülönbséget kemény, de gyümölcsöző vitában tud megtárgyalni. Újból meg kell tanulnunk az értelmes vita alapszabályát, hogy ti. a politikai kérdésekkel foglalkozó közösségnek nemcsak a vitát és a vélemények szembenállását kell eltűrnie, hanem képesnek kell lennie arra is, hogy a vita révén félreérthetetlenül keresztyén és politikai állásfoglalást tudjon kialakítani az emberiség égető kérdéseiben. A viták nem jelenthetnek akadályt, az előhaladást kell szolgálniok.

Véleményem szerint közösségi munkánk nehézségeinek okait a következőkben kell keresnünk:

Egyfelől vannak olyanok, akik mindent a maguk szubjektív, individuális énjének a prizmáján át látnak (a KBK halott — mondják, mivel ők már nem vesznek részt a KBK munkájában). Másrészt vannak olyanok, akik már megszokták, hogy szocialista viszonylatban közösségileg gondolkodjanak. A szocialista társadalomban — de a Harmadik Világban is — megtanultuk, hogy az ember otthonosabban érzi magát a közösségi szemléletben. A véleménykülönbségeknek egy másik oka abban látható, hogy a KBK alapítói számára már kész volt a döntés az atomfegyverek ellen, az igazságosság és a népek felszabadítása mellett, amikor elkezdték a munkát, míg más testvérek úgy vélekedtek, hogy a KBK olyan fórum kell legyen, amelyen előbb vitatkozni kell az ilyen vagy olyan kérdés-feltevés, az ilyen vagy olyan állásfoglalás lehetősége és szükségessége felől.

Szükség van a vitára, a véleménycserére, lehetnek is szubjektív, egyéni vélemények, ezeknek azonban a mozgalom célkitűzéseit kell szolgálniok.

\* \* \*

Végül csak annyit szeretnék még mondani, hogy én személy szerint meg vagyok győződve arról, hogy a KBK-nak más nemzetközi szervezetek mellett egy bizonyos feladata van, s hogy mások számára is szolgálatot végez, amikor bátor keresztyén bizonyosságot tesz a békéről, az igazságosságról és az emberiség társadalmi előhaladásáról.

Dr. Tóth Károly

ban minden különködés, extravagancia ellenére is nagyon sok a giccses elem. Ezért tudta pl. az amerikai szórakoztatóipar a protest song énekeseket (Donovan, Bob Dylan) a maga számára felhasználni, s a kereskedelem, a divat által üzletté tenni a hippiviseletet is stb. A giccs azért veszélyes, mert álmegoldásokat ajánl az élet problémáira. A giccsmentalitás társadalmi méretű elterjedése pedig a társadalom egészséges reflexeit, gondolkodását, lelki-szellemi alkatát, igényét formálná át, torzítaná el. Tehát a giccs ellen küzdeni kell, s a leghatásosabb fegyver az igazi kultúra népszerűsítése, elterjesztése; népkultúra, tömegeknek szóló, hatásos kultúra szükséges a giccs álkultúrája helyett. (Kossuth Könyvkiadó)

Tamás Bertalan

A XX. századig a keresztyén egyházak tarka seregét két fő csoportra lehetett osztani: az *episzkopális* vagy „katholikus” rendszert követőkre, amelyben a püspöki tiszt elterjedt s azt később az *apostolica successio* nyomán magyarították. Ilyen egyház a *római katolikus*, amely a püspöki rendszert egészen következetesen végiggondolta és megvalósította; továbbá az *orthodox egyház*, amely a nagy egyetemes zsinatok határozatainak a keretén belül maradt és jóllehet különböző pátriarchái és az alexandriai pátriarcha-pápa között van sorrendi különbség, mégsem fejlődött ki benne a csúcspüspökség és annak személyes tévedhetetlenségéről szóló tan. Szervezetileg ide is tartozik az *anglikán egyház* és az *északi lutheránus egyházak* csoportja, mert megtartották a püspöki rendszert, sőt egy bizonyos értelemben a *summus episcopus*-uk is megvan — az államfőben, illetve a parlamentben. Viszont tanítás szempontjából a másik típusba, az ún. *protestáns típusú egyházak* körébe tartoznak, mert a hit és az élet normájának egyedül a Bibliát tekintik; ezek túlnyomó többségükben ezért püspökmentesek és a presbiteri rendszert ismerik el. (Érdekes, hogy a Presbiteri Világszövetség alakulása után az első időkben éppen ezért számos lutheránus egyház is belépett ebbe a legelső egyházi világszövetségbe, annyira távol állt tőlük a skandináv országok lutheránus államegyházi püspöksége.)

A XX. sz. közepe óta szokásos a „*harmadik típus*”-ú keresztyénségről vagy gyülekezetekről beszélni, amelynek fő jellemzője a megtérés és szentség elérése után következő ún. „*Lélek tűzkeresztisége*”. A mozgalom még a XIX. sz. 70-es és 80-as éveinek észak-amerikai ébredési mozgalmához nyúlik vissza. Az ún. megszentszülődési mozgalom egy új *pünköstért* könyörgött. 1905. április 9-én „Istennek a tüze” lehullott egy Los Angelesben imádkozó közösségre. Az ottan is sok zűrzavarral és egyebek között *nyelvekenskészüléssel* is kísért Lélek-elnyerés jelenségét a megigazulás és a megszentelődés élménye mellett harmadik legjelentősebb keresztyén élménynek tekintették (mind a hármat a Szentlélek munkájának). A „tűz” átsapott Európába és más világrészekbe. Európában a német „Közösségi mozgalmakat” érintette meg. 1907-től kezdve különböző csoportok keletkeztek. Ezeknek az összefogására sokszor igyekeztek, de az sohasem sikerült. Elterjedésük gyorsan ment, mert minden megtért és a Lélek keresztiségében részesült: misszionáriusa az ügynek (every member evangelism = minden tag evangelista-módszer). Legjobban terjednek a közép-amerikai szigetvilágban, a dél-amerikai államokban és Afrikában. Vannak olyan országok, ahol a nyelvekenskészülők egymagukban többen vannak már, mint az uralkodó római katolikus egyházon kívül a hagyományos protestáns alapigazságokkal szemben, hanem a természetes és tudatalatti érzelmeiket mélyen megragadó „*nyelvekenskészülés*” jelensége. Az erős fundamentalista biblicizmus mellett ez a tanítás a Lélek tüzeről, a tűzkeresztiségről és a vele kapcsolatos eksztatikus állapotról — teszi ki a sok ágazatban, de egyre duzzadóbban folyó mozgalom lényegét. A fölkinált két nagy élmény: az élő Krisztussal való találkozásban megtörténő *újjászületés* és a Szentlélekkel történő megteljesedésből fakadó *bizonyoságtévő erő*.<sup>1</sup>

Még két általános megjegyzés kívánkozik ide: A nyelvekenskészülés jelensége a hellenizmus szinkretista világában már jóval előbb megvolt, mint a keresz-

ténység; és találkozunk vele az ősgyülekezetben is; később azonban ez a jelenség kihunyott. Azóta mindig a keresztyénség történelmének főfolyamától elváló kis — tisztán tudományos értelemben és nem értékjelzőnek használom a szót — „szekták” körében jelent meg, a sok jogos *egyházkritika* egyik kísérőjelenségeként (pl. donatizmus). Az is jellemző, hogy a *társadalom alsó rétegeiben* tűnik föl: a nagy egyházak peremén (Amerikában a baptista és methodista egyházzal függtek össze), a modern *amerikai nagyvárosok néger slum-jaiban*, a *dél-amerikai hihetetlen nyomor közepette*. A hódításait, legalább is ezeken a területeken, nem kis mértékben *ópium-szerepével* szerzi. Különösen a dél-amerikai társadalmakban alig lehetne megszámlálni az eksztatikus szektákat, mert a néger, indián és félvér (eredetileg alig római katolikus) emberek közepette az eksztázisos élmény idegen vallásokból eklektikus úton alkotja meg közösségeinek liturgiáját és „hittartalmát”. (E jelenségekben ősi afrikai folklór és vallási maradványok is felszínre jutnak — el a fekete mágiáig: ráimádkozás, gyógyítás, varázslás stb.) Vagyis az ókori hellén világ nyomorúságaitól kezdve napjaink nyomorúságáig a jelenségnek mindig *volt társadalmi oka is*: az uralkodó osztály tömegének a ránevezése a legalacsonyabbra jutottakra. A nagyegyház kialakulásával a *hivatal* birtokosai váltak a *Szentlélek* kizárólagos eszközeivé. Ez a *klérus* elkülönült a *laos*-tól, az egyház népétől. Nem véletlen, hogy a franciskánusok között föllépett a nyelvekenskészülés. Újból feléledt ez a jelenség pl. a reformáció után. Így a Camisardok között az üldözések idején (1679—1712) a Cevenekben; a XIX. században az *Irving* követőinél; oly ébredési mozgalmakban, amelyekkel nem rokonszenvezett az uralkodó anyaegyház. („Uralkodó osztály” és „osztályuralom” vallásszociológiai értelemben is lehetséges; a protestáns egyházak többsége Európa tekintélyes részében, a róm. kath. egyház a latin-amerikai államokban és egyebütt szorosan együtt létezett az uralkodókkal, vagy még ma is együtt foglal állást az uralkodó osztállyal, tehát annak az elnyomásnak részese, amely a felfokozódó lelki izgalommal a vallásos eksztázis különböző jelenségeit kiváltja.) A mai Afrika számos egyházában fellépett a nyelvekenskészülés és az eksztázis: a jelenség két főoka közül az egyik nem kívánják tovább a fehér missziói egyházak uralmát, a másik hasonló afrikai népi jelenségek fölújulása nem egyszer egy már keresztyénségnek nem mondható szinkretizmus alakjában.

A tulajdonképpen *keresztyén pünköstiek* sok felekezetének közös vonásai ezek: Mindenekelőtt a nyelvekenskészülés. Az írásmagyarázat területén a fundamentalista biblicizmus ((a bibliatudomány elitélése és a spirituális-pneumatikus írásmagyarázat) jellemzi őket. Továbbá az élet megszentelődésének olyan foka, amely a perfekcionizmus (a tökéletessé válhatás hite) közelébe esik és a vallásos „osztálykülönbség” *minőségi* igényével lép föl. A Szentlélekről szóló hitágazat elnyomja az Atyáról és Fiúról szólót, és így a bibliai üzenet középpontja szenved csorbát. Emócionális-entuziaszta vonásaival sokfelé a spiritizmussal is kapcsolatban van. A kegyelemből való megigazulás elértéktelenedik az üdvösség megtapasztalásának át-törő érzésében, ami a Lélek ajándékában (nyelvekenskészülés) való részesedés föltétele. Minthogy a nyelvekenskészülés nagy felekezetszertelekre rendkívül elágazott, sokszínű és sokfelé a szinkretizmus határán már túl is van, nincs szükség ezt részleteznünk. Tanításait

mindenben a Bibliával, főleg az Újszövetséggel akarják igazolni. Minthogy azonban a *nyelvekenschólás nem sajátosan keresztyén fenomenon, hanem a keresztyénségen kívül és előtt is találkozunk vele a valótörténetben*, a kellő kritikai tisztánlátás miatt szükséges ebbe az irányba is egy rövid pillantást vetnünk.

A *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* 2. kiadásának címszava<sup>2</sup> így határozza meg a nyelvekenschólás jelenségét: „Nyelvekenschólásnak nevezik azt a beszédet, amelynek során a nyelv, vagy egyáltalán az egész beszélő szervezet, nem a beszélő akaratának irányítása alatt áll, hanem egy attól különböző belső kényszer mozgatja és irányítja. Lélektanilag nézve tehát a kényszereselekmények vagy automatizmusok sorába tartozik és ezért kényszerbeszédnek is lehet nevezni. Abban viszont kételkedni lehet, hogy megfordítva minden kényszerbeszédet, nyelvekenschólásnak kellene nevezni. A kényszerbeszédet így lehet felosztani: I. *Nyelviek*: 1. anyanyelvi, 2. idegen nyelvjárási, 3. idegen nyelvű; II. *beszédhez hasonlóak*: 1. torz nyelvű, 2. fantázia nyelvű; III. *gagyogóak*: 1. szó formájú, 2. szótag formájú.” — Általában a II. és III. csoportba eső jelenségeket szokták nyelvekenschólásnak (= nysz) venni, de az I. sem választható el tőle. Az elhatárolásban történeti és lélektanilag szempontok játszanak közre. Általában csak a vallásos területen jelentkező nysz-t szokták így nevezni és elválasztják tőle a más területeken jelentkező *kényszerbeszédet*, mint pl. a hipnózisban, a okkultizmusban, spiritizmusban, ráolvasásban (varázslásban), parapszichológiában és pszichopathológiában; ez az elkülönítés azért kérdéses, mert az ún. vallásos nysz. és a spiritizmustól a pszichopathológiáig terjedő jelenségvilág között olyan finom átmenetek vannak, amelyek nehezen mutathatók ugyan ki, de sok esetben egészen nyilvánvalóan. Helene Smith („Genf látnoka”) révült állapotában olyan nyelvet beszélt, amelyről a tudományos analízis kiderítette, hogy a folyékonyan pergő „idegen nyelv” nem egyéb, mint a francia nyelvenek egy rendszerszerűen fölismerhetetlenre torzított alakja.

Amennyiben a nysz-t egyfajta *eksztázisnak* (*ek-hisrémi*) tekintjük, sok mindent megérthetünk belőle. Az embernek természetes szükséglete az *eksztázis*, az önmagából történő kilépés, csak az emberek túlnyomó része kulturált formák között elégti ki ezt a „szükségletét”: másokon segít vagy szórakozik, mulat; nagy öröm idején újjongásba csap és szinte magánkívül van. Ez a „magánkívül” az *eksztázis*, amelyben olyan tudatalatti „mondanivalók” is ajkára kerülnek, aminőket józan állapotában nem mondott volna ki. A társas együttlét, „édes bor” fokozhatja az *eksztázist* és a körön belül legerősebb személyiség — akit „Szent lélek vagy kocsmagőze” úz, a csoport örömét a normális erkölcs alá tudja süllyeszteni vagy föléje tudja lelkesíteni.

\*

Az *eksztázisnak* köze van az *őszövetségi próféta*ság jelenségéhez is, amely *fenomenológiailag* kanaáni eredetű, *tartalmilag* azonban az Ősz. lüktető artériája. Ezért rögtön meg kell mondanunk, hogy a nysz jelenségével nem találkozunk az ún. *nagy próféták* sorában, de feltehetőleg megvolt az ún. *korai csoportos prófétáknál*, abban a korban, amikor ez a kanaáni intézmény átkerült Izraelbe (I Sám 9:9 szerint valamikor Izraelben *nézőnek* (*ro'üh*) hívták azt, akit „ma” prófétának (*nábi'*) hívnak; a „*néző*” vagy „*látnok*” szóhoz nem tapad föltétlenül az *eksztatikus* állapot, viszont a héber *nibbá'*, ill. *hitnabbé'* igével („*prófétálni*”) eredetileg szorosan együttjár a csoportos zene, tánc és az ön-

kívületi állapot: beszédes példa erre I Sám 10:5 kk, 19:19 kk; ezen az utóbbi helyen jól látszik a jelenségnek szuggesztív, azaz „ragadós” jellege: maga az üldözésre indult Saul is eksztatikussá válik a próféták között.) A későbbiek során azonban az általános kanaáni jellegzetességekhez csak a *hamis próféták* ragaszkodnak, az *igazi próféták* között nincsen nyelvekenschóló: mind érthető beszéddel, sőt sokszor irodalmi műremeknek tekinthető költői formában szólnak. Ha tehát a prófétai beszédet mégis az ún. *kényszerbeszéd* közé soroljuk, akkor abban a képes értelemben fejezzük ki megszólalásuk hozzáférhetetlen titkát, amelyben egy Ámos vagy Jeremiás (Ám 3:8, Jer 20:9) magáról nyilatkozott. Ezékiel parapszichológiailag igen érdekes távlatomái, Zakariásnak és a kis prófétáknak az apokaliptika felé hajló látomásai sem a nysz fogalmához tartoznak.

\*

Ezt az ősz.-i kitérést azért tettem, mert az úsz.-i helyek közül a kardinális szöveg (*Csel 2*) *prófétamagyarázat formájában értelmezi az ősgyülekezetben legelőször megjelent nysz-t; prófétálásnak veszi*. A keresztyénség világtörténelmi bölcsőjében vagy környezetében, a *hellenizmusban* — amelyben igen elterjedt volt a jó és rossz szellemekben való hit — ezeknek a lelkeknek az erejével történt a prófétálás vagy a nyelvekenschólás. A jeruzsálemi ősgyülekezet „nyelvekenschólása”-nak besorolása a fentebbi kategóriákba nem egyszerű, mert maga az elbeszélés az eseményt már értelmezi is. Olyan jelenségekkel kapcsolódott, amelyeket fenomenológiailag a kényszerbeszéd és azon belül az (idegen) nysz kategóriájába kell sorolnunk. Ez a fenomenológiai besorolás azonban nem érinti az események egyedülálló jellegét azoknak *eredete és tartalma miatt*. A Cselekedetek könyve 2. fejezetében leírt tudósítás időben jóval későbbi a Pál leveleiben található említéseknél. Lukács nem volt szemtanú; nyomozódás, hallomás után tudósít. A Csel 2. szerzője előtt fekvő régebbi forrás még jól tudta, mi is volt a nysz, ha az a hallgatokra a beszélők részegségének a benyomását tette (zavaros, gagyogó beszélés), ami nagyban megfelel I Kor 14:23-ban az „*örjöngés*” fogalmának. Az átdolgozás könnyűszerrel megállapítható, mert a magyarázat módját a szerző egyszerűen Philónak a sinai-hegyi események magyarázata és a Midrás után intézi el. A *heterais glóssais lalain* (más nyelvvel beszélni) kifejezést Philo különböző *elő nyelvekre* értelmezte (Isten a Tórárt 70 (= minden) nyelven hirdette ki; a vének Num 11:16-ban Isten hangját, mely szikraként sziporkázott szét, 70 *különféle* nyelven hallották = a világ minden népe nyelven; a részletekhez lásd a Kommentárokat és *Strack—Billerbeck*, Komm. z. NT aus Talmud und Midrasch,<sup>4</sup> 1955, 604 kk lap). Viszont Pál az I Kor levélben az *eksztatikus, érthetetlen „más nyelveken”* való szólásra gondol.

Pál történeti bizonyítéka annak, hogy a *glóssolalia* jelensége az ősgyülekezetben belül is föllépett és hogy a Lélek munkájának tulajdonították. *Jó és rossz „Lélek” hatásának tulajdonították ezt a jelenséget a keresztyénségen kívüli vallásokban is*; a görög világban a thrákiai Dionysos entuziaszta kultuszától (*glottés bakcheia*) kezdve a Delphoi jósdájában működő *Pythia* igeosztogatásáig és más egyébfajta mantikáig (Bakidák, Sibyllák). *Irenaios* megemlékezésében a gnósztikus *Markos* prófétálásáról, amely átragadt egy nőre is, erről a jelenségről van szó. *Kelsos* is említi a nyelvekenschóló keresztyéneket az értelmes udeveget adó próféták mellett (*hon to men gnóma szévei an exón nun heyrein dynaito*). A hellenisztikus varázspapirusok

(*vores mysticae*) rengeteg példával szolgálnak az ilyen érthetetlen glóssolaliára. Egy ilyen görög papirusz pl. így hangzik: *epikalumai se kyrie hós hoi hypo su phanentes theos, hina dynamin echósin: Achebykrón, hú hé doxa: a-a-a, e-e-e, ó-ó-ó, i-i-i, a-a-a, ó-ó-ó, Sabaóth, Arbathiaió, Zaguré, ho theos Arath, Adónáj, Bassym, Iaó*. (id. Behm, Art. Kittel, ThWNT I, 722, 10. jegyzet.)

Mint hogy a glóssolalia az Űsz.-ben aránylag nagyon kevészer van említve,<sup>3</sup> viszont Pál apostol elég részletesen foglalkozik vele, őt kell elsősorban megkérdeznünk. Pál apostolnál a glossolalia nem önmagában álló, önmagában értékes jelenség, hanem igen széles, az egész teológiát és krisztológiát átfogó *Szentlélek-tana* és a lelki ajándékokról (charismákról) vallott nézetei között nagyon *alárendelt* helyen fordul elő.<sup>4</sup>

Helyesen mondja Pál egyik legnagyobb ismerője, Paulus *Feine*, hogy „Az apostol Lélek-tana magán viseli a nyomát annak a harcnak, amelyet a Pnema-ról akkoriban vallott nézetekkel vívott.”<sup>5</sup> Abban a korban a *megmagyarázhatatlant, a csodálatosat, a váratlanul megjelenőt* a Lélek vagy lelki hatalmasságok megnyilvánulásainak tartották. Ez a képzet nagyon szerteágazó és a kor a sokféle jelenséget két szellem-birodalom kereteiben értelmezte: angyalok és démonok, jó és rossz lelkek megnyilvánulásainak tartotta. Pál kora gyermekeként szintén osztotta ezt a nézetet. De olyan Krisztusban hitt, aki ennek a világnak *Ura*. Korinthusban azonban nagyon kiéleződött a helyzet, és kénytelen volt azzal a kérdéssel foglalkozni, hogy minek az alapján lehet megkülönböztetni a keresztyének Szentlelkének munkáját minden egyéni lélek-jelenségtől. Ilyen egyszerű és általános elvet szab: „Egyetlen Isten Leleke által beszélő sem mondja: »Jézus átkozott legyen,« és senki sem mondhatja: »Jézus Kyrios« — csak a Szentlélek által” (vö. I Kor 12:1—3).<sup>6</sup> De ott sem marad kritikai megjegyzés nélkül, ahol a főntebbi értelemben „keresztyéni” lélekhatásról lehetne beszélni. I Kor 14:12-ben egy már korábban — valószínűleg egy neki írt korinthusi levélben (7:1) — használt kifejezést felkapva, a korinthusi gyülekezetet *zélótai pneymatónnak* (lelkek vakbuzgó hajszolóinak = a pneüma-jelenségek erőltető földidézőinek) nevezi. Leveleiből megállapítható, hogy maga is az ún. „pneumatikusok” közé tartozott a szó egykorú értelmében. Látomásai voltak, amelyekben a harmadik évig elragadtatott. Volt része nyelveken szólásban is, magát is pneumatikusnak tartotta (I Kor 14:37). Az ősgyülekezet ismert olyan Jézus-igéket, amelyek a mennybemenetel után prófétai úton jutottak el gyülekezetéhez (ki tudná megmondani, hogy ezekből mit és mennyit szöttek bele az evangéliumokba is). Pál a korinthusi gyülekezetnek írt lelki tanácsairól azt vallja, hogy „az Úr rendelései azok” — szoros összefüggésben a maga pneumatikus voltaival.

Pál mindezt azonban egy sokkal *nagyobb kereten belül* látta: a lelki ajándékok vagy *kegyelmi ajándékok, a tisztiség és a gyülekezet épülése szempontjából*. Ezzel maga adott egy olyan *kritikai normát* a későbbi korok kezébe, amelynek segítségével jobban megérthetjük az egykorú jelenségeket, egyben a *nysz* és eksztatikus prófétálás lassú, szükségszerű elhalását az ógyházban, és azt is, hogy miként ítéljük meg azokat a jelenségeket, amelyek manapság fundamentalista vagy naiv biblicizmusból a *nysz*-t az igaz keresztyén-ség legbiztosabb jelének tekintik. Pálnak a kegyelmi ajándékokról, illetve a tisztiségről szóló egész tanítására nem tudunk itt kitérni. Összehasonlításra és tanulmányozásra ajánljuk a következő bibliai szakaszokat: I Kor 12, Róm 12:6—8 és Ef 4:11.

## I Korinthus 12

6—10. v.

sofia = bölcsesség

gnósis = ismeret

pistis = hit

iama = gyógyítóképeség

energémata dynaméon = csodatevő erők

proféteia = prófétaság

diakrisis pneymatón = lelkek megkülönböztetésének képessége

gené glossón = nyelvek

herméneia glossón = nyelv-magyarázó képesség

28—30. v.

(Hangsúlyos sorrend!)

„elsőszor”, „másodsor”,

„harmadszor”

apostoloi = apostolok

profétai = próféták

didaskaloi = tanítók

„azután”

dynaméis = csodatevő

erők

iama = gyógyító

képességek

antilémpsis = segítség

kybernéseis = kormányzó

képességek

gené glossón = nyelvek

nevei stb.

### Efézus 4:11

proféteia = prófétaság

diakonia = szolgálat

parakalon = intés

metadidón = szétosztás

proistamenos = előljáró

eleón = irgalmas

### Róma 12:6—8

apostoloi = apostoli

profétai = próféták

eyangelistai = evangelisták

poimenes = pásztorok

didaskaloi = tanítók

Ezekben a felsorolásokban látszik, hogy az első idők forrongó lelkesültsége már csillapodóban van, és a rendkívüli lelki hatások azokkal az emberekkel állanak összefüggésben, akik a *gyülekezetek kialakuló rendjében tisztiségekkel = szolgálattal bíztak meg*.<sup>7</sup> Nyilván charismájuk alapján. Különösen az Efézusi levélben látszik ez, amelynek éppen emiatt a páli eredete is számos kutató előtt vitatott, bár nem annyira, mint kisebb levelei, amelyekben az egyházszervezet kérdései még világosabban megjelennek. Az I. Korinthusi levél 12. fejezete végén arra inti a lélek-jelenségekkel „örjngő” Korinthusiakat, hogy a *hasznosabb ajándékokra törekedjenek* (31. v.) és ne akarjanak minden ajándékot mintegy *kierőszakolni*. A minden ajándéknál nagyobb gyümölcse a Léleknek azonban a *szereket*, amely túléli a *hitet* és maradandóbb a *prófétálásnál*. Pál tehát ez alá a mérték alá helyezi a lelki ajándékokra való sóvárgást és ezzel kétségtelenül *ő maga, a pneumatikus, az eksztatikus indította meg a jelenségek kritikáját és végül is mederbeszorttását*.

A 14. fejezetben ezt részletesebben is kifejti. *Aki nyelven szól, az magával van elfoglalva; amit szól, senki nem érti, titokzatos dolgokat mond.* — A főntebb idézett egyiptomi varázspapirusz értelmes szavai mellett az értelmetlen hangokban a JHWH istennévének az elemeit lehet fölfedezni. *Az ősgyülekezet első imádságai zsidó és aram nyelven hangzottak el, és gyökerük a zsinagóga és a zoltárok talajába fogódzott.*<sup>8</sup> Az Űsz. görög szövege is őriz néhány héber, illetve aram survivalt (effeta = *'átpetach*: nyilatkozzál meg; *'abbá'*: atyám! *maráná thá'*: Urunk, jöjj el!). Emlékeztetni lehet itt arra, hogy az ősgyülekezetben is jó ideig héberül olvasták föl az Űsz.-t és tolmácsolták csakúgy, mint a zsinagógákban. Még *Sardesi Melto* püspök (mh 190 előtt) páska = nagypénteki homiliájának fennmaradt része is éppen azzal kezdődik a görög szövegben, hogy „a héber Exodus-szöveg (12. fej.) felolvasása után” tér rá a nagypénteki beszédre (*pós to probaton thyetai / kai pós ho laos sózetai*).<sup>9</sup> A *Papiastól* hagyományozott és *Eusebius* följegyezte ókeresztyén gyülekezeti szokásra is szeretnék emlékeztetni.<sup>10</sup> Máté *hebraidi dialektó* (nem aram, mert az *syriaké* lenne a görögben) írta meg „az Úr dolgait” és amikor azt a gyülekezetben felolvasták, azt a görögök számára „valaki, ahogy tudta”, lefordította. Ezt a szokást föl kellene tételeznünk, ha nem volna rá bizonyosságunk! Amikor 70

után elkülönült a két hit egymástól, megmaradtak *imádságok, zsolttárszerek, liturgikus elemek*<sup>11</sup> a gyülekezet tudatában, s ezek „kipróbált imádságoknak” számítottak. A váltás örömetől eltelt, és keresztyén urától szabadon eresztett rabszolgának vagy a félelmekből békességre jutott embereknek ezeregy okuk lehetett hálájuk túláradásában artikulálatlan hangokat hallatni. A nyelvekenszólásra alkalmasak voltak az örököltek, de már nem értett héber vagy aram imádságok, imatöredékek. Az eksztázis pszichiátriai ismert egyik hatása másokra: továbbragadhat, magával vihet másokat is.

Pál Jézus Krisztus szelleme felől mutat rá a *nysz* okozta zűrzavarban a helyes útra: igyekszik a meglevőt valahogy szabályozni, mederbe terelni, rendet csinálni. Az igehirdetés érthető formáival szemben „*bizonytalan zengésű trombita*” és „*levegőbebeszélés*” a *glóssolalia*. A gyülekezetnek *valóban építő* lelki ajándékokra kell törekedni (14:1–12). A *nysz* okát meg kell magyarázni: miért imádkozott Istenhez és mit? A többiek csak akkor tudnak benne részt venni, ha számukra — magyarázat révén — „*értelem*” (*nús*) lép ki a *glóssolaliából*. Így állítja föl Pál azt a nagyon beszédes normát, hogy „*a gyülekezetben inkább akarok öt szót szólni értelemmel, hogy egyebeket is tanítsak, mint tízezer szót nyelveken*” (14:19). Azt is megírja nekik, hogy a „*nyelvek*” nem a hívőknek vannak, hanem „*jelül*” azoknak, akik még nem hisznek (ez nyilván a pünkösti eseményekre utal); viszont most már odáig fejlődtek a dolgok Korinthusban, hogy a gyülekezetbe eljáró érdeklődő idegenek inkább megütköznek, semmint meggyőzöttek a „*jel*” által. Ezért rendel el Pál korlátozásokat. Ebben az összefüggésben áll *az asszonyokra vonatkozó tilalom*: „*A ti asszonyaitok hallgassanak a gyülekezetben*” (14:34). Ez érthető: az eksztatikus állapotban — ami sokszor fokozódó testi mozgással járt — a lenge hellén ruha és könnyen föl-rakott városi hajviselet lebomlott és erkölcsi kisiklásokra vezethetett. Pálnak vannak még egyéb érvei is amellet (11:1 köv.), hogy az asszony fedett fővel legyen a gyülekezetben, azaz fátyolszerű kendővel borítsa be fejét, mert befedetlen fővel *ősi zsidó szokás szerint* imádkoznia nem szabad. Bizonyos, hogy a *glóssolalia* is ott járt Pál fejében, amikor e sorokat írta: az asszony nyilvános, hangos imádságáról volt szó. Sőt 11:5 szerint *imádságról és prófétálásról*, vagyis az igehirdetés szolgálatáról; ezt Pál nem tiltotta — mint sokan vélik épp e hely alapján —, hanem megengedte. Csak megszabta a „*tisztességes*” — zsidó — külső formáit. 14:34-ben a gyülekezeti tanítással összefüggő beszélgetésekből zárja ki őket, amelyek vitával jártak. Kétségtelen, hogy ezekben a részben illemszabálynak tekinthető kérdésekben az asszonyok körül Pálból a volt jeruzsálemi zsidó teológus beszél. Érvelése teljesen rabbinusi (11:9-ben Gen 1:26-tal szemben használja ki az „*asszony*” ellen értelmezett Gen 2–3-t). A rendezés módjában is zsinagógai emlékek vezetnek, amelynek szokásai megszabták, hogy melyik ünnepen, illetve istentiszteleten hányan járulhatnak a Torá olvasásához. A *Próféták* olvasásához a hétköznapi istentiszteleten 3 ember kellett és ugyanannyi *tolmács* (héberül aramra vagy görögre). Jézus idejében még nem volt szigorúan kötelező a fej befedése a zsinagógai istentiszteleten. *Strack—Billerbeck* I Kor 11:4-nél föltárja a motívumokat, amelyek e szokáshoz vezettek. Viszont az asszonynak — eltérően a görög és más népek asszonyaitól — nem volt szabad födetlen fővel elhagynia még házat sem: tisztességtelennek és válóoknak számított (u. o. az 5. v. magyarázatánál). Ez a befödés szigorú magyarázatban az arc olyan elfödését

is jelenti, mint az iszlámban. Ama 10 átok között, amely a biblián kívüli zsidó tradícióiban Éva ősanját érte, ott van az is, hogy legyen lefátyolozva, mint egy faszóló. A haj széthullása vagy a felrakott haj lefoszlása a legnagyobb szegénynek számított. Az ősi hagyomány szigorúbb irányzatában mondták az asszony hangját „*gyalázatosnak*” (fajtalannak). Még szaporítani lehetne adatokkal annak megvilágítását, hogy *Pál jobb híján ősi zsidó illemszabályokkal is igyekezett rendezni a gyülekezetet*. (Ez természetesen túlhaladtott dolgokban semmiképp sem kötelező ránk ma, így pl. a nők lelkészi szolgálatának a szabadsága tekintetében.) Azzal fejezi be a traktátust, hogy „*törekedjétek a prófétálásra, de a nyelvekenszólást se tiltásatok*”. Ez akkor és ott megfelelő intézkedés volt: *értékrendet* (I Kor 12:28) teremtett a gyülekezeti élet és istentisztelet jelenségei között, *rendező elve pedig a gyülekezet haszna, épülése* (I Kor 14:3.5.12.26; 12:7; Gal. 5:22) volt. Ebben az irányban szükségképpen ki kellett alakulnia a *gyülekezeti tisztségeknek és rendnek*; a világos és érthető *írásmagyarázat és imádság* *levegőjében* el kellett múlnia annak, ami *kivételesen* a gyülekezet alakulását kísérte *rendkívüli jelként*.

Ebben a rendben első helyre teszi (1) az *apostolokat*, már mint a tizenkettőt és magát, aki „*többet végzett egyedül, mint azok mindnyájan együtt*” (15:10). Az *apostolok*: a *szemtanúk*, akik Jézust földi munkásságában végigkísérték, akik látták a feltámadt és megdicsőült Urat. Egyházfundáló jelentőségük világos, de tisztük, a *szemtanúké*, folytathatatlan, személyükben halálukkal megszakad. Rájuk volt bízva mindenekelőtt az *Evangélium* meghirdetése. Ez az egész egyház feladata, tőlük veszi át a bizonyágtételt. — (2) A *próféta*: szélesebb értelemben vett igehirdető s egyben írásmagyarázó, Isten kijelentéstörténeti üdvoikonómiajának a megvilágosítója, de adott esetben nagyon kézzelfogható helyzetekben ad eligazítást. Pál prófétának is tudta magát (Róm 11:25 kk). Emberek megnyerése és beépítése a gyülekezetbe a munkájuk gyümölcse (I Kor 14:3.24 köv.). — (3) A *tanító*: az *Evangélium* alkalmozója. Alig különbözik az apostoltól és prófétától. Jellemzője a tudás. Igen fontos Pálnak az a követelménye Róma 12:6-ban, hogy a prófétai szolgálatot — jelenlegi bibliafordításunk „*írásmagyarázatot*” mond e helyen — *kata tén analogian tés pisteós* „*a hit analógiája szerint*” kell végezni. Ez a hit nem lehet más, mint ama *hit, amely az embert helyes módon kapcsolja össze Jézus Krisztussal*. Korinthusban félremagyarázták a „*prófétálással*” és a „*glóssolaliával*” ezt a hitet (14:29–31). Ezért Pál a *Krisztus-hit uralma alá* helyezi az emberi lelkesültséget és rajongást, ennek a hitnek adja kezébe a bírói pálcát még a majdnem legmagasabbra értékelt „*prófétálás*” fölött is (14:29). A Krisztusba vetett hit annak a „*megkülönböztető szellemnek*” az iránytűje, amely különbséget tesz igaz és hamis próféták (és inspirálóik) között (*diakrisis pneymatón*).

I Kor 12:28-ban Pál csak három *személyes hordozóját* (tisztséget) emeli ki a Léleknek, azután azonnal a *Lélek tárgyi munkájára* tér rá. Ez is kitűnő korrekívum a rajongás szellemeivel szemben. A gyülekezetben sok minden munka elvégzésére volt szükség, el egészen azokig a nyelvekig, amelyeknek az ismerete elmélyítette az istentiszteleti életet, mert föltárta a Biblia — akkor még csak az ún. Ószövetség — mélyebb, Krisztusra vezérlő értelmét és segített a görögökkel, barbárokkal megértetni az üzenetet.

Ezek mellett idővel, az engedelmesség útján, el kellett némulnia az eksztatikus őrzöngésnek, sóhajtozásnak, gügyögésnek, „*értelmes*” vagy értelmetlen kiálto-

zásoknak. Miután Pál maga mondja, hogy a *glóssolalia* állapotában a szó érthetetlen mások számára (I Kor 14:2.14.16), az ilyen embernek az értelme (*nús*) ki van kapcsolva (14:14.13.5), magyarázóra szorul. másokban a titokzatosság (14:2), sőt az *örjöngés* (*mainesthe*; „*mánia*” 14:23) benyomását kelti (14:22), máris több érvel hozott föl ellene mint mellette. Még a mai ember is átélheti egyszer-kétszer élete valami rettenetes vagy boldogító pillanatában Isten Lelkének a közelségét anynyira, hogy „ordítja” (Gal 4:6) az „*Atyám*” (*’abba*) szót. Minthogy azonban a *nyelvekenschólás tartalma* félreérthetetlenül *Isten dicsőítése, az imádság*, és nem más, illik azt a keresztyén embernek *értelmesen* kifejeznie. Ehhez járul még a „*gyülekezet haszna*” vagy „*épülése*”: mi haszna van egyházunknak abból, ha különböző okokból rajongó vagy pszichopata emberek egy-egy szuggesztív személyiség hatása alá kerülve, egy-egy forró levegőjű (mitől forró?) közösségbe jutva, a Szentlélek hatásának tulajdonítják eksztázis felé hajló, esetleg betegségből eredő állapotukat? Az egyházaknak lehet sok kérdése, köztük nyomasztóak is: személyiek, szervezetiék, anyagiak és így tovább. De egyik miatt sem lehet oka senkinek sem arra, hogy „a földalá”, „a katakombákba” menjen a nyelvekenschóló lelkek után és ott prédájává váljék olyan felelőtlen elemeknek, amelyeknek velük és eksztázisukkal már *nem egyházi* céljaik vannak. Ha tehát valaki jelenlegi egyházában nem érzi jól magát, mert „nincsen nyelvekenschólás”, és nem fogadja el a bibliai fejlődés irányából adható higiénikus tanítást (I Tim 1:10), az csak akkor becsületos, ha elhagyja egyházát és olyan vallásos közösségbe lép át, amelynek *lényeges* ismeretetőjele a nyelvekenschólás. Ott zavarkeltés és félreértés nélkül adhatja át magát a nyelvekenschólásnak. Ha a történelmi egyházak nem is értenek egyet a glóssolaliás közösségek e tanításával, tisztelik őket azért, hogy hitüket *nyilván* — és hazánkban bántódás nélkül — vallják meg a maguk homogén közösségében. De nem tudjuk tisztelni azokat a színből reformátusokat vagy evangélikusokat, akik bizonyos érdekből nem szakítanak ugyan lélekben már elhagyott egyházukkal, titokban azonban zúgfelekezeti életet élnek és olyan „fordulatra” számítanak, amikor eljön majd a nyílt nyelvekenschólás és a rendszerváltozás ideje is. Gondoljanak Mózesre — akinek szintén volt egy kis köze a prófétaáshoz is, meg a Lélek kiáradásához is —: amikor Isten az arany bikaborjú eseménye után el akarta vetni Izrael népét, hogy Mózesből származtasson egy *új népet* magának, Mózes így szólt: „...bocsásd meg bűnüket. Ha pedig nem, törölj ki engemet a te könyvből” (Ex. 32:32).

\*

Azt mondhatná valaki: hogyha *Pál nem tiltotta el* véglegesen a nyelvekenschólást, miért legyen az ma tilos vagy nem kívánatos?

Isten bizonyos ajándékainak megvan a *maguk ideje és alkalma* (manna, fűrjek!). Ilyen volt egy eksztázisra hajló korban a Lélek rendkívüli, érzékelhető kiáradása: a hitetlenek miatt („jelül” I Kor 14:22) volt ez. Ilyen rendkívüli és *megismételhetetlen idő és alkalom* volt az első pünköszt. *Jel* a földkerekség minden tájáról Jeruzsálembé jött ünnepi vendégeknek. A jel semmit sem ért volna, ha Péter prédikációja el nem hangzik utána.

A mai világban nincsen szükség érthetetlen „szövegelésre”, amikor még a Biblia szépen gördülő kánaáni nyelvét sem értik jól az emberek. Aki ma „nyelvekenschólást” kíván, csak azt kívánhatja, hogy a Bibliát minél hűségesebben és érthetőbben fordítsák le, meg hogy ezt a szöveget magyarázzák az egyházban és a világ-

ban a szöveg eredeti szándékának megfelelően. Itt nem pusztán a Biblia íróinak az eredeti-egyszeri szándékára gondolok, aminek a fölfedése tudományos kérdés, hanem annak az isteni intenciónak a megértésére is, amely a jól értett szövegből csak élő és személyes bizonyosságtételben adható tovább és mindenképp, a nyelvezetében is, megértheti a mai ember. A mai világnak nincsen szüksége *zavaros eksztázisra* sem. Az „*önmagából kilépés*” mértékét abban állítják fel, hogy ki tud, ha kell áldozatok árán is, kilépni magából a jóért, másokért, a közösségért. Ez a „mindennél hasznosabb ajándék” (ez is a tárgyalt I Korinthusi levél összefüggésében hangzik el!): a *szerelem* kegyelmi ajándéka. „*Igyekeztek a hasznosabb churizmákra*” (az „igyekeztek” a sokkal mélyebb értelmi zengésű *zélute*-vel van kifejezve), mondja Pál és ezzel egészen *lefokozza* a nysz. értékét, jelentőségét (I Kor I 14:31). Ezért mutat a korinthusiaknak egy „*kiváltképpen való utat*” (*eti kath’ hyperbolén hodon*), azaz minden más lelki és kegyelmi ajándékon túllépő, náluk értékesebb utat — amely útján a nysz.-t a legutolsó helyre szorítja —, a *szerelem* útját. Ennek a fogalomnak egy egész fejezetnyi szakaszt szentel levelében, az ún. „szerelem himnuszát” (I Kor 13). A végén a három legnagyobb lelki jelenséget veszi már csak figyelembe: a *hitet*, a *reménységet* és a *szerelem*. Az eschatonban a hit és a reménység megszűnik: a beteljesülésben; de a beteljesülés maga a *szerelem*: a *szerelem megmarad*. Ebben a 13. fejezetben Pál megmér minden emberi értéket és kegyelmi ajándékot a *szerelem* mérlegén. Ezen a mérlegen a glóssolaliára törekvő *gyerekesnek* (vö. 14:20) tűnik, mert az *értelem* kikapcsolásával jár együtt (14:14). Márpedig az egyházépítő, a léleképítő munka (*oikodomé*) legfontosabb eszköze az *értelmes beszéd*. Igen, a *világos beszéd* mindennek a közvetítő organuma (a *katéchein* nyílt utalás az egyházi tanításra, vö. Gal. 6:6, a zsinagógai tanításra, amelyben az egyházi oktatás szokása gyökerezik, Róma 2:18; vö. Lk 1:4, Csel 18:25, 21:21.24). A *szerelem* minden más ajándékknak és szolgálatnak az értelme a gyülekezetben, és a *szerelem* tesz arra is alkalmassá, hogy a világban szolgáljunk. A mai „hitetleneket” is inkább elriasztja az *örjöngés*, semhogy meghódítsa. Kívánásának tehát nincsen semmi értelme. A nyelvekenschólás az Isten népe kijelentéstörténeti múzeumába tartozik, ahol már a manna, a fűrjek, az ércikgyó, a szövetség ládája, az Áron kivirágzott veszeje, a főpapi turbán és sorsvető efód, a templomi kürt és füstölő mellett még sok egyéb áll. Aki onnan erőszakkal elő akarja hozni, nem építi az egyházat, hanem tudva-tudatlanul ajtónt nyit idegen „lelkek” előtt — az egyház romlására. Mind a lutheri, mind a kálvini tradícióban világosan áll az, hogy a Szentlélek Krisztus Lelke is, és munkája legvilágosabb, amikor Krisztusból vesz: *amikor kristálytisztán megnyitja előttünk és igaznak pecsételi az Írás értelmét*.

D. Dr. Pákozdy László Márton

#### JEGYZETEK:

1. Irodalom: Máig alapvetőnek tekinthető *Gunkel* korszaknyitó műve: Wirkungen des heiligen Geistes nach der populären Anschauung der apostolischen Zeit und der Lehre des Apostels Paulus, Göttingen 1888, 1899<sup>2</sup>, 1909<sup>3</sup>. — A judaszitkai anyag megtalálható *Strack-Billerbeck*, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch<sup>4-5</sup>, München 1965 ff. c. művében a bibliai helyeknek megfelelően vö. különösen a Csel. 2-ből és 1 Kor-ból idézett helyekkel. — Tömör összefoglalást ad a PRE 3., az RGG 2. és 3. kiadásának és az EKL-nek a címszava (Zungenreden), uo. irodalom is. — A Csel. könyvéhez és az 1 Korinthusi levélhez írt illetve használt *kommentárokat* nem sorolom föl.

*Speciális irodalom*: E. Andrews, Gift of Tongues, The Interpreter's Dictionary of the Bible, VI, 671 l. — S. Angus, The Mystery Religions and Christianity, 1925. — M. Barnett, The Living Flame, 1953. — W. Bauer, Das Wortgottesdienst der



ältesten Christen, 1930. — F. W. Beare, Speaking with Tongues, Journal of Bibl. Literatur, 1964 (83) 229–246. — J. Behm, glossa, heteroglossos = Kittel, Theol. Wörterb. z. NT, I, 719 kk. — E. T. Clark, The Small Sects in America, 1949. — G. B. Cuiten, Speaking with Tongues, 1927. — H. Driesch, Parapsychologie, 1932, 1953<sup>3</sup>. — A. L. Drummond, Edward Irving and His Circle, 1937. — M. Eliade, Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase, Paris 1951. — P. Feine, Zungenreden, RRE<sup>3</sup> 21, 749 köv (1968). — T. Flournoy, Nouvelles observations sur une cas des somnambulisme avec glossolalie. Archives de psychologie (Genf), 1901. (1) 101–225. — Ua. egy másik írásával együtt németül is megjelent: Die Seherin von Genf, 1914. — A. Guillaume, Prophecy and Divination, 1938. — H. Güntert, Von der Sprache der Götter und Geister, 1921, 23 kk. — P. G. S. Hopwood, The Religious Experience of the Primitive Church, 1936. — G. Hölscher, Die Profeten, 1914. — E. Lombard, Essai d'une classification des phénomènes de Glossolalie, Archive de Psychologie (Genf), 1970 (7). — ua., De la Glossolalie chez premiers Chrétiens et des phénomènes similaires, Paris 1910. — A. Mackie, The Gift of the Tongues, New York, 1921. — I. J. Martin, Glossolalia in the Apostolic Church, Berea 1960. — L.-C. May, A Survey of Glossolalia and Related Phenomena in Non-Christian Religions, American Anthropologist, 1956 (58) 75–96, Lexikon für Theologie und Kirche<sup>2</sup> IV, 972 f. — E. Mostmann, Das Zungenreden geschichtlich und psychologisch untersucht, 1911. — R. Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen, 1910, 1927<sup>3</sup>, 308 kk. — A. Robertson, Gift of Tongues, A Dictionary of the Bible, ed. J. Hastings, IV, 793–796. — H. Rust, Das Zungenreden, eine Studie zur kritischen Religionspsychologie, 1924. — J. P. M. Sweet, A Sign for Unbelievers: Paul's Attitude to Glossolalia, New Testament Studies (1966/67) (13) 240–257. — P. Volz, Der Geist Gottes, 1910. — H. Wetzel, Die Wirkungen des Geistes und der Geister im nachapostolischen Zeitalter bis auf Irenäus, 1899.

Nem térhettem ki tanulmányomban a nyelvelkészlés régi és mai egyháztörténetére. Ebben a tekintetben legújabb és átfogó munka Walter J. Hollenweger: *Enthusiastisches Christentum*. Die Pfingstbewegung in Geschichte und Gegenwart. Theologischer Verlag R. Brockhaus, Wuppertal/Zwingli Verlag, Zürich, 1969, XIII. és 640 lap (584–624 lap = irodalom), 16 fényképpel. A szerző külön lapon mond köszönetet pünkösdi illetve holland református barátainak, akik a nyelvelkészlés jelenségének megértésében segítségére voltak. A könyv erősen rokonszenvez az entuziaszta mozgalommal. A történeti részében fejezete van a Szovjetuniónak is *Christomol contra Komsomol* — *Die Pfingstbewegung in Russland* címmel. Félreértés elkerülése végett megjegyzem, hogy a könyv nemcsak a pünkösdistá felekezettel foglalkozik, hanem az egész jelenséggel és az ún. „mozgalommal”. Ertesüléseim szerint a hazai történelmi egyházakon belül megjelent nyelvelkészlőknek egyik kézikönyve.

*Post scriptum et correcturam* — 1. Cikkem elején említettem a „harmadik típusú” keresztyénséget. Pontosabb adatalt szeretném kiegészíteni. Annak idején a közép- és dél-amerikai helyzetről Henry P. van Dusen teológiai professzor, neves ökumenikus vezető cikkét olvastam a kérdéstről (The Christian Century, 1955 aug. 17. sz.), aki a *third force* = harmadik hatalom és *third mighty arm of Christian outreach* = a keresztyénség harmadik, messze kinyúló hatalmas ága kifejezéseket használta. 2. A Református Világszövetség *Reformed World* című folyóiratának múlt évi utolsó számában [1971 (31)339–348] J. Rodman Williams austinii (Texas, USA) dogmatikaprofesszor erősen rokonszenvező cikket írt a „pentecostalism” mozgalomról (The Upsurge of Pentecostalism. Some Presbyterian / Reformed Comment). Különbséget tesz a „classical pentecostalism” között és az ún. „neo-pentecostalism” között. Ezen az utóbbin érti az újkeletű entuziaszta mozgalmakat, amelyek amerikai földről kiindulva immár mindenfelé elterjedtek — a történelmi egyházakon belül is; mintegy 1960-tól kezdve a tradicionális protestáns, 1967 óta a római katolikus egyházban is. Növekedésük erős: az USA-ban „a püspöki (anglikán), baptista és presbiteriánus (református) egyházak tagságának legalább 10%-a, és a lutheránusoknak és katolikusoknak meg nem nevezhető száma” tartozik hozzájuk. A cikk idézi Leslie Newbigin dél-índiai püspök, azután J. A. Mackay, Arnold C. Come, G. S. Hendry amerikai és végül H. Berkhof holland professzorok írásait. Arra a végeredményre jut, hogy többről van szó, mint ún. ébredésről. L. Newbigin szerint az egyház nem ott van, ahol a tiszta ígét hirdetik és helyesen értelmezik, nem is ott,

2. H. Rust, Zungenreden = RGG<sup>2</sup> V, 2142. — 3. Mk 16:17., Csel 2, 10:46, 19:6, 1 Kor 12–14. — 4. Nem tudom eléggé hangsúlyozni, hogy Pál Szentlélek-tanával, a *Pneuma* és *Christos* viszonyával, a Szentlélek munkájával rengeteg helyen találkoznunk leveleiben. Ezekhez képest a *glossolalia* kérdése már tisztán számszerűen is elenyésző csekély. — 5. P. Feine, *Theologie des Neuen Testaments*, Berlin 1953, 249. — 6. *Jézus átközdására* a nyelvelkészlés során úgy kerülhetett sor hogy ezek a korinthusi fékevesztett pneumatikusok *Krisztus istenségének gnósztikus hangsúlyozása érdekében* nem akartak tudni a történeti, az ember Jézusról. — 7. Nagyon jól megfigyelhető ez a haladás a *Didaché*-ban, a legelső ránkmaradt keresztyén hittankönyvben, amely Kr. u. 100–150 között keletkezett: az eksztatikus charizmatikusok visszazorulása és visszazoritása a gyülekezetekben. — 8. A *Didache* őri a legrégebbi ismert úrvacsorai imádságok szövegét a IX–X. fejezetben Ezeknek az eleje zsidó gyülekezeti és családi asztali imádságokból áll, igen halvány keresztyén átdolgozással megtoldva, holott ugyanakkor az *eucharistia* névvel együtt már megjelenik az a gondolat is, hogy a keresztyének „áldozata” az eucharisztia kenyere és bora. Az is jellegzetes zsidó hatás, hogy előbb kerül sor a borra, azután a kenyérré. A *Didaché* fordításban és magyarázatokkal hozzáférhető: R. Knopf, *Die Apostolischen Väter I. Die Lehre der Zwölf Apostel. Die zwei Clemensbriefe, Handbuch z. Neuen Testament (Lietzmann), Ergänzungsband, Tübingen 1920.* — A. Harnack, *Lehre der zwölf apostel, Texte und Untersuchungen II. 1 k. Lipsce 1884, 1893<sup>2</sup>.* — 9. Lásd B. Lohse, *Die Passa-Homilie des Bischofs Meliton von Sardes, Textus Minores, XXIV. Leiden 1958, 11.* — 10. *Eusebius, Hist. eccl. III. 39, 1–7. 14–17.* A híres idézet sokfelé megtalálható, így pl. K. Aland, *Synopsis quattuor Evangeliorum etc. Stuttgart 1965, 531.* — 11. Több írásmagyarázó *Efezus 5:18–19*-et is a glossolaliával hozza összefüggésbe, ami lehetséges, de nem bizonyítottan vitathatatlan módon. Az említett „*zsolttár*”, *imádság, ádicséret, lelki ének szavak* is abba az irányba mutatnak, hogy a nyelvelkészlés tartalma lehetett egyebek között az olyan imádság-szöveg, amely az *bsgyülekezet kezdeti állapotában héber-aram nyelvből, zsinagógiai eredetű imádságkincséből való volt*. Ebbe az irányba mutat a *glossa* szó egyik jelentése is a hellenizmus korából: „nyelv” = *elavult, idegenné vált, értelmetlenné vált, titokzatos kifejezés; katta glóttan* = archaikus kifejezéssel élni. A görögök által kimondott héber és aram szavak — amint azt az Úsz. átirásai tanúsítják — klejtés közben *eltorzultak*. Az értelmetlenség tovább torzító folyamatot indított el. Az eksztatizs ezt fokozta. Ezért a „nyelvek nemei” és „nyelvek magyarázása” kifejezéseknél arra is szabad gondolnunk, hogy a gyülekezetben a Biblia felolvasása és tolmácsolása terén szolgálók (meturgeman, a Targum előadója), a keresztyén tolmácsolók, a nyelvelkészlők „tolmácsolásával” is foglalkozhattak és legalább is részben rájuk is értelmezhetőek ezek az ajándékok.

ahol az adott struktúra kezkesedik az apostoli tiszta folytonosságáról, hanem ahol a Lélek fölismerehetően jelen van erejével. Szerinte az egyháznak (protestáns-katolikus formájában) ki kell terjednie a pentecostalis-okra a legtágabb értelemben, „mégna jelenlétük »forradalmivá« vagy »felforgatóvá« válnék is” (a belső idézőjelek nem tőlem valók: a »*revolutionary*« és »*subversive*« mellett ott áll az eredetiben). Azt a következtetést is levonja a szerző — az idézettek nyomában — hogy „nélkülük nem válhatunk tökéletessé” (L. Newbigin után: „... we cannot be made perfect”). A cikkíró azzal fejezi be mondanivalóit, hogy érzése szerint itt valami az apostoli kor keresztyénségéhez és a reformációhoz hasonlítható dologról van szó, ezért ne késekeldjünk tovább azzal, hogy átadjuk magunkat egy teljesebb experenciális és teológiai megértésnek.

Ami engem a cikkben egyszerre nyugtalanított és megnyugtató, a következő. Az összes idézett szerzők és a cikkíró egy alig elrejthető katasztrófa-hangulatból ír: mi lesz a keresztyénségből és az ökumenéből, ha... Nos, ha baj van, ez (a glossolalia) nem segít.

Nem gondolom, hogy cikkemen bármit is meg kellene változtatnom. Csak azt hiányolhatja az olvasó, hogy nem volt részletesebb az exegézisem. — Isten Lelke sokkal gazdagabb ajándékokban, mint a fölsoroltak. De minden hasznos, építő ajándékban az ízet a „Lélek gyümölcsei” adják (Galata 5:22) és ma egyik sem lelkendező glossolalia. Örizzen meg bennünket a Lélek (János 3:8) attól, hogy amikor a Világ „gyümölcsöket” vár tőlünk, mi a *glossolalia áfiumát* kínáljuk helyette, így igazolva — amit mi, keresztyének tagadunk —, hogy „a vallás a nép ópiuma” (Marx).

# Hans Küng: Az egyház

— Herder, Freiburg 1967, 605 l. —

„Az Isten-kérdés fontosabb, mint az egyház-kérdés” — írja e könyv előszavának első mondatában Hans Küng. A szenvedélyesen nyílt és egyúttal tárgyilagos érvelés különös képességével író szerző mesterien és világosan mutatja meg Krisztus egyházát, mint hitbéli valóságot, a maga történelmi dimenzióiban; történetiségében nyomon követi és a legmodernebb és leghitelesebb exegézisre támaszkodva felmutatja annak újszövetségi eredetét s mindezt azért, hogy kimondhassa az evangéliumi döntést az egyház maradandó lényegéről annak történelmi alakváltozásai közepette.

Küng gondolatai az egyház alapszerkezetéről, melyről már külön prolegomenát is írt („Strukturen der Kirche” 1962.), teljeseen az Úsz. szellemében íródtak: az egyház mint Isten népe, mint a Szentlélek teremtménye és mint Krisztus teste. Ezeknek tárgyalásával világítja meg az egyház történelmi lényegéről vallott alaptételeit.

Az egyház kezdetéig elérő történelmi visszapillantás után a következő fejezetekben az egyház dimenzióiról — egység, katholicitás, szentség, apostolicitás — szólva mindenek előtt a jelenkor szempontjait fejt ki, a keresztyén egyházak kölcsönös megértése és egymásratalálása érdekében.

Ehhez szükségszerűen csatlakozik végül még egy kérdés, mely bár nem elsőrendű, de sajnos, ténylegesen egyházzakadást okozó kérdés: ez egy szent, katolikus és apostoli egyház külső alkotmányának élet- és szolgálati rendjének kérdése, az egyházi hivatal problémája. A pápa hivatalának tárgyalása során ez a téma római katolikus szerző ökumenikus jellegű művében igazán izgalmassá válik, melyet a mű megjelenése után a Vatikán sem hagyhatott szó nélkül és méltán kelti fel mindnyájunk különös érdeklődését. Küng egyházértelmezésének logikájából folyik, hogy e kérdésre adott átfogó válaszában oly régi kötöttségektől mentes, evangéliumi értelmezésű, szabad magyarázatra találunk, mely — bár protestáns részről feltétlenül igen jelentős újabb kritikákhoz vezet! — az ökumenikus felzárkózásban reményteljes jövőre utal, természetesen annak tudatában, hogy a Vatikán: nem Küng, és Küng: nem a Vatikán.

E könyv módszere következtében a rendszeres teológus rendkívüli mértékben rá van utalva az exegéták tanácsára. E tanácsért Küng külön köszönetet mond K. H. Schelkle és H. Haag tübingeni professzor kollégáinak. A könyv exegetikai megalapozottsága valóban elismerésre méltó. Köszönetet kap a szerzőtől az egész sorozatot vele együtt szerkesztő társa: J. Ratzinger professzor is. — Az egy évvel későbbi (1968) második kiadás előszava szerint a könyv már holland, francia, angol és amerikai kiadásban is megjelent, a spanyol és olasz kiadásokat pedig előkészítették.

## A) A VALÓSÁGOS EGYHÁZ

Az egyház gyors léptekkel siet a harmadik évezred felé, miközben annak a világnak számára, amelyben él, a jövődől már meg is kezdődött. A mikrokozmosz és makrokozmosz, az atom és a világmindenség feltárása, a mind gyorsabb és tökéletesebb kommunikáció és közlekedési eszközök, újonnan feltalált szintetikus anyagok és racionalizált termelési módszerek, az emberi élettartam évtizedekkel való meghosszabbítása, a fizika, biológia, szociológia, orvostudomány, pszichológia, közgazdasági és történettudományok nagyszerű sikerei — világ-történelmi katasztrófák lehetőségeivel fenyegetve is —

lélekzetelállítan gyors haladással viszik előre az emberiséget. Európa és Amerika magas technikai fejlettségű népei tudományukat elterjesztették a földön, Ázsia és Afrika népei felébredtek, a világ eggyé lett és egy világgazdaság, egy világcivilizáció, sőt talán egy világkultúra van kialakulóban.

És az egyház? Megkezdődött-e már számára is a jövő? Némely dolog emellett szól, sok minden az ellenkezőjét bizonyítja. Mégis bizonyos az, hogy az egyház akár akarja, akár nem, ebből a globális változásból ki nem vonhatja magát, hiszen mégis csak ebben és nem egy másik világban él.

Csak ha az egyház „lényegét” az ő változó történelmi alakjaiban szemléljük, akkor értjük meg úgy, ahogyan kell: nem mint egy teológiai elmélet absztrakt menynyei szférájában élő ideális egyházat, hanem mint *valóságos egyházat* ebben a világban és ennek a világtörténelemnek közepette. Hiszen az Úsz. sem egy egyháztól szóló *tanul* kezdődik, amit azután a következőkben realizálni kellene, hanem az egyház *valóságával*, amelyre utólag reflektálni lehet. A valóságos egyház elsősorban történés, tény, történelmi esemény. A valóságos egyház valóságos lényege az ő történelmi alakjában bontakozik ki. Lényegét és külső alakját sem egymástól elválasztani, sem egymással azonosítani nem lehet. Az egyház lényegét mindig történelmi alakjában kell nézni és történelmi alakját mindig lényege felől és lényegére nézve kell értelmezni.

Ennek bizonyosága az egész egyháztörténelem, mely a keresztyén ókorban, középkorban és újkorban egyaránt felmutatja az egyház külső alakjainak roppant változatoságát, ami a különböző korok ekklesiológiáiban teológiailag is kifejezésre jut. Nincs tehát egyháztól szóló *tan*, mint változhatatlan metafizikus-ontológiai rendszer, hanem csak történelmileg meghatározott egyháztan létezik az egyház-, dogma- és teológiatörténettel összefüggésben. Az egyház számára saját lényege nemcsak adva van, hanem egyúttal feladva is, hogy eredeti lényegéhez hűen, annak a világnak történelmi változásában, amelyért az egyház van, ne mozdulatlan-ságban („Inmobilitismo”) éljen, hanem mozgásban („Aggiornamento”), mindig új elkötelezettségben az új népért (giorno), a mozgásban és változásban való folyton megújuló odaadásban, mindig új reformban, újulásban, radikális eszmélődésben.

Az egyház és az egyházértelmezés története nem az Úsz. kora után, hanem már az Ósz.-t előfeltételező Úsz.-ben elkezdődik. Az Úsz. sokféle, erre vonatkozó tudósításának *egészét* kell látnunk, nem disszociáltan, hanem differenciált elmélyültségben, nem harmonizáltan, hanem nüanszírozó profilfrozással. Az úsz.-i ekklesiológia értelmezésnek össze kell kapcsolnia a feszültségteli *római katolikus távlatokat*, amelyek az útkorra úsz.-i kánont hagyományozó egyház kánonon túli tanúságtételeit is szóhoz juttatják, az *evangéliumi koncentrációval*, amely a későbbi tanúságtételeket soha nem engedi az eredetiek fölé állítani és a perifériát soha sem teheti középponttá. Az *eredetiség* hármas szempontja veendő figyelembe: a kronológiai (I. Kor. *korábbi, mint Ef*), a hitelességi (I. Kor. *valóban* páli, Tit talán nem), tárgy-közeli (I. Kor tárgyilag közelebb van magának Jézusnak evangéliumához, mint Jak!). A *középpont* eldöntése könnyebb negatív, azoknak felsorolásával, mi *nem* lehet az evangéliumi üzenet központja. De elfogulatlan és tárgyilagosan értelmező magyarázat számára minden különbség ellenére pozitív-

ve is világossá válnak az összekötő vonalak és az alapvető összefüggés a szinoptikus evangéliumok központi üzenete: „az eschatologikus Isten országának eljövetele Jézus Krisztusban” — és a páli „a bűnös megigazulása kegyelemből egyedül hit által” alapvető igei igazsága között.

Ennek alapján világos, hogy nem mindig helyes és megengedett az összes Űsz.-ből eredő további fejlődés. Vannak történelmi visszafejlődések és fejlődési torzulások is. Az egyház kritikai normája az Űsz.-i egyház lehet csupán és semmi más! Ennek élete a mai korban le nem másolható, de feltétlenül lefordítandó!

Az Űsz.-i egyházkép alapján nézve is a mai valóságos egyház legszembetűnőbb és legfájdalmasabb vonása: szétszakítottasága. Ez nem tartozik lényegéhez, sőt kifejezetten lényege ellen való. Mégis annyira meghatározó vonás ez ma, hogy az egyház igazi lényegét most csak e nem-kívánatos lényeg-ellenességén keresztül szemlélhetjük. Amikor a szétszakítottaságot éri kritikánk, a valóságos egyházat kritizáljuk, de nem annak lényegét: aki egy ember árnyékát találja el, valami valóságot talál el, de nem magát az embert.

Az egyház lényege szerint a hit tárgya. A mai ember ugyan többnyire nem az egyházért, hanem inkább az egyház ellenére hisz. Mégis az egyház, mint a hívők közössége, a hit tárgya és egyúttal a hit tere és otthona marad, melyben a közösség hite budítja fel, hordozza és fogja körül az egyén hitét. Végső fokon sem a hit az egyházból, sem az egyház a hitből le nem vezethető, hanem közös forrásuk van: Isten kegyelmi tette. Ezért a kettő közül egyik sem abszolútítható. Küng szerint: az abszolútizált hit szétrombolja az egyházat, ez a protestáns veszély; az abszolútizált egyház pedig gyámság alá helyezi a hitet, ez a r. kat. veszély. A döntő Isten kegyelmi tette, melyből mindkettő származik.

Innen kiindulva ma már túlhaladottnak látja Küng a különbségtételt „Ecclesia invisibilis” és „Ecclesia visibilis” között. Ennek alátámasztására Barth Károlyt idézi (Kirchliche Dogmatik IV/ 1. Zürich 1953. 730.) A valóságos egyház: a láthatóban hitt és így a láthatóban láthatatlan egyház. Nincs két egyház: egy látható és egy láthatatlan, csak egy egyház van: a maga lényegében és alakjában egyszerre látható és láthatatlan. melynek döntő kérdése: kitől származik és kiben hisz?

## B) AZ ELJÖVENDŐ ISTEN ORSZÁGA ALATT

Mennyiben jogosult tehát az egyház hivatkozása Jézus evangéliumára? Tény, hogy az evangéliumokban csak kétszer — éspedig ugyanannak az evangélistának exegetikailag hevesen vitatott helyein (Mt 16, 18; 18, 17.) — fordul elő az „egyház” szó: *ekklészia*. De az Isten országa (*baszileia tou theou*) kifejezést a szinoptikusoknál több, mint százszor olvashatjuk. Ennek alapján hangzottak el Alfred Loisy szállóigévé lett szavai: „Jézus az Isten országát hirdette meg és ami jött — az egyház volt!”

Kétségtelen, hogy valamennyi szinoptikus forrás (Q: Logionok, Ösmárk), valamint a Máté és Lukács redakció szerint is Jézus igehirdetésének alapüzenete: „Betölt az idő, elközelgetett az Isten országa! Térjete meg és higgyetek az evangéliumnak!” (Mk 1, 15). Ez az üzenet hallatlanul sürgős és nyugtalanító, mert Isten uralmának eschatologikus eseménye közel van; de megnyugtató is, mert mindez nem embereknek, hanem magának Istennek szuverén tette; ugyanakkor az „egészen más” jelleget hordozza, mert váradalmakkal szemben nem földi-nacionális, vallásos-politikai theokráciát hirdet, hanem Istennek uralmát; egyúttal igazi örömhír, mert nem qumráni szellemű ítéletet és bosszút hir-

det a bűnösök és hitetlenek felett, hanem *üdvesség* a bűnösök számára; végül radikális és konkrét hirdetés, mert nem javított erkölcsi törvény követését kívánja, hanem az ember gyökeres döntését követeli Isten mellett: „Térjete meg!” Döntés a feltétel nélküli szere- tet mellett, hit által.

Isten országának közelsége Jézusban: valóság. A démoni hatalmak feletti győzelem (Lk 11,20), az üdv- tetek (Mt 11,5), a Mózes feletti autoritás és személye melletti döntés igénylése (Mk 10,1—9; Lk 9,62; Mt 11,6) mutatják, hogy Jézus a maga személyében elérkezettnek látta Isten országát. Annak beteljesedése azonban csak ezután következik. A „már igen és még nem” feszültségében elérkezett Istenuralomban a jelen a jövőre utal, mikor eljő a teljesség és a rész szerint való eltöröltetik; a jövő pedig visszautal a jelenre, melyet addig sem hanyagolhatunk el, hanem meg kell változtatnunk, mert ez az utolsó idő és alkalom.

Akart-e Jézus ebben az utolsó időben egyházat alapítani? Küng e sokat vitatott kérdésre a r. kat. Anton Vögtle és az evangélikus Werner G. Kümmel nézeteinek kritikai és konstruktív összeegyeztetése alapján a következőkben válaszol.

a) A húsvét előtti Jézus földi élete idején nem alapított egyházat.

Elkülönülés, csoportkegyesség helyett megbotránkoz- tató módon a bűnösöket, vámszedőket is magában foglaló egész Izraelhez fordult. A tizenkét tanítvány ki- választása sem külön közösség és egyház megalapítását jelenti. A tizenkettő Jézus igényét reprezentálta a 12 törzsből álló egész népre az eschatologikus beteljesedés- ben. Organizált összejáratásról szó sem lehet. Jézus igehirdetésében és nyilatkozataiban sem találunk egyház- alapításra valló utalásokat. A gyalom, kovász, magától termő föld példázatai sem organizáltan emberek által kifejtett tevékenységre s annak institucionalizált egyházi valóságára vonatkoznak, hanem Istennek arra az uralmára, mely egyedül az ő munkája és ajándéka révén valósul meg a földön.

b) A húsvét előtti Jézus igehirdetése és működése által egy húsvét utáni egyház megjelenése számára az alapokat megvetette.

Az egyház későbbi tagjai azonosak a názáreti Jézus tanítványjaival. Jézus Isten országának elközelítésével egyidőben a Messiás népének megjelenését is meghir- dette, őket Isten országába hívta s számolt azzal, hogy ha az ősz.-i hivatalosok erre nem hallgatnak, új népnek adatik az Isten országa az eschatologikus beteljesedés- ben. Tanítványainak e Messiás-néphez való tartozást megígérte.

c) A feltámadáshit kezdetétől van egyház. Húsvét előtt nem, de húsvét óta igen is beszél egyházzal az őskereszténység. A századunk elején elterjedt felfogás- sal szemben soha sem volt egyház nélküli, entuziasztikus kereszténység, mely azután lassanként alakult volna egyházzá.

d) Az egyház eredete az egész Krisztus-eseményben van.

Nem Jézus meghatározott szavai, nem is egyszerűen az ő tanítása, hanem Jézusnak, mint elrejtett Messiás- nak és Feltámadottnak a személye volt történetileg az egyház gyökere.

E négy fővonásban az exegeták nagy többsége, kiket számunkra Kümmel és Vögtle képviselt, más kérdé- sekben való árnyalati eltérések ellenére teljesen egyet- ért.

Az egyház léte csak annak a bizonyosságnak alapján vált lehetségessé és valóságossá, hogy a megfeszített Jé- zus Istentől megdicsőítve: él. Ennek alapján a hívők- nek új közössége gyűlt egybe. Ennek az aktuális ese- ményszerű egybegyűlésnek inkább helyileg állandósult

közössége: a „gyülekezet”; a különböző helyeken alakult gyülekezetek egybefoglaló neveként inkább az „egyház” megjelölést használták.

Az egyház és Isten országa között azonosság és különbség állapítható meg egyszerre.

Azonos vonásuk, hogy mindkettő egyaránt beletartozik a jelen és jövő dimenziójába.

Különbségük az, hogy az „Ekklesia” lényegileg jelenvaló és a jövőben megszűnten-megmaradó, míg a „Basileia” a jelenbe betörő, de egyúttal lényegileg eljövendő. A teremtés célja nem a beteljesült egyház, hanem a beteljesült Isten-uralom.

Az egyház Isten országának szolgálatát így saját ideiglenes voltának tudatában végezheti az örök szeretet reménységével, hogy a pokol kapui sem vehetnek diadalt rajta. Isten hatalmas tettében bízva hegyeket mozdító hittel változtathatja meg a világot. Lemondva a vallási-politikai theokrácia minden kísérletéről és formájáról, megnyerheti életét azzal, hogy Krisztust követve elveszti azt. Minden öngigazságról lemondva lealázkodhat a bűnösökhöz és felmagasztaltatik. A végső idők radikális Isten melletti döntésével valóság lesz számára Isten országa abban a Jézusban, akit nem elutasít magától, *Dosztojevszkij* nagy inkvizitorával: „Miért jössz ide zavarni minket?” — hanem magához hív: „Uram, siess minket megsegíteni!”

Egyet érthetne-e a keresztyénység az egyház lényegének e döntő vonásaival annyira, hogy a különbségek ne legyenek többé egyházszakadást okozók? — kérdezi Küng.

### C) AZ EGYHÁZ ALAPSZERKEZETE

#### I. Az egyház: Isten népe

Jézus tanítványai az *igazi* Izraelnek tartották magukat. Ők voltak az *Új* Izrael, akik számára az ósz.-i ígéretek beteljesedtek, eljött a Messiás, megkapták az ígért Szentléleket és várták az Isten-uralom közeli beteljesedését. E hitben élve az ósz.-i formákat új tartalommal töltötték meg és új fejlődésképes formákat alkottak, illetve kaptak az ósz.-i kijelentés révén: keresztség, imádkozásnak istentiszteleti órái, úrvacsora, külön gyülekezeti vezetés és szeretetközösség: koinonia. Mindez a zsidóságtól való elszakadási folyamatot indította el, amely teljessé vált a törvénytől mentes pogánykeresztyénység kialakulása, majd Jeruzsálem lerombolása és a templomkultusz megszűnte után. Ennek ellenére meg kellett maradnia a végső összekötő kapcsolatoknak a régi és új Izrael között.

Az „Izrael” név alkalmazása Krisztus egyházára soha sem az ósz.-i Izraellel szembeni exkluzív névátvételt jelentette, hanem annak legjobb esetben is csak kiszélesített alkalmazását Pál apostol olajfa-hasonlatának értelmében, mely szerint a zsidók e név („Isten uralkodik”) jogos hordozói s a pogányok csak oltványgalyok a régi törzsön.

Ugyanez érvényes az „Isten népe” kifejezésre is, melyet az Ósz.-en belüli egyre erőteljesebb eschatológikus prófétai hangsúlyozás révén alkalmazott önmagára az ósz.-i egyház. Mivel az eredetileg választott nép nem hitt Isten ígéreteinek, csak a maradék tért meg és Isten más népet hívott elő.

Az „Isten népé”-ből az egyház sok rétegű alapszerkezetét kell megértenünk, nem felejtve, hogy az élő egyházatudat hamarabb megvolt, mint a többé-kevésbé theoretikus egyházfoglalom.

a) Az összes hívő Isten hívása által Isten népe: az egyház klerikalizálása ki van zárva.

b) Minden hívő emberi döntés által Isten népe: az egyház privatizálása is ki van zárva.

c) Az összes hívő emberi döntés által Isten népe: az

egyház *hypostazálása* ki van zárva. Ha az egyház valóban Isten népe, nem tekinthetjük Isten és ember közötti quasi isteni hypostázisnak.

d) Az összes hívő mint Isten népe: *történelmi nép*; az egyház *idealizálása* ki van zárva.

A Krisztus egyházának, mint e fentiek értelmében vett Isten népének, a zsidókkal mint a régi, keresztyéniség előtti és tovább élő Izráellel és Isten népével való kapcsolatban pedig a következő döntő fontosságú mondanivalókban kell, hogy kifejezésre jusson.

a) A *múlt terhe*, Pál számára az egyház és a zsidóság kapcsolata központi kérdés volt, a későbbiek számára hamar periférikus kérdés lett. De már az első időkben találkozunk zsidóellenességgel, nem faji alapon, hanem a különböző kijelentésértelmezés miatt. Lényegében véve csak a konstantini birodalmi egyházban lett a pogány jellegű antijudaizmus „keresztyén” jellegűvé s ez a középkorban még élesebbé vált, mikor a zsidókra alkalmazták az összes elvetett népek szülő ósz.-i ítéletét és átkot, az egyházra pedig az összes ígéretet. Az évezredek saját ország nélkül, diaszpóráként leelő egyetlen nép életének vég nélküli szenvedései, az öt sújtó korszakos előítéleteket és negatív legendák roppant terhe a náci szörnyűségekben tetőzött, melyekkel az európai zsidóság kétharmadát a világ zsidóságának egyharmadát, mintegy hatmillió zsidó gyermeket, férfit, nőt és öreget megölték a haláltáborokban.

„A kérdésre: hogyan történhetett meg ez? — csak elnémulni lehet!” — írja Küng és prófétai lélekkel folytatja: „Az egyház szeretetet prédikált és gyilkos gyűlöletet vetett... épp Annak testvérei ellen, aki így szólt: „Amennyiben eggyel megcselekszitek az én legkisebb atyámfiái közül, velem cselekszitek meg”. Bizonyos, hogy nem lehet a zsidók minden szenvedéséért az egyházat felelőssé tenni, de figyelembe véve a pozitív közbelépéseket is, egyet nem lehet említés nélkül hagyni: az elsősorban istentelen és áruló náci antiszemitizmus lehetetlen lett volna a »keresztyén« antijudaizmus csaknem kétezeréves előtörténete nélkül.”

b) A *jelen feladata*: „a radikális metanoia, átváltozás, megtérés. új útra lépés, mely nem a zsidóktól el, hanem hozzájuk közel visz, élő párbeszéd, mely nem a másik oldal kapitulációjára, hanem megértésére törekszik. kölcsönös segítség, mely nem a »misszió« célját szolgálja, hanem nyílt szellemű testvéri találkozást. Ennek itt a legfőbb ideje.”

c) A *jövő reménye*: Izrael ígérete, hogy nem szűnt meg Isten választott népe lenni, hiszen közülük való a Krisztus test szerint. — Izrael vétké és szolgálata az, hogy megkeményedve nem fogadta el Krisztust s így a pogányok nyerték el előbb az ígéreteket. — S e szerint az üdv mindenkié. A zsidók hitetlensége egykor a pogányok üdvösségét szolgálta. Most a pogányok hite szolgálja a zsidók üdvösségét! — Illúziók nélkül látva, hogy még köztünk áll a kereszt botránnya, figyeljünk végül biztatásul két kiváló zsidó szellemre.

*Martin Buber*: „Jézust ifjúságomtól kezdve idősebb testvéremnek éreztem.”

*Schalom Ben-Chorin*: „Ha Jézus, a názáreti a számomra nem is jelenti mindazt, ami Ő az övének lenni akar, mégis nekem, mint zsidónak, központi személyiség ő, akit életemből nem tudok kifelejteni.”

— E jövő reményért az egyháznak egész életével bizonyítania kellene a *megváltás valóságát*.

#### II. Az egyház: a Szentlélek teremtménye

„Ahol az Úrnak Lelke, ott a szabadság” (2 Kor 3,17). „Ha a Fiú megszabadít titeket, valósággal szabadok lesztek” (Jn 8,36). Döntő kérdés: mennyire szabad, mennyire megváltott az egyház? — Amennyire szabad

a büntől, annak megkötöző és Istentől eltávolító hatalmától; a törvénytől, annak szabados áthágását és rigorózus legalizmusát és Lélek által szabadon maga mögött hagyva; s amennyire szabad a haláltól, annak félelmetől és pusztításától. Akin a bűn nem uralkodik, aki meghalt a törvénynek, akinek az élet Krisztus és a meghalás nyereség: az szabad.

E szabadságot az egyháznak és hívó tagjainak nem adhatja más, csak a Lélek: a megdicsőült Úr földi jelenléte. Nélküle a megváltás valósága: lehetetlen számunkra. A Léleken lesz Krisztus az ő egyházának Úra. A Léleken a gyülekezeten és az egyes hívón maga a Feltámadott munkálkodik. A Lélek nyitja meg az egyes hívó számára Isten Krisztusban való üdvözítő munkájához az utat. Nem mágikus erővel cselekszik, melynek az ember nem tud ellenállni, hanem lehetőséget teremt arra, hogy felelős, elismerő igent mondhasunk. A Megfeszített megismerésében mutatja fel, hogy Isten érettünk van. Hinni és hitben élni készlet, mint a hit Lelke (2 Kor 4,13). Mint Szent Lélek mindig különbözik a bűnös emberi lélektől, a kettő mégis egybenhangzóan kiálthatja: „Abbá, Atyám!” E Lélek az egyes hívót betagozza Krisztus testébe.

Így az egyház a Lélek egyháza, a Lélek épülete — s ez a r. kat. opus-operatum elmélet felülvizsgálásának említésére készletű irónkat —, melynek alapszerkezetéhez tartozik a *charizmatikus struktúra*. Ennek „felfedezése” az eddigi katolikus, pásztori levelekre és „Apostolok cselekedeteire” támaszkodó ekklesiológia számára a páli ekklesiológia felfedezését jelenti.

A charizmák között nem a rendkívüliek a legnagyobbak, hanem a legegyszerűsebbek: hit, remény, szeretet (1 Kor 12,13,14).

A charizmák nem egyes, kivételes képességű személyek körére korlátozódnak, hanem minden ember valamennyi emberi adottságával Isten országának szolgálatába elhívottan, kegyelmi ajándék részese.

Nemcsak néhány charizma van tehát, hanem a Lélek minden ajándéka, bármilyen fajtájú legyen is, minden elhívása: charizma.

A charizmatikus gyülekezetben tehát charizmatikus rendről beszélhetünk, mely a hivatali rendet átfogja és azon túlért.

A charizma a maga legátfogóbb értelmében Istennek az egyénhez intézett hívása egy meghatározott gyülekezeti szolgálatra, mely hívás egyben a szolgálatra képessé is tesz.

Az ilyen átfogó charizmatikus gyülekezeti rend a szeretet és szabadság rendje, mindenki hasznára, minden kényszer önkény, törvényeskedés és uniformizálás nélkül, azzal az ideiglenes jelleggel, hogy „mikor eljő a teljesség, a rész szerint való eltöröltetik.”

Egyes lelki ajándékok birtoklása sokakat vitt már rajongásba az egyház történetében. Ezzel szemben nem a negatív kritika és harciasság az egyház feladata, hanem a teljes koncentráció Jézus Krisztus evangéliumára, mely szerint a Lélek az Igéhez van kötve, bár nincs az Igére redukálva (Jn 16,13—15)!

### III. Az egyház mint Krisztus teste

A test mélyértelmű képe a tökéletes életegységnek. Minden mindennel elevenen összefügg. A Krisztus-test organizmusába a keresztségben vétetik fel a hívó, az úrvacsorai közösségben éli át az egyesülést a Fővel és a tagokkal, a helyi gyülekezet és az összegyűjtés egészével. Az elszakadás (herezis) kérdése ebben az alapstruktúrában válik fájdalmasan égetővé.

A keresztség őskeresztyén gyakorlata történetileg verifikálható közvetlen jézusi kereszteselési parancsra nem vezethető vissza, a szereztesési ígék gyülekezeti ha-

gyományra és gyakorlatra utalnak. Viszont a kereszteselés az egyház „születésnapjától” kezdve élő gyakorlat. Alapja Jézus megkeresztelkedése Keresztelő János által (Mk 1,9—11par). E „bűnök bocsánatára” való keresztesedés húsvét után a Jézus, majd a Szentháromság nevére való kereszteseléssé lett. A név itt jogi fogalom, az autoritás, a tulajdonbavétel, az uralom kifejezése a megkeresztelt felett.

A keresztség nem mágikus-szakraális, hanem hitet igénylő *igehirdetési cselekmény* (Mk 16,16). A hit mint az ember radikális odaadásának és a kegyelem bizalomteljes megragadásának aktusa feltétele a keresztesedésnek, viszont a keresztség, mint a hit megvallása és megbizonyosítás konzekvenciája a hitnek. Soha sem egyéni aktus csupán, mindig a gyülekezet szolgáltatja ki és ezzel tagjai közé felveszi a megkereszteltet. Így „egy Lélekké” mindnyájan egy *testté* keresztesítettünk meg” (1 Kor 12,13).

Az Úrvacsora legrégebbi írásbeli rögzítése az 1 Korinthusi levélben található. Egyszerre jelenti Jézus közeli halálát a *megettört kenyér* és *kiöntött bor* által, valamint az eljövendő Isten országát, mert kenyér, bor épp az úsz.-i jelképrendszerben a végső üdvlakomára utal. Az úrvacsora ezért a múlt perspektívájában értelmezve sem jelentett soha szomorú emlékvacsorát a gyülekezet számára, hanem mindig hálás öröm-vacsorát, mert kezdettől fogva annak az Úrnak halálát hirdették, aki feltámadott a váltságahalálból. A jelen perspektívájában a szövetség és a közösség vacsorája ez a Krisztus és egymás iránti szeretet által. A jövő perspektívájában pedig az eschatologikus messiási vacsora ígérete a hívó reménység számára. — Nevei közül bibliai az „Úrvacsora” (1 Kor 11,20), a „kenyér megtörése” (Ap. cs. 42;20,7), bár nemcsak a szoros értelemben vett úrvacsorát jelölheti, mint a következő név: „Agapé” (Jud 12). Az „Eucharistia” nem bibliai megjelölés: a Didachéból való. Küng szerint a legkevésbé megfelelő név: a „mise”, a késő latin liturgia „Ite missa est” szavából, melynek középkori rendjében csak a pap vette a szent jegyeket. A tridentini zsinat változtatott ezen, de az igazi úrvacsorai eredetre utalást csak a II. Vatikáni Zsinat tette meg.

A „hoc est corpus meum” „est” szavának viharos vitái el kell, hogy némuljanak, hiszen Jézus eredeti arám nyelvén e copula nem fordul elő. A kereszteséghez hasonlóan az úrvacsorában is az Ige a döntő! A jegyek magukban véve semmit sem jelentenek. Nem a jegyek, hanem az Ige felől értelmezendő az Úrvacsora. És ez az Ige elsősorban nem konsekráló és átváltoztató, hanem hirdető és bizonyosátevő Ige, mely Isten ígérete szerint feltétlenül hatékony: verbum efficax, írja Küng. Így „bizonyos az, hogy a bor és kenyér *szimbólumok*”, de *valósággal megtöltött* szimbólumok. Jegyek, de hatóerővel teljes jegyek. — Krisztus nem a kenyér és bor saját ereje által, hanem az úrvacsoránál meghirdetett Ige, e mindig hatékony tett által van jelen. A hirdetett Igében Ő maga jön és mindig újra Ő maga lesz reális-spirituális módon jelenvalóvá: Ő maga a Lélek által. Ez minden bizonnyal legelőször a prédikáció Igéje által történik meg, de az Úrvacsorában e jelenlét egy egészen más testi prezenciát is nyer: a hallható Ige látható Igévé lesz az Úrvacsorával élő számára.” — Római katolikus teológus részéről figyelemre méltó sorok ezek.

Ha a keresztség mindenekelőtt a választ adó hit és engedelmség jele az egyház számára, akkor az úrvacsora a választandó szereteté és reménységé. „Mert egy kenyér, egy test vagyunk sokan” (1 Kor 10,17), zárja a páli igével Küng a Krisztus-test szerinti egyházi alapstruktúrával kapcsolatos sákramentumi fejtegeté-

seit. „A többi néma csend”: más sákramentumokról bibliai alapon r. katolikus teológus sem írhat.

Viszont a keresztséggel és úrvacsorával kapcsolatban idézett igék (1. Kor 12,13 és 10,16 k) a Róma 12,4 igéjével együtt locus classicusai annak az igazságnak, hogy a helyi gyülekezet Krisztus teste.

A Kolossé- és Efézus-i levelek viszont az egyház egységét nevezik Krisztus testének.

Ez alapstruktúra szerint Krisztus és az egyház mint fő és test, elválaszthatatlanul összetartoznak (Ef 1,22: Kol 1,18). Krisztus mint fő az egyház növekedésének eredete és célja (Ef 4,15: Kol 2,19); Krisztus, mint az egyház feje közvetlenül ura az ő testének, az egyháznak (Ef 1,20—22; Kol 2,10).

Az egyház ne akarjon „továbbélni Krisztus” lenni, elég ha egyszerűen „Krisztus teste” lesz az ő Lelke által.

E test egységét szakadással fenyegeti kezdettől fogva a herezis. Átok, kényszer, kiközösítés, inquisitio szegyenletes és szörnyűséges eszközei helyett a következő alaptételek szabályozhatják az egyház és herezis viszonyát:

Meg kell vizsgálni és meg kell látni: 1. az igazságot a herezisben; 2. a tévedést az egyházban; 3. az igazi hitet és a jó szándékot a heretikusan.

El kell vetni az erőszak minden formáját.

Szeretetet kell tanúsítani a hitbeli kérdésekben is (1 Kor 13,2!) a másikat megértve, a párbeszédet megvalósítva (1 Kor 11,19!), az új egységre szólító kihívást szükség szerint elfogadva.

Végző helyzetben szól csak az evangélium exkommunikációról egyesek és sohasem egész gyülekezetek esetében, az összes lelkigondozói próbálkozás meghúsolása után (Mt 18,15—18), provizórikus jelleggel, a hitbeli egység újabb helyreállításának reményében.

#### D) AZ EGYHÁZ DIMENZIÓI

Szerzőnk nem apologetikus jelleggel kíván tovább írni a jelenlegi egyházzal, hanem építő teológiai jelleggel. Ezért az igazi egyház ismertető jegyei helyett az egyház dimenzióiról ír. Megjegyzi, hogy sem a protestánsok a négy római katolikus jegy (egység, katolicitás, szentség, apostolicitás) ellen, sem a protestánsok két jegye ellen (az ige hirdetése, sákramentumok kiszolgáltatása) a római katolikusok döntő kifogást soha nem emeltek. A lényeg nem a terminológia, hanem az élet.

##### I. Egy egyház

Az egyház egysége szellemi valóság. Elsősorban nem a tagok egymásközi egységén, nem önmagán belül alapul az egy egyház, hanem magának Istennek egységén, aki Krisztus által a Szentlélekben munkálkodik.

Az egyház egysége előfeltételezi és kibontakoztatja az egyház sokféleségét. Az Űsz.-i egy egyház sok helyi (Korinthus, Efézus), sok regionális (Judea, Galilea, Samária, Galácia, Makedonia) és sok külön típusú (hellenizált, zsidókeresztyén) egyházban éli életét. Krisztus egyháza nem centralizáltan egalizált, vagy totalitáriusan egységesített egyház. Istentiszteleti, teológiai élete, egyházi rendje már kezdetben nagy változatosságot mutat, s mindezek az egy egyház legitím megjelenési formái.

De feltétlen illegitím az Űsz. szerint az a szétszakítottság, amiben az egyház él az 1054. évi schizma és az 1517. évvel jelzett reformáció óta.

Júthatnak-e legalább korlátozott egységre a szétszakadt egyházak? Róma, Konstantinápoly, Moszkva, Genf, Canterbury közeledhetnek-e jobban egymáshoz? Ennek sok ígéretes jele van, de a megoldás nagyon távoli.

Alapos egyházpolitikai, kulturális-vallási és teológiai megvilágítását kapjuk ezek után a két nagy egy-

hászakadásnak. Majd Küng megállapítja, hogy az ősi egység képviselőjének épp úgy nem tarthatja magát a r. kat. egyház, ahogy egy „P” monogrammal ellátott tárgy széttrösee esetén e monogrammos darab tulajdonosa nem állíthatja, hogy az egész tárgy az övé.

E szakadást nem szabad teológiailag végérvényesen „igazolni”. Az egység Urunk akarata. Mi a teendőnk?

1. A fennálló közös egyházi valóságot elismerni. Krisztusban már egyek vagyunk. Az egység az egyháznak nemcsak célja, hanem gyökere is!

2. Az Igében megkövetelt közös egyházi valóságot keresni, oratio, actio és passio által.

3. A saját egyházunkban a másakra tekintve megvalósítani azt, ami azzal közös javunk lehet. Újítsuk meg saját egyházunkat a másik egyház igazságának a mi körünkben való megvalósításával.

4. Az igazságot nem áldozhatjuk fel, de újra meg kell találnunk! Az igazság nem kő, hanem szellem, ezért nem hagyhatjuk megkövesedni, ha nem akarjuk elveszíteni.

5. Az egyesülés normája Jézus Krisztus evangéliuma kell, hogy legyen és pedig annak egésze. Itt találjuk meg a feszültséggel tele sokaságban és sokféleségben megvalósuló igazi egységet!

#### II. „Katholikus” egyház

A görög „katholon”, illetve „katholikos” jelentése: az egészre vonatkozó, egyetemes. Eredeti ekklesiológiai értelemben a keresztyén hívők összességét jelenti a „katholikus egyház” kifejezés, később polemikus értelemben már csak az igazhitűeket jelenti, számszerű többség értelmében (numerikus katolicitás), végül századok múltán a hagyomány történeti kontinuitását is jelzi (történelmi katolicitás), ezek értelmében fogalmazza meg Vinzenz von Levin a katolicitást, mint „amit mindenkor, mindenütt, mindenki hitt.” Ezt a reformátorok is elfogadják azzal a döntő kiegészítéssel, hogy: „az Írás szerint!”

A katolicitás alapja: az egyháznak lényegi azonosága önmagával. Ha minden árnyalaton és változáson át ugyanaz marad ama lényege szerint, amit „az Írásnak megfelelően mindig, mindenütt, mindenki hitt”, a legkisebb, legelrejtettebb, legrövidebb ideig együtt levő gyülekezet (Mt 18,20!) is: katolikus. Nem-katolikus csak a partikuláris egyház lehet, ha az egész egyház hitétől és életétől külön válik (schizma), elkülönül (herezis), vagy azt éppenséggel elhagyja, és megtagadja (apostazis).

Az „*Extra ecclesiam non est salus*” régi tétele is általában az azonosságon alapuló katolicitás értelmében, melynek alapja Isten szabad kegyelmi tette. S e szerint csak azt mondhatjuk: „az egyházon belül üdvösség van”.

#### III. Szent egyház

A valóságos egyház: bűnös egyház, mert tagjai bűnös emberek, akiknek szentsége csak Isten szentségéből eredhet: „Szentek legyetek, mert én szent vagyok.” Szent az, amit Isten elkülönített és megszentelt. A bibliai szentség esetében soha sem az ember tette, hanem mindig Isten megszentelő akarata és Igéje áll az előtérben. Az Űsz.-ben nincsenek külön megszentelt területek, eszközök, még a keresztség és úrvacsora szentségéről sincs benne szó. Csak személyes szentségről lehet szó: a hívő embert Isten kegyelmi tette kiviszi a bűnös világból és Krisztusban új keresztyén existenciába helyezi; közösségük a szentek egysége, a szent egyház.

Ez az ekklesiológiai *simul iustus et peccator: communio sanctorum*. Az egyház egyszerre bűnös és szent, de e két oldala egymással nem azonos jelentőségű. Ha

a szentség az egyház fénye, a bűnösség az árnyéka. Szentsége lényegét jelenti ki, melyet bűnössége elhomályosít. A bűn nem az egyház lényegéből fakad, hanem az egyházba betör. Ezért élhet az egyház a bűnbocsánat és megújulás tartós állapotában.

Az igazi bűnbánatra és megtérésre felelő bűnbocsánat, mint a kulcsok hatalma az egyház közösségének és nem kizárólag Péternek adatott.

De nemcsak az egyházban kell megtérni, az egyháznak is meg kell térnie: *Ecclesia semper reformanda!* Az egyház történetének legvázlatosabb áttekintése pedig a reformok és megújulások sorával arról is meggyőző, hogy az állandó hiányosságok ellenére az egyház egyúttal *Ecclesia semper reformata* volt!

Az egyház szentségét külső fenyegetés, belső bukás és az igazságtól való eltávolodás veszélyeztetheti. De Isten megszentelő kegyelme által az egyház elpusztíthatatlan (Mt 16,18), megmentő Úrától elválaszthatatlan (Mt 28,20) és az örökké nála maradó igazság Lelke által csatlakozhatatlan (Ján 14,16 k.).

Az egyház infallibilitása, amennyiben Isten Igéjének alázatosan engedelmeskedik és Lelkének vezérlése alatt áll, igei megalapozottságú tanítás, melyet a reformátorok sem vontak kétségbe. „A Lélek az enyéből vesz és elvezérel titeket minden igazságra” — mondja Jézus.

De igeileg nem bizonyítható az, írja Küng, hogy az a priori és kétségtelenül megállapítható infallibilitás egyes meghatározott tételeket és mondatokat eredményez, melyek csalhatatlanok volnának. A bibliai csatlakozhatatlanság az igazságban való alapvető megmaradást jelenti, amit az egyes esetekben való tévedések nem szüntethetnek meg. Az egyes tételekkel kapcsolatban viszont két szempontra kell különösen tekintettel lenni.

1. Az elkötelezettség szempontja olyan hitformulákkal kapcsolatban, melyek mögött az egyház egésze áll. Ezeknek kötelező ereje (pl. Apostoli Hitvallás) nyilván sokkal nagyobb, mint egyes teológusok tételei. Az igazság átfogóbb megismerésének lehetősége sokkal nagyobb, szubjektív félreismerésének veszélye sokkal kisebb az egyház egészének esetében, mint egyesek számára.

2. A töredékesség szempontja, mely még az összegyűlt legtekélyesebb hitformáinál sem hanyagolható el. hiszen „rész szerint van bennünk az ismeret”, míg el nem jó a teljesség (1 Kor 13,9–12). Ezt szívesen elfelejtik azok, akik egyetlen mondat infallibilitásáról (amely „a kettőspont után kezdődik”) beszélnek. Ezek elfelejtik valamennyi emberi igazságnyilvánítás dialektikus jellegét! Egyetlen emberi igazság sincs, mely ne állana a tévedés árnyékában. Szimplifikált igazságértelmezés az, amely szerint minden mondatnak a maga verbális formulázásban igaznak, vagy hamisnak kell lennie. Ellenkezőleg, minden mondat igaz és hamis lehet egyszerre célja, szándéka, helyzete szerint is. A szentség értelmében ökumenikus feladatunk: hitt igazságaink lehetséges tévedéseinek meglátása, hogy találkozzunk a közös keresztyén igazságban.

Igy marad az egyház Isten ígérete szerint minden bűne, bukása, tévedése ellenére: szent. *Credo sanctam Ecclesiam!*

#### IV. Apostoli egyház

Az egyház csak akkor valóban egy, szent, katolikus egyház, ha mindebben apostoli egyház is.

Az apostol szó a görög *apostelló* = elküld igéből származik és a héber *Söliach* = elküldött megfelelője. A Krisztus küldötteinek elnevezése koncentráldott azokra, akik Krisztus feltámadásának tanúi voltak és a feltámadott Úrtól missziói igehirdetési megbízatást kap-

tak. Ezek: a tizenkettő és Pál. Alapvető jelentőségük és döntő munkájuk nyomán elkezdői és alapot adó kövei az egyház lelki építményének, melynek alap-, szeglet- és záróköve: Jézus Krisztus. Haláluk után nincs többé apostol, mert megbízatásuk egyszeri és egyedülálló volt. De megmaradt az apostoli küldetés. Ennek örököse az egész egyház a Jézus megbízatása értelmében: „aki titeket hallgat, engem hallgat!” Az egyház apostoli jellegének egyik döntő vonása: az *apostoli bizonyágtétel* állandó meghallása és továbbadása az Úsz szerint. A másik döntő vonás pedig az *apostoli szolgálat* folytatása. Az apostolicitás soha sem lehet hatalom és erő, mellyel az egyház uralkodik. Nem az embereket kell maga alá rendelnie, hanem magát az emberek szolgálatára, az apostolok és az apostolok Ura alá rendelt szolgáló étellel.

#### E) SZOLGÁLATOK AZ EGYHÁZBAN

Az eddigi római katolikus ekklesiológiák hierarchiológiák voltak, írja Küng. „Ezek konkrétan nem vették komolyan azt a tényt, hogy minden hivatalviselő első-sorban (időileg épp úgy, mint ténylegesen) hívő és a hívők közösségének tagja, és hogy ezzel a keresztyén alapfényvel szemben minden hivatalserűség, általában véve másodlagos, sőt talán éppen harmadrangú dolog csupán. Világosan ki kell mondanunk: a hívő minden hivatal nélkül is keresztyén és a Krisztus egyházának a tagja, a hivatalviselő viszont hit nélkül nem keresztyén és nem tagja az egyháznak. Így az egyházzal, mint a hívők közösségével kellett (e témát) kezdenünk; csak innen kiindulva érthető helyesen az egyházi hivatal.”

Az Úsz. szerint az egyház legfőbb hivatalviselője: egyedül Krisztus, mint egyetlen Főpap (Zsid 7:26) és egyetlen közbenjáró Isten és ember között (1 Tim 2:5). Ő nyitja meg minden hívő számára a szentek szentjét, ahová Istennek tetsző áldozatukkal járulnak: nem engesztelő áldozattal, amit Krisztus végérvényesen elvégzett, hanem hálaáldozattal, ami hitvallás és szeretetszolgálat egyszerre (Zsid 13:15). Ez az áldozat minden hívőnek feladata. Így következik egy külön áldozó és közbenjáró papi osztály megszűnéséből az egyetlen és örök Főpap papsága révén — különleges és mégis következetes fordulattal: *minden hívő egyetemes papsága*. Ennek konkrét tartalma: 1. Közvetlen járulás Isten elé a Krisztusba vetett hit által (Róm 5,2; Zsid 10,22); 2. Lelki áldozat, melyben megszűnik a szakrális és profán közötti különbség az egész életnek az Isten- és ember-szeretet oltárán való feláldozásával (Mt 12,7; Jel 21,22); 3. Az Ige hirdetése szóval és étellel (1 Thess 1,8; Fil 2,16). Ez is minden hívő kötelessége, bárha kegyelmi ajándékait itt sem lehetnek azonosak. „Mindenki igehirdetésre rendeltetett a személyes keresztyén bizonyágtétel értelmében, de nem mindenki hivatott el a szoros értelemben vett prédikálásra, vagy teológiai munkára.” 4. A keresztség, úrvacsora kiszolgáltatása, a bűnbocsánat hirdetése: a szerzetesi ígékben az *egész* egyháznak szóló megbízást jelentenek (Mt 28,19; Lk 22,19; Mt. 18,18), teljesítésükre *minden* keresztyén felhatalmazást kapott, írja Küng. 5. Közbenjárás a másikért Isten előtt (1 Tim 2,5). — Ekklesia, egyház: az összes hívő s ezért minden hívő: pap, lelkész, „kléros”: részes Isten Igéjében.

Az egyetemes papságon belül az egyénnek a gyülekezetben való különleges helyét és funkcióját az evangélium azzal a szóval jelöli, amelyhez semmilyen hatóság, felsőség, uralom, méltóság és hatalmi állás asszociációja nem férhet: „*diakónia*” = szolgálat, melynek tartalmát a „*másokért létezés*” („Für-den-Anderen-Dasein”) adja (Mt 20,26–28, Mt 25,42–44) melynek egyetlen forrása: a szeretet.

Charizma és diakónia korrelatív fogalmak. A diakónia a charizmán alapul, mert minden egyházi szolgálat előfeltételezi Isten elhívását. A charizma a diakóniára irányul, mert minden charizma az egyházon belül csak a szolgálatban találhatja meg értelmét. A *különleges* charizmatikus szolgálatok állandó nyilvános gyülekezeti szolgálati rendjét *diakóniai struktúrának* nevezzük, ami az egyetemes, alapvető charizmatikus egyházi struktúra egy határozott aspektusát adja élénk. E szolgálatok alapja is kizárólag Isten elhívása lehet, s mert Isten szabad, a szolgálatok fix és zárt katalógusa el nem készíthető. Kiemelkedik viszont közülük az igehirdetés. Ezt követi a másokról való gondoskodás és az egyház vezetésének szolgálata. A vezetés soha sem követel egyoldalú engedelmisséget. Kölcsönös alárendeltségről van szó a struktúrában: mindenki szabad szolgálata és engedelmissége a másik másfajta charizmájával szemben: az Istennel, Krisztussal és a Lélekkel szembeni engedelmisség konzekvenciája. Az egyes egyházvezetői elnevezéseknek kétféle úsz.-kori rendje alakult ki: a páli pogánykeresztyén és a palesztinai zsidókeresztyén „alkotmányformában”, melyek nem sok idő múlva sajátos ötvözetben olvadtak össze. Ennek egyik nyilvánvaló ki-fejezése a presbyter és episkopos elnevezések változása.

„Rövid vázlat is meggyőz arról, írja Küng, amit elhallgatni teljesen értelmetlen volna: a mai egyház eltávolodása ennek az egyháznak eredeti alkotmányától ijesztően nagy. Egy azonban bizonyos: ezen a ponton is csak az eredeti felől értelmezhető és csak innen újulhat meg az egyház.”

S a római katolikus teológus számára döntő egyházszervezeti kérdés itt következik: „Péter-hatalom és Péter-szolgálat” cím alatt. A pápai primátusság és csatlakozhatatlanság (ennek elvi részéről az előbbi fejezetben volt szó) egyházszervezeti jelentőségével kapcsolatban az első Vatikáni Zsinattól a Másodikig rámutat szerzőnk az önkényes abszolútizmust kizáró tendenciák és biztosítékok meglétére és erősödésére. Már az első Vatikáni Zsinat szerint — a pápa hatalma: nem abszolút (absoluta monarchia), nem önkényes (arbitraria), nem határtalan (limitata). Állandóan erősödik a subsidiaritás elve: „Annyi szabadságot, amennyit lehetséges, annyi kötöttséget, amennyi szükséges!” De csak XXIII. János pápa hozta a korszakos fordulatot, hogy a Péter-hatalom helyett a Péter-szolgálat új, ill. régi ideálját láthatóvá tette, amennyiben a primátust nem quasi diktatórikus szellemi hatalomként gyakorolta

szellemi alattvalói felett, hanem a mai emberért szeretettel és megértéssel hordozott szolgálatként, a r. kath. egyházon belül és kívül. Az ő nyomán elsorolhatók a Péter-szolgálat segítő szempontjai.

1. Nem az egyházat kell a Péter-szolgálatból, hanem a Péter-szolgálatot az egyházból megérteni.

2. A Péter-szolgálat sem uralom, hanem szolgálat.

3. Az egyház nemcsak az összegyház, hanem a helyi egyházak is.

4. A pápát nem „az egyház Fejének”, hanem „az egész egyház pásztorának” nevezik.

5. A püspök felhatalmazását nem a pápai kinevezéssel, hanem a püspökszenteléssel kapja.

6. A pápa és a püspökök közös kollegiális felelősséget hordoznak az egyház vezetéséért.

7. A centralista rendszert praktikus mértékek szerint reformálni kell.

A primátusság történelmi jogcíménél a petrinitas, perpetuitas, romanitas történelmi hitelességű igazolásánál sokkal fontosabb és döntő most Küng szerint a péteri küldetés és a feladat, bizonyágtétel és szolgálat Lélek szerinti követése. „A Péter-szolgálat pedig bibliailag helyesen értelmezve és megnevezve: szolgálati primátus, pásztori primátus: Primatus servitii, primatus ministerialis, primatus pastoralis.”

Lemondva a hatalomról, felvéve a szolgálatot, az egyháznak van jövője. Így, de csak így: övé a jövő: Isten országa, melynek dicsőségét Augustinus örök szombatot zengő himnikus sorai zengik Küng egyházi-ról szóló művének fortisszimós záróakkordjában. — Küng könyve bátor és merész alkotás: évezredes előítéletek és beidegzettségek ellen az Igére apellál, igazi teológiai vívmány. Ismereteinek hatalmas tárháza, probléma-látásának klasszikus és modern volta teljesen eredeti műben jelentkeznek.

Küng könyve izgalmas és modern könyv. Izgalmas az ember, aki írta, a téma, amiről beszél, a fordulatok, ahogyan kérdez. Modern minden válasza.

Küng könyve rengeteg gondolatot ébresztő könyv. Az Istentől ihletett írást szólaltatja meg lapjain s az ihletés tovább árad hozzánk. Közömbösek nem lehetünk.

Küng könyve elolvasandó könyv. Hogy az egyetértés és kritika dialektikájában „szeretetünk mind jobban bővülködjék ismeretben”. Küng könyve az Ige egyházát Isten iránti hálára készíti azért, hogy az ő „Igéje nincs bilincsbe verve”.

(Hidas, Baranya m.)

Hegedűs Lóránt

## SZÁVAI JÁNOS: SAINT-EXUPÉRY

Legfontosabb könyveit (főleg *A kis herceget*) ismerheti közönségünk a rádióból is. Tünődhetnénk, hogy mi az oka egyes írók recepciójának, mások mellőzésének. Talán véletlen és szerencse műve is. Pedig Saint-Exupéry férfiasan bátor, veszélyesen kalandos élete és hősi halála felhívhatta volna magára a figyelmet.

Amint talán Petrarca volt az első, aki felfedezte a természet szépségét, Saint-Exupéry volt, aki a második természetét vált technika szépségét felfedezte. Írásai megjelenéséig két szélsőséges vélekedés uralkodott a technikai szférával kapcsolatban: *Keyserling* gróf lennézte és megvetette a technikát, a modern ember kifejezője szerinte a „sofőr-típus” lett, másfelől a futurizmus és aktivizmus patétikusan istenítette a gépkort, a technikát. Saint-Exupéry valódi értelmében s értékében szemlélte a technikát, nemcsak poézisét vette észre, hanem közösségi jelentőségét, erkölcsformáló erejét is. A technika és a vele szervesen összefüggő

munka összekapcsolja az embereket, szolidaritásra neveli. Repülni nem lehet „egyedül”. A szakmából így származik „filozófiai” tanulság. A „*Déli futárgép*” című regény egyik megkapó jelenete fejezi ki az író közösségi felfogását. A postagép vezetője azzal a tudattal repül, hogy rakománya az életénél is fontosabb. Leveleket szállít. „Drága posta” — medítál — „az életnél is drágább. Igen. Harmincezer szerelmes él belőle.” A repülés, a technika nem öncél, hanem az ember, a közösség szolgálata, az élet szebbé, jobbá tételének az eszköze. Ez a humanizált technika értelme.

Saint-Exupéry, bár vállalta a kockázatot, az áldozatot, nem a *D'Annunzio*-i vita pericolosa hírhedt elvét testesítette meg. Életével és műveivel a cselekvés pártosát, a felelős erőfeszítés értelmét hirdette. A legnagyobbak és a legnemesebbek közül való volt. Szá-vai János alapos és értő tanulmányja kitűnő bevezetést ad Saint-Exupéry világába. (Gondolat)

Tamás Bertalan



# A hívő atomtudós felelőssége

Carl Friedrich von Weizsäcker tanítása a természetről és az emberről

## 1. Jelentősége, élete, munkássága

„C. F. von Weizsäcker napjainkban kétség nélkül a legfontosabb elméleti fizikusok közé tartozik...” (H. Korch). Nevét már 26 éves korában beírta a fizika történetébe. Mint filozófus, ott szerepel a nyugati világ legfontosabb öt olyan bölcsejé között (Jaspers, Buber, Weizsäcker, *Guardini* és *Heidegger*), akik behatóan foglalkoztak a felelősség kérdésével (R. Wisser). Teológiai hatása is nagyobb, mint azt vélnénk. Nemcsak a XX. század teológiai tendenciáiról készült mű (1966. H. J. Schultz szerkesztésében) róla szóló lapjain hívják fel a figyelmünket arra: „itt az ideje, hogy a teológia felhasználja vagy legalábbis megvitassa” (G. Süssmann cikke) Weizsäcker gondolatait, hanem azok már 22 évvel előbb. D. Bonhoeffernek is lebilincselő olvasmányul és a „nagykorú világ” valamint a „vallástalan kereszténység” eszméjének kiinduló pontjául szolgáltak (Widerstand und Ergebung 208—210), természetesen nem olyan megüresedett jelszóként és eltorzított jelentéssel, mint az ún. „modern” teológiában nem egyszerűen. (V. ö. Reformátusok Lapja XIV. évf. 16. sz. „Szolgálat a nagykorú világban”). Az Upsalai Nagyvivőlére készített magyar ökumenikus tanulmány is tekintélyként idézi: „nem kisebb ember, mint a világhírű atomfizikus Karl Friedrich von Weizsäcker mondta...” (Theol. Szemle 1968. 210 o.) A kutatási eredményekben gazdag fizikust azonban filozófiai éleslátása és keresztény felelőssége nem hagyta a laboratóriumok és egyetemi katedrák viszonylag nyugodt légkörében: már 1957-ben nemcsak aláírta a 18 német atomfizikus Göttingeni Nyilatkozatát, melvben azok az NSZK nukleáris felfegyverzése ellen foglaltak állást és az atomfegyverek gyártása és tárolása helyett politikai megoldásokat sürgettek. — de egyik ihletője és védelmezője volt a Nyilatkozatnak. (A Nyilatkozat szövege és körülményei Weizsäcker: Die Verantwortung der Wissenschaft im Atomzeitalter c. füzetében.) Azóta megszakítás nélkül közéleti tevékenységet is végez. mégpedig az oly szükséges nemleges cél (az atomháború veszélyének elhárítása) mellett pozitív cél érdekében: a tudományos béke kutatás és ezzel kapcsolatban a jövő kutatás területén.

Életéből nem hiányzanak a külső elismerés jelei. Számatlan kítüntetése közül említsünk egyet, amit természettudósként kapott: 1957-ben a Német Fizikai Társulat Max Planck díját, kvantumelméleti munkájáért: egy másikat, amivel a filozófust tisztelték meg: 1958-ban Frankfurt város Goethe díját ítelték neki (nagyyszerű tanulmányt írt Goethéről, mint tudósról): végül 1963-ban a német könyvkereskedelem békedíját nyerte el, ezzel jutalmazták a béke ügyében végzett fáradozását.

C. F. von Weizsäcker 1912. június 28-án született Kielben. Dédapja teológiai professzor. Űszövetségfordító; nagyapja a század elején, 12 évig württembergi tartományi miniszterelnök. Nagy hatással volt rá nagybátyja: *Viktor von Weizsäcker*, a neves pszichológus; egyszer magát úgy jellemezte, mint aki „majdnem fia” nagybátyjának. C. F. von Weizsäcker filozófusnak készült, de nem kisebb tudósegényiség, mint a Nobel-díjas Werner Heisenberg, a Budapesti Eötvös Loránd Tudományegyetem díszdoktora rábeszélésére elméleti fizikus lett, mert megértette, hogy újat mondani a filozófiában korunk természettudományának ismerete nélkül nem lehetséges. Így aztán, amint azt

Max Born, a nemrég elhunyt ismert fizikus megállapította, C. F. von Weizsäcker „filozófus akart lenni és az is lett, de a fizika kitérőjén át”.

Heisenberg és *Niels Bohr*, — a róla elnevezett atommodell megalkotója — mellett tanult elméleti fizikát. De filozófiai érdeklődését mutatja, hogy közben résztvett *Nicolai Hartmann*, a neves természetbölcsező szemináriumában s már diákkorában elkezdte olvasni Heidegger: *Sein und Zeit* című könyvét, ami akkor még korántsem volt közismert, s amit akkor — saját bevallása szerint — jórészt nem értett.

21 éves korában doktorál, 24 éves, amikor 1936-ban megszerzi egyetemi tanári képesítését a lipcsei egyetem filozófiai fakultásán a matematika-természettudományi karon. 1937—1942-ig docens a berlini egyetemen. 1942-től a strassburgi egyetem elméleti fizika tanára, 1946-tól a Max Planck Fizikai Intézet egyik osztályának vezetője és t. professzor Göttingenben. 1957-ben Hamburgban filozófiaprofesszor, de mint fizikus is tovább működik. Legújabban a filozófiai katedrát cserélte fel a Max Planck Futurológiai Intézet vezetésével. (A *Mérleg* c. katolikus lap munkatársa már ezen az új munkahelyén kereste fel s interjú készített vele az 1971/1. sz. 23—36. oldalán. A szerkesztés cikkben „Folyóiratunk történetében jelentős eseménynek” nevezik a protestáns Weizsäckerrel folytatott beszélgetést.)

C. F. von Weizsäcker egyéb tevékenységére vonatkozólag idézzük világnézeti vitapartnerét és alapos ismerőjét a marxista *Helmut Korchot*: „Ami C. F. von Weizsäcker múltbeli társadalmi-politikai magatartását illeti, az ellen semmiféle alapon sem lehet semmit felhozni.” (i. m. 53. o.) Maga Weizsäcker így jellemezte ezeket a háború alatti éveket: „*Tizenkét évig éltém diktatúrában. Nem hősként viselkedtem, de tanulmányoztam, hogyan funkcionál ez a szisztéma. Talán az volt ennek a speciális diktatúrának legfőbb gyengesége, hogy nem hitt a tudományban, ennek ellenére értette annak a módját, hogyan használja azokat az eszközöket, amiket a technika felkínált.*” (Die Tragweite der Wissenschaft, 120.) Itt már egy jellemző weizsäckeri gondolatot érintettünk: a „technika ambivalenciájának” kérdését, amiről még lesz szó.

Soroljuk fel Weizsäckernek az elméleti fizikai területén elért néhány eredményét (G. Süssman i. m. nyomán). Felállította az atommag kötőenergiájának tömegformuláját, ennek segítségével számítható ki a maghasadásnál felszabaduló energia. Megvilágította az ún. „izoméria” — az azonos alkotórészekből álló, de különféleképpen felépített atommagok — elméleti jelenségét. Munkatársával rátalált a gyorsan száguldó elektronok összeütközésénél keletkező sugárzás kiszámításának módjára. Látszólag az atomfizikától távol eső, valójában azzal nagyon is kapcsolatos felfedezése volt tudóstársával a Nap és az állócsillagok energiaforrásának titka: a hidrogénmagok héliummaggá egyesülése. Nemcsak az atomfizika, de az asztrofizika területén is vannak maradándó érdemei, a Kant-Laplace féle kozmogóniai elmélet egyik továbbfejlesztője, legújabban pedig (1966) a kvantummechanika és kozmikus tér kapcsolatát vizsgálva egyrészt matematikai formulába öntötte a világtér tipológiáját, másrészt felmutatta az atomi elemi részek szimmetrikus csoportjait. Ezzel egy mindig továbbalakítható ún. „világmodell” irányába tett lépést. (R. Wisser: i. m. 199. o.)

Weizsäckerre, a bölcseletről a hatalmas anyagismeret

jellemző. Ez elsősorban természetesen a filozófia történetének és rendszerének világában való otthonosságát jelenti, de ami ennél még sajátosabb nála: a modern fizika, elsősorban a kvantummechanika eredményei birtokában végzi filozófiai tevékenységét. Az eddigi során jelentőségét inkább munkája különféle tekintélyek által való elismerésével próbáltuk megvilágítani. Számunkra azonban ennél fontosabb, hogy műveiben korunk emberének és a kort mozgó anyagi és szellemi erőknek szinte minden kérdését érinti, a tudós felkészültségével és a keresztyén ember felelősségével. Magától értetődően sehosem lép fel a teljesség vagy tévedhetetlenség igényével. Gyakori kifejezése az „úgy vélem” vagy „megvitatásra bocsátom” formula. Tanítása teljes bemutatása túllépné ez ismertetés határait. Célunk az alábbiakban a gondolatébresztés, a további kutatómunka megkönnyítése.

## 2. Központi kérdése

„A tudományok épületén végighúzódo legmélyebb rés ma a természet- és szellemtudományok közti hasadás” — állapítja meg 1946-ban (Die Geschichte der Natur c. művében, 8. o.). Tizenhárom évvel későbbi előadásorozatában is „mai tudományos civilizációnk veszélyes ambivalenciájának” felvetésével exponálja mondanivalóját. (Die Tragweite... előszavában.). A természettudomány az anyagi világot, a szellemtudományok az embert és világot tanulmányozzák: gondolkodásmódjuk, módszerük eltér egymástól. Az anyagi világ beható ismerete fejlett technikát eredményez, de a technikát antropológiai ismeret nélkül nem lehet maradéktalanul az ember szolgálatába állítani, sőt az emberi életet veszélyeztetheti. Weizsäckernek azt a kísérletét, hogy a természet és az ember világával foglalkozó tudományokat közelebbhozza, még akadémiakusnak lehetne mondani, ha nem követné az elméleti eredmények felhasználásával a technikai civilizáció analízise és ellentmondásai gyógyításának javaslatát.

Mire vezet vissza Weizsäcker az említett hasadást a tudományok világában? „A fogalmi gondolkodásban az ember és természet eredeti egysége a szubjektív és objektív ellentétében került szembe egymással.” (Die Geschichte... 8. o.) Filozófiatörténetileg ez Descartes racionalizmusából ered, aki a valóságot a „res extensa”, a kiterjedt dolgok, a matéria és a „res cogitans”, a gondolkodó dolgok, a szellem ellentéteire bontotta. (Die Tragweite... 214. o.). Ezt az ellentétet — talán nem tévedünk, ha itt keressük egységet kívánó központi gondolatát — Weizsäcker részben a természet történetisége kidolgozásával, részben a kvantummechanikában használatos komplementaritás elve alapján kívánja áthidalni.

Módszerét a „spirálalakban összerakott körökben” való gondolkodás rendszerének lehetne nevezni. Első ismertebb műve: Die Geschichte der Natur (A természet története) is „köralakban” felépített. Summája: a természet történetéből (első félkör) nő ki az ember története (második félkör), aki viszont a természet megismerésére, sőt manipulálására képes (a második félkör visszajut az elsőhöz, de magasabb fokon). Ontológiailag a természet az elsődleges, ismeretelméletileg az emberi szellem. De hogyan tudta az ember megismerni a természetet? Ezt másik nagy munkájában írja meg, mintegy „a természet történetének történeteként”. (Ez a Die Tragweite der Wissenschaft c. műve.) Az így bezárult kör két felét, most már magasabb szinten (spirálalakban felfelé haladva), újra be kell járni, az első félkör a mai fizika analízise, aztán „az időről, létről és valóságról való filozófia” következne, második félkörként.

A technikai civilizáció elemzésében is fellelhető Weizsäckernél a „köralakban” haladó gondolkodás. Technika nélkül már nem képzelhető el az emberi élet, de ahhoz, hogy a technika továbbfejlődjék és ne pusztítsa el Földünket, a technikát kezelő ember jobb megismerésére s az így nyert szakismereten alapuló etikára van szükség. Az ember jobb megismerését, lényének igazi feltárását komplex módon kell elvégezni, s itt a vallás, közelebről a keresztyénség, még közelebről az Újszövetség mondanivalójára is figyelniünk kell. (Die Tragweite... 184. o.)

Az elmondottak inkább csak érintik, mint kifejtik a felvetett problémákat. Az érintett gondolatok rövid ismertetését kíséreljük meg a továbbiakban úgy, hogy sorra vesszük Weizsäcker tanítását a természet történetiségéről, megismeréséről, a természettudomány és keresztyén hit kapcsolatáról, a természet erőinek az ember szolgálatába állításáról.

## 3. A természet „történetisége”

Említettük, hogy Weizsäcker a természet történetisége hangsúlyozásával hidat akar verni a természet és szellemtudományok közt, a „történetiségben” találván meg közös nevezőjüket. Ez azonban a dolognak csak egyik oldala. A másik az, hogy a természet, lényege szerint csak történetiségében ismerhető meg. Ezt régen tudják a kozmogóniai vagy biológiai tudományok. Weizsäcker érdeme, hogy a természet történetiségét nem a különféle korokból előkerült földtani vagy ősléleptani leletekre és az ezek láncolatát összekötni hivatott elméletekre alapozza, — bár, természetesen nem vonja kétségbe, sőt szép rendbe állítja azt, ami ezekben vitathatatlan, tényszerű —, hanem a történetiséget magából a természet szerkezetéből vezeti le, a fizika segítségével, s szélesíti ki filozófiailag.

A termodinamika II. főtétele a fizikai rendszerek hőalakulásának kérdésével foglalkozik, s megállapítja, hogy ezek hőenergiája csak egy bizonyos határig (entrópia) alakulhat át más energiává, mert csak hőkülönbség tud munkát végezni. Ha a kozmoszban minden hő kiegyenlítődne, sehol sem lenne energiaátalakulás (hőszugárzás, munka stb.), tehát történés sem. De, ha minden hőkiegyenlítődés és energiaátalakulás egyirányú, megfordíthatatlan, akkor minden esemény megfordíthatatlan, mert mindegyik hőt emészt. Vagyis a természet lényege szerint történeti. (V. ö. Die Geschichte... 5—14. és 31—43. o.)

Weizsäcker kifejti a termodinamika II. főtvényének statisztikus-mechanikus értelmezését is, abból kiindulva, hogy a hőmolekulák rendszertelen mozgása s a rendezett (munkát végző) mozgás teljesen átalakulhat rendszertelenné (hőmozgássá), de ez fordítva nem mehet teljesen végbe. A molekulák rendszertelen hőmozgását az egyes molekulák vizsgálata alapján pontosan nem lehet meghatározni a molekulák nagy száma miatt, de épp nagy számuk miatt valószínűségi vagy statisztikai meghatározásuk lehetséges, mert ez nem egy esetre vonatkozik. Így tehát leírható matematikailag a termodinamika II. főtétele, azaz a természet történetisége.

Ebből Weizsäcker az idő strukturájára is következtet. A II. főtvény statisztikus-mechanikai valószínűségét t. i. nem lehet a múltra, csak a jövőre nézve érvényesíteni. A valószínűség — matematikailag — a lehetőség mennyiségi összefoglalása. A lehetőség pedig mindig csak a jövőre nézve jellemző, a múltnak tényszerű jellege van. Az idő strukturája szerint (irreverzibilitás) tehát a múltból a jelenen át a jövő felé haladó, a világ megismételhetetlen pályán fut, minden

véges anyagmennyiséghez megkülönböztethető, egyszerű eseménymennyiség tartozik.

A természet történetének — a termodinamika II. fő tétele mellett — másik nagy rendező elve az alakképződés kontinuitása. A természetben csak olyan alakzatok keletkezhetnek, melyek differenciáltsági foka nem nagyon tér el az előzőkétől. A kozmogónia ezért beszél a gázfelhő — rotáció — gömbalak folyamatosságáról. Ez nem mond ellene a II. főtvörvénynek (a rendszertelenből rendezetté váló molekulamozgás valószínűtlensége), mert az első állapot (felhő, ősköd) gazdag potenciális (átalakulni, hatást kifejtve képes) energiákban, s az, hogy ez az állapot megmaradjon, statisztikailag még valószínűtlenebb, mint a végső állapotba jutott forma, amiben már kevés a potenciális energia. A feltételezett kaotikus ősköd nagyon szegény differenciált, tartós alakzatokban. De gazdag energiában. Tehát sok esemény fejlődhet belőle, melyek alakképződéssel járnak. Weizsäcker az 1 Móz 1:2-t idézi: „A föld pedig kietlen és pusztá volt... és Isten Lelke lebegett a vizek felett”. majd így folytatja: „Ugyanezt az igazságot fejezzük ki, mikor azt mondjuk: a világ kezdetben gazdag volt potenciális, szegény aktuális alakban, gazdag teremtői lehetőségekben, szegény megteremtett formákban”. (Die Geschichte... 65. o.)

Weizsäcker érdeme, hogy az élettelen és élő természet minden történést az említett két alapelvből, a termodinamika II. főtételeiből és az alakképződés kontinuitásából vezeti le. Elkerül minden — tértől és anyagtól független — idő spekulációt. Ágoston egyházatyára hivatkozik, aki szerint értelmetlen feltenni a kérdést, mit csinált Isten mielőtt a világot teremtette, mert az időt is a világgal együtt teremtette Isten. A maga részéről valószínűbbnek tartja a világ térbeli és időbeli véges-ségét, mint végtelenségét, ismert jelenségek (a galaktikák távolodása, rádióaktív anyagok felezési ideje, a Nap energiaháztartása, az entrópia törvény stb.) alapján. A világegyetem életkorának általa először feltételezett idejét azonban módosítania kellett. (V. ö. Die Geschichte... 131. o. és Die Tragweite... 160. o. Az előbbinél 3, utóbbinál 5—15 milliárd év).

Az entrópia törvény konzekvens végiggondolása az ún. „hőhalál”, a „világegyetem kihűlése” feltételezéséig vezet el. Ez sokak szerint igen pesszimista s nem kellően bizonyított gondolat. Az utóbbi érvben van is sok igazság, hiszen több száz évmilliárd múlva lehetséges esemény bekövetkezését nem lehet „bizonyítani”. Az előbbi, hogy t. i. „pesszimista”, nem látom megalapozottnak. Miért lenne „pesszimista” gondolat, hogy a tudomány mai állása szerint — ha kozmikus katasztrófa be nem következik — a világ még évmilliárdokig fennállhat? Miért lenne „optimistább” Teilhard de Chardin az Ómega pont tökéletességéig haladó világa, mint a Weizsäcker feltételezte világ, amelyik az alakképződésben teljes differenciáltságig eljut, de potenciális energiájában kimerült, tehát a tökéletes formáknál tovább már nem mozog — hiszen az már torzulást és nem fejlődést jelentene? (Lachenmann művében — lásd az irodalmi utalásoknál — a 157. és 162. oldalakon szembeállítja a „pesszimista” Weizsäcker entrópián alapuló jövőlátását és Teilhard de Chardin „optimista” ektropia elméletét. A dr. Tóth Károly—dr. Vályi Nagy Ervin szerkesztette magyar tanulmányi anyag is említi Teilhard módszerét, amivel a causa efficiens és finalis arisztotelieszi megkülönböztetésével igyekszik az evolúciót és teremtésgondolatot összeegyeztetni (Theol. Szemle 1968. 204. o.) Ezt a módszert Weizsäcker: Zum Weltbild der Physik c. munkájának „Természeti törvény és theodicea” c. fejezetében (158 kk.) és a Die Geschichte der Natur: „Az élet” c. fejezetében — 83 kk. — szintén használja.)

Azt, hogy a weizsäckeri világkép nem pesszimista a jövőt illetően, talán legjobban a futurologus Weizsäcker bizonyítja, aki érdemesnek tartja erőit a jövőnek az egyetemes béke és fejlődés irányába való befolyásolására fordítani.

#### 4. A természet megismerése

A századforduló fizikájára a szemléletes-mechanikus-kauzális világkép volt a jellemző. Zum Weltbild der Physik c. művében Weizsäcker kifejti, hogy ez mennyiben módosult. Először is a szemléletesség itt már nem a közvetlenül észlelhetőhöz kapcsolódik, hanem egymást kizáró képekben jelentkezik. Ugyanis atomfizikában megfigyelt tárgy „szemléletességét” csak egyszerre két — egymást kizáró — képben lehet rögzíteni: elemi részecske és hullám. A két kép, mint kép kizárja egymást, de a kvantumelméletben, ahol mindkettő használatos, olyan matematikai fogalmazást nyernek, melyek átalakíthatók, transzformálhatók egyikből a másikba. Nem a „valóság” önellentmondó tehát, csak a szemléletesség fogalma módosult.

Ugyanígy módosul az okság, a kauzális összefüggés gondolata is. Egy atomi részecske helye és sebessége (impulzusa) egyszerre teljes pontossággal meghatározhatatlan. (Heisenberg-féle határozatlansági reláció). Ez a determinizmus elvét — t. i., hogy egy tárgy helyének és mozgásállapotának pontos ismeretéből a tárgy jövőben bekövetkező minden állapota előre pontosan kiszámítható — áthágja ugyan, de az okság elvén nem. Az okság elve megmarad az ún. statisztikus törvényszerűség alkalmazásában. Ez a makroszkopikus, a mindennapi élet nagyságrendjében érvényes determinizmust és az atomi jelenségekre érvényes valószínűséget köti össze az okság speciálisabb és tágabb értelmezéseként.

A kvantumtechnika kulcsának nevezi Weizsäcker a komplementaritás Niels Bohr által bevezetett fogalmát. A részecske és hullám-kép, a részecske helyének és sebességének ismerete — mint láttuk —, egymást kizáró viszonyban vannak, mégis együtt adják a valóságot. Ezt az egymást kizáró és mégis összetartozó kapcsolatot nevezzük komplementernek. A komplementaritás elve a klasszikus logika alkalmazását teszi szükségessé. Ebben az értékítéletek kétféle esete („A” vagy egyenlő „B”-vel vagy nem egyenlő, „tertium non datur”) kibővül („A”, „B”-vel „C” viszonyban van). A Zum Weltbild der Physik „Alakör és komplementaritás” c. fejezetében pedig nagybátyja: Viktor von Weizsäcker pszichológus kutatása alapján a lélektanban tapasztalt jelenségekkel (elnyomás, „forgóajtó” principium stb.) veti össze a komplementaritás fogalmát és terjeszti ki ismeretelméleti elvvé (332 kk.). Nem szól sajnós semmit a dialektikus és komplementáris szemlélet viszonyáról.

Weizsäcker a Bohr által bevezetett komplementaritás rendszerezője (megkülönböztet parallel és cirkuláris komplementaritást) és továbbfejlesztője, a komplementáris logika megteremtője. Weizsäcker okfejtését W. Heisenberg foglalja össze magyarul is kiadott munkájában (Válogatott tanulmányok: 192—197 o.), ahol többek között így ír: „A kísérletekből, melyeket... újabban, még részletesebben Weizsäcker folytatott, kitűnt, hogy a kvantumelmélet matematikai sémáját mint a klasszikusfizika kibővítését vagy módosítását kell értelmezni”.

Most, hogy az új fizikai világkép főbb vonásait láttuk, szólnunk kell lehetséges filozófiai hatásairól s az ezzel kapcsolatos vitákról is. A fentiekből ugyanis eltérő következtetéseket lehet levonni. Szélsőséges esetben, a hullámteremtészet hangsúlyozásával a korpuszkularitás realitását lehet tagadni. „Pl. P. Jordan és V.

Lenzen csak ész-konstrukciónak tekintik a mikrorészecskék létezését” (*Világosság* 1969: 172. o.). Aztán az oksági törvény módosítása —, pontosabban kiszélesítése a statisztikai értelmezésben —, elvezethet az oksági elv tagadásához. *Pascual Jordan*: „Az atomfizika a természet kauzális nyitottságát bizonyította”. (*Lutherische Monatshefte*, 1968: 596—598. o.) Az a tény pedig, hogy a megfigyelő akaratától függ, hogy korpuzkuláris vagy hullámképet nyer-e a megfigyelt elemi részről, s ugyancsak tőle függ, hogy az atomi objektum helyét vagy mozgását határozza meg pontosan — a szubjektívizmusnak nyitott utat, mintha a tárgy „önmagában” nem léteznék.

Ezeket az elhamarkodott következtetéseket elkerülte a koppenhági iskola (N. Bohr, M. Born, W. Heisenberg) Weizsäcker nyomán előzőleg ismertetett felfogása. Számukra a korpuzkuláris és hullámtermészet egyformán fontos, együtt adják, komplementáris viszonyban a valóságot — szó sincs náluk tehát a mikrorészecskék valóságának tagadásáról. Nem beszélnek a természet „kauzális nyitottságáról” sem — az oksági törvényt nem vetik el, hanem a statisztikus törvényszerűségek bevonásával kiszélesítik. Végül nincs szó egyoldalú szubjektívizmusról. „Eszerint a valóság a mi akaratunktól függene?” — teszi fel Weizsäcker a kérdést, s tagadólag válaszol: „Nem a valóság, csak az a kép, amivel azt megragadom.” (*Die Weltbild*... „A jelen fizikája és a fizikai világkép” c. fejezet II./7. pontja).

Voltak fizikusok (*de Broglie*, *Schrödinger*), akik a „nagy” koppenhágaiak által sem vallott korpuzkularitást tagadó, indeterminista, szubjektív álláspontokat elkerülendő, más megoldásokat kerestek a kvantummechanikában észlelt jelenségek magyarázatára. (Mindkét szerző: Válogatott tanulmányok c. írását kiadta a Gondolat Könyvkiadó. L. Schrödinger könyvéhez (338. o.) és *de Broglie* (416. o.) művéhez írt utószóban *Maróti Lajos* megállapításait.) A koppenhági iskola eredményei mégis általánossá váltak. Ezt eredményeiről mondtuk, mert következtetései közül nem egyet a marxista fizikusok és filozófusok egy része erősen kritizál — ha nem is annyira, mint az említett szélsőséges „fideistákat”. A koppenhági iskola marxista kritikájának történetét legrészletesebben a szovjet *V. Fock* akadémikus adja. (Magyarul: Niels Bohr: Válogatott tanulmányok utószavában, 151. o.) Megkülönbözteti a koppenhági iskola klasszikusainak és a rájuk hivatkozó szélsőségeseknek a nézeteit, de bírálja egyes marxista kritikusaikat is. A *de Broglie*-féle iskolával és a materializmus „szűk értelmezésével” szemben a koppenhágaiaknak ad igazat. Célul tűzte ki, hogy a koppenhágaiak eszméit, „megfelelő megfogalmazásukat adva” beillesse „a materializmus eszmevilágába”. „Bár az új fogalmak a materialista filozófia eszméinek körét lényegesen kibővítik, szellemével és tételeivel azonban teljes mértékben összeférnek” — írja. *V. Fock* álláspontján van *Maróti Lajos* is: „A nagy koppenhágaiak filozófiai alapállása... egyáltalán nem szükségképpen idealista. Csak éppen egy avult és primitív, dialektikaelenyes materializmussal összeférhetetlen”. Majd így folytatja: „Éppen az a Schrödinger bizonyul valóban idealistának, aki a kvantumfizika koppenhági értelmezésével végig szembenáll”. (A *Schrödinger* tanulmányok utószavában, 355. o.).

Hátra van a teológiai konzekvenciák levonása. Az egyik a komplementaritás elvének alkalmazása. Maga *Bohr* hivatkozik arra, hogy az Ószövetségben „Ezer esztendő annyi előttem, mint a tegnapi nap” (90. zsoltár), s az Újszövetségben a szeretet és az igazság, mint Isten tulajdonságai, komplementer, egymást kizáró és

kiegészítő fogalmak. Az újabb irodalomban ehhez kapcsolódva megkísérlik a kalcedoni hitvallás meghatározását Krisztus kettős természetéről és Luther két birodalomról szóló tanítását a komplementaritás teológiai modelljének feltűntetni. (L. H. H. *Schrey* könyvét az irodalmi utalásoknál).

A másik — ezuttal nem módszerbeli, hanem elvi — konzekvencia, amit Weizsäcker gyakorol, gondolatai elhatárolása mindenfajta olyan „bizonyítástól”, amelyik az új fizika világképében találja meg teológiai érveit. Isten létét, a természet teremtményi mivoltát nem lehet az atomfizikával „bizonyítani”, ez a teológiai naturalis álláspontja lenne, de a reformatori értelmezés szerint a természet nem kijelentéshorizont. Ugyanakkor az új világkép Weizsäcker-adta tolmácsolása egyáltalán nem mond ellene a keresztyén hitnek, hanem az általa adott világképen belül nyitvahagyja a keresztyén hit lehetőségét, ami a tudomány gyakran változó, mert fejlődő világképei mögött a mindenkor ember engedelmes és bizalomteli döntésén múlik.

##### 5. A keresztyén hit kapcsolata a természettudománnyal

Weizsäcker a természettudomány oldaláról kidolgozta annak a keresztyén hittel való kapcsolatát. Meghökentő tétele, hogy „*A természettudomány a keresztyéniség produktuma*”. (*Christlicher Glaube und Naturwissenschaft* — 36. o.) Nem véletlen szerinte, hogy a természettudomány nem az olyan ősi és nagy kultúrák talaján indult az újkorban tapasztalt növekedésnek, mint India vagy Kína —, pedig mindkét helyen fejlett volt a kézműipar —, hanem a keresztyéniség talaján. A keresztyén hit elvégezte a világ „démontalanítását”. Teljesen szétválasztotta a Teremtőt és a teremtettséget, (ez már az Ószövetségben megtörtént), és megszabadította attól, hogy a természeti erők mögött sorsunkat irányító erőket sejtünk (Gal. 4:3). „Démontalanította” az emberi lelket is a megváltásban, bűnbocsánatban — s így megszabadította azt a kaotikus erőktől, kialakult a személyiség, az „én”-tudat. De a „megszabadult én” köteles magatartása: a szeretet — felfedezte a „te”-t is, a másik embert. Adva volt a természettudomány műveléséhez szükséges szubjektum-objektum viszony az egyénben és felebarátban, az emberben és természetben.

De ez még nem minden. Az ókorban a világ véges, áttetsző. Az újkor végtelen, mindig újat rejtő világról tud. Mi történt közben? Az, hogy azokat az attributumokat, amiket a keresztyéniség Istennel kapcsolatban használt: végtelen, kikutathatatlan stb., áttették a világra. Ez a szekularizáció. Érvelései teológiai forrásoként Weizsäcker *Fr. Gogarten* jelöli meg (*Die Tragweite*... 196. o.), de egyáltalán nem mindenben követi. „Weizsäcker csatlakozik Gogartenhez abban, hogy a világot világi módon akarja megérteni... anélkül azonban, hogy kapcsolódna Gogarten dualisztikus konzekvenciáihoz és feladná Isten és a világ valóságának egységét” — így ír a kérdés egyik ismerője (*Sigurd Daecke*).

Weizsäcker háromféle teológiai magatartástól óv. Az egyik a „mindent jobban tudás” gögje, így állt az inkvizíció Galileivel szemben. A másik, magát az éppen adott tudományos meggyőződésnek aláveti. Nincs szükség Weizsäcker szerint arra, amit a mai teológia „mitológiátlanságnak” nevez, inkább a maradandó igazságok tudományos színvonalon való interpretációját igényli. A harmadik, helytelen magatartás, mikor a tudomány hiányosságait akarja a teológia kihasználni. „Az ismeretben mutatkozó hézag Isten létének lesz argumentumává. Alkalmassint ez az istenbizonyíték legrosszabb formája. Mert az ismeretben mutatkozó hézag

gok fel szoktak töltődni; és Isten nem hízagtöltő". (Weltbild: 262, Tragweite: 198, Geschichte: 87.). A fizika és teológia párhuzamos történetének érdekes példáival érvel itt Weizsäcker, nem csoda, hogy okfejtését *Bonhoeffer* is érdeklődéssel olvasta és gondolatrendszérébe felvette.

A technika vizsgálata előbb-utóbb antropológiai területre vezet el. Weizsäcker igényli a teológia választását arra a kérdésre: micsoda az ember? A vallás szerepéről az emberi életben először a szabadság szubjektív átélésével kapcsolatban szól. Ennek átélését nem a determinizmus elmélete teszi nehezzé, hanem pl. az ösztönvilágból származó kényszercelekvések rabsága. A vallásban: „*átélem, hogy a jót nem tudom tenni, bár akarom. Átélem, hogyha mégis megteszem, nem a magam erejéből teszem, hanem azt kegyelemként tapasztalom*". (Geschichte: 116 kk.). Hogy lehet az isteniről mitológiátlanul és mégis megfelelően szólni? „*Az istenek nem fogalmak, hanem hatalmak... a hatalom... a lehetőséggel függ össze... a jövő: lehetőség... A kép, melyben Isten az embernek megjelenik, nem azt mutatja meg, hogy mi az ember, hanem azt: mivé lehet. Efelett az objektív lehetőség felett nem az ember rendelkezik*". Tehát az istenség nem-metafizikai fogalmát Weizsäcker szerint az objektív lehetőség képe közelíti meg leginkább.

A kijelentés világához érve az ösbűnt a létért való küzdelem törvényében látja, a bűneset feletti szégyent pedig az embernek abban a jellemvonásában, hogy a saját természetétől megijed. Az ember ösztönrendszere széthullóban van, mióta kiemelkedik a természet világából. Az ösztönrendszer helyébe a törvényadás rendje lép. Az Ószövetség jobbra negatív parancsot adott, erre építve az Újszövetség (Hegy Beszéd) a magatartást szabályozza. Erre a szeretet szabadítja fel az embert, ami nem más, mint a belátásnak az ösztönökkel való összekapcsolása, ez az embertárrsal szemben azelőtt lehetetlennek tartott magatartást teszi lehetővé. A keresztyén szeretet látó. Az egyetlen lehetséges magatartás, amelyben minden ismeret: jó.

A természettudomány és teológia határkérdéseit vizsgáló fizikus és a vallásbölcseletet űző filozófus Weizsäcker után most a hitvalló keresztyén Weizsäcker idézésével fejezzük be a gondolatsort: „*Keresztyén vagyok. Szerényebben kell mondjam: megkísérlem, hogy keresztyén legyek... Krisztus szava megérintett. Bizonyos módon ez a szó lehetetlenné tette az életet számomra; szétrombolta azt az életet, amit különben talán élhettem volna. Bizonyos módon lehetővé tette az életet; nem tudom, enélkül egyáltalán megtaláltam volna-e az életnek valamilyen lehetséges útját...*” (Tragweite: 74.).

#### 6. A természet erői az ember szolgálatában

A természettudomány és technika nélkül katasztrófa fenyegetné az emberiséget. A világ élelmezése, az egészségügy, a közlekedés-hírközlés, tervezés és irányítás stb. csak a tudomány és annak alkalmazása, a technika segítségével képzelhető el. De nem fenyeget-e maga a technika katasztrófával, éppen az atomkorban? Ennek lehetősége is fennáll. Ezt a kettősséget nevezi Weizsäcker a technika ambivalenciájának, kétértelműségének, kettős értékűségének. „*A technika világa nem stabilizálódik önmagától, pusztán technikai fejlődés által*.” (Gedanken über unsere Zukunft: 16. o.). Sőt, saját elpusztítására képes.

Honnan ered a technikának ez az ambivalenciája és hogyan hárihatóak el az ebből adódó veszélyek? Weizsäcker először a tudósok felelősségéről szól. Az általa is inspirált és aláírt Göttingeni Nyilatkozat nyu-

gatnémet atomfizikusai (köztük Max Born, Ott Hahn, W. Heisenberg, Max von Laue a legismertebbek) kijelentik: „Az alulírottak közül egyik sem lenne semmilyen esetben sem hajlandó atomfegyverek előállításában, kipróbálásában vagy alkalmazásában bármi módon részt venni”. (Verantwortung... 52. o.). A tudósoknak, kísérletei során, mindig tekintettel kell lennie az emberi életre. Jellemző, hogy az orvosi, hippokratészi eskü mintájára, a fizikusoknak az élet védelmét szem előtt tartó fogadalmát is szükségesnek tartaná.

A technika ambivalenciáját vizsgálva az újkori természettudományos gondolkodás quasi-vallásos jellegét — amit scientizmusnak nevez —, találja veszélyesnek, hogy ilyen „vallásos” jelleget talál a természettudományos gondolkodásban, az már ismertetett felfogásából következik, hogy ti. a természettudomány a keresztyén-ség produktuma. Amikor a szekularizációban a természetet ruházták fel Isten attribútumaival, akkor akaratlanul is szimbolikus elemeket vittek át a tudományba. A természettudományban győznie kell a realiztikus elemeknek a szimbolikus szemből, ezáltal felismerheti korlátait, ami abban áll, hogy a „Kicsoda az ember?” kérdésre nem tud teljesen kielégítő feleletet adni. Már pedig a technika ambivalenciájának és jövő fejlődésének problémái az antropológia területére vezetnek, ahol sok minden még feltáratlan. „*Maga az élettelen természet is, egészen biztosan az élő természet és sokkal inkább az ember — nem olyan valami, amit igazán, a valóságnak megfelelően jellemezhetünk akkor, ha úgy írjuk le, mint olyan tárgyak összességét, melyek technikailag manipulálható törvények alapján működnek... van valami az emberi természetben, ami nem áll hatalmunk alatt, még gondolataink hatalma alatt sem. Ezt a területet, történetileg nézve, mindig a vallás próbálta védeni*”. (Zukunft... 21. o.). Nemcsak a valóság természetéből adódó — minden tudós vizsgálat után is fennmaradó — „feltáratlanság” utal Weizsäcker szerint a vallásra, hanem maga a valóság után kutató emberi természet is. „*Ez a korlátlanul szabad és hatalmas ember azonban tartás nélkülív lenne, ha nem tudna arról, hogy vele szemben egy Objektum áll... A szabad és megismerésre képes ember uralkodik objektuma felett, de éppen ezért nem lel benne tartást... Ha korunk szimbolikátlanná vált tudománya még maga is szimbólum, akkor első renden a Semmi szimbóluma*”. (Geschichte: 49—52.)

Akár a vallás, akár a jövőért felelősséget érző tudomány oldaláról közelíti meg Weizsäcker az antropológia nagy kérdését: „Micsoda az ember?” (8. zolt. 5. v.) — azonos eredményre jut: „*Az ember az a lény, amelyik nem maradhat olyan, mint amilyen*”. (Geschichte: 124.)

Félreérténék Weizsäckert, ha szavait úgy magyaráznánk, hogy a vallás szerepére való utalással megelégszik, amikor az emberi természetet, mint a technika békés fejlődésének esetleges veszélyeztetőjét vizsgálja. Ellenkezőleg. Kifejti, hogy komplex módon, a biológia, mélylélektan, marxizmus, a vallás stb. szempontjait figyelembe véve próbálja filozófiai antropológiáját kialakítani (Pastoraltheologie, 1968/1.). Nem titkolja, hogy az antropológia felé a tudományos béke kutatás szándéka fordította a figyelmét. Sokféle, hasonló célú intézményvel van kapcsolata, a német egyházi napon is (1966 és 67-ben) a béke témájáról szolt.

A német könyvkereskedelem békedíjának átvételekor fejtette ki híres tételeit: „*A világbéke szükséges. A világbéke nem az aranykort jelenti. A világbéke rendkívüli méretű erőfeszítéseket követel tőlünk*”. A világbéke biztosításához legjobb útnak a két nagy hatalom „kooperatív bipolaritását” látja, ez elvezethetne

valamiféle fegyvereket ellenőrző nemzetközi összefogásig. Jól tudja, hogy ez nem old meg minden kérdést, de — írja — „*övjuk magunkat a csalódott idealisták cinizmusától, ami megveti a békerendet, mert nem oldja meg az egész problémát. Ez a cinizmus nem ismeri fel az emberi természet realitását, éppúgy félreismeri azt, mint az idealizmus, melynek pusztja megfordítása*” (Verantwortung: 44). Tudja, hogy a „racionalista pacifisták” tévednek, mikor azt hiszik, hogy pusztja értelmi ráhatással elhárítható a háború. A „polemikus pacifistáktól” is elhatárolja magát, akik az ellenfél meggyőzésével vélik a kérdést megoldani. Nem is „utópista pacifista”, aki túlságosan könnyűnek véli a békéhez vezető utat. „*A béke nem olcsóbb, mint a háború*”. A békét éppúgy meg kell tervezni, mint a háborút.

A béke tervezésének „stratégiáját” főleg: „Gondolatok a jövőnkéről” című, többször idézett könyvében fekteti le. (Gedanken über unsere Zukunft). A tudományos békekutatással és jövőtervezéssel kapcsolatos írásainál ne felejtjük el, hogy Weizsäcker tudatosan a nyugati világ, közelebről az NSZK polgára. Sok mindenben bírálja környezetét (Verantwortung: 25), de mindig vállalja azt. (Junge Kirche: 1967: 159). Nézetei közt mindig fogunk találni a sajátunkkal öröndetesen meg egyezőket és attól eltérőket. Baloldali német egyházi körök pl. szívesen vették az atomsorompóhoz való csatlakozást sürgető televíziós beszédét (1967-ben!), de bírálták, a „technokraták rémuralmának” bélyegezték a hannoveri egyházi napon tartott felszólalásában az atomfegyverek nemzetközi intézmény által való monopolizálására vonatkozó tervét. Az NDK-beli marxista H. Korch is talál Weizsäckerrel gondolataival meg egyezőt. A Göttingeni Nyilatkozattal kapcsolatban írja (Zur Kritik der... 53. kk.): „Ez a nyilatkozat nagyon pozitív, az általános békeharcot erősítő hatást gyakorolt mindkét német államban”, de Weizsäcker másik megállapítását: „mindig lesz... bizonyos mérvű vérontás” bírálja, szerinte Weizsäcker „ezzel bizonyítja, hogy polgári horizontja nem engedi meglátnia... a társadalom olyan fejlődési szakaszba jut majd el, melyben a háború kizárt”. (Zur Kritik... 53. o.) Maga Weizsäcker, amennyire megtalálja vitapartneréinél az igazságot vagy annak részét, annyira kritikus is tud lenni a legnagyobbakkal szemben is: „*A legkisebb diáknak is igaza lehet... a kutatónak az a képessége, hogy elis-*

*merje tévedését, talán nagyságának végső mértéke*”. (V. ö. Wisser: i. m. 208.). A „jobbra taníttatás” ilyen készségével lehet vele egyetérteni vagy vitázni: tanulni azonban mindenképpen lehet és kell tőle.

Bolyki János

(Szentendre)

#### FELHASZNÁLT ES IDÉZETT IRODALOM

- A) C. F. von Weizsäcker művei:  
*Die Verantwortung der Wissenschaft im Atomzeitalter* V. kiadás, Vandenhoeck-Ruprecht, Göttingen, 1969. *Gedanken über unsere Zukunft* Vandenhoeck-Ruprecht, Göttingen, 1968. *Bedingungen des Friedens* Göttingen, 1963. *Zum Weltbild der Physik VII.* kiadás, S. Hirzel V. Stuttgart, 1958. *Die Tragweite der Wissenschaft — I.* (Schöpfung und Weltenstehung. Die Geschichte zweier Begriffe.) II. kiadás, S. Hirzel V., Stuttgart, 1966. *Die Geschichte der Natur VI.* kiadás, Vandenhoeck-Ruprecht V., Göttingen, 1964. *Christlicher Glaube und Naturwissenschaft* (Evangelische Stimmen zur Zeit) Heft 3 Evang. V. Berlin, 1959. *Friedlosigkeit als seelische Krankheit.* (Pastoraltheologie 1968—1.)
- B) Weizsäckerrel szóló tanulmányok:  
 Helmut Korch: *Zur Kritik des Physikalischen Idealismus* C. F. von Weizsäckers Deutscher Verlag der Wissenschaften. Berlin, 1959. Richard Wisser: *Verantwortung im Wandel der Zeit.* Einübung in Geistiger Handeln. Jaspers, Buber, C. F. von Weizsäcker, Guardini, Heidegger. 1967. von Hasse-Koehler V. Mainz. *Georg Süssmann: C. F. von Weizsäcker.* Cikk a Tendenzen der Theologie im 20. Jahrhundert. Eine Geschichte in Porträts című H. J. Schultz által szerkesztett műben. Kreuz V. Stuttgart—Berlin, 1966.
- C) A tárgyalt anyaggal kapcsolatos tanulmányok, tájékoztatók:  
 Dietrich Bonhoeffer: *Widerstand und Ergebung.* Chr. Kaiser V. München 208—210 oldalain Weizsäcker műveiről való nyilatkozatal — Dr. Bartha Tibor—D. Káldy Zoltán vezetésével készített, dr. Tóth Károly—dr. Vályi Nagy Ervin által szerkesztett „Hit és Egyházalkotmány Magyar Tanulmányi Csoport” (Theol. Szemle. 1968. 7. 8. sz.) Weizsäckerrel való elismerése és Teilhardról szóló sorai. — Lachenmann: *Entwicklung und Endzeit.* Fr. Wittig V. 1967, Hamburg: 157, 162, 217. oldalakon Teilharddal állítja párhuzamba. Heinz-Horst Schrey: *Weltbild und Glaube im 20. Jahrhundert.* V. R. Göttingen, 1961. A komplementaritás gondolata a teológiában. Werner Heisenberg: *Válogatott tanulmányok.* Gondolat. Budapest. 1967. Utószó: dr. Nagy Károly. — Ervin Schrödinger: *Válogatott tanulmányok.* Gondolat. Bp. 1970. Utószó: Maróti Lajos. — Louis de Broglie: *Válogatott tanulmányok.* Gondolat. Bp. 1968. Utószó: Maróti Lajos. — Niels Bohr: *Atomfizika és emberi megismerés.* Gondolat. 1964. Utószó: V. Fock. Ez utóbbi 4 műben az utószóban marxista értékelés a koppenhágai iskoláról, valamint Heisenbergnél tájékoztatás Weizsäckernek a komplementáris logika terén végzett kutatásairól.
- D) Újságcikkek:  
*Világosság.* 1969. márc. Bitó—Sinka: Az atomvilág fizikája. *Mérleg,* 1970, 1:94. és 1971, 1:23—36. — *Junge Kirche,* 1967, 55—56, 159, 648—649, 710—711. — *Lutherische Monatshefte,* 1968: 596—598. Pascual Jordan cikke: *Physik und Glaube.* — *Reformátusok Lapja,* 1968/11. Carl Friedrich von Weizsäcker — egy atomtudós teológiai gondolatai, 1970/16. Szolgálat a nagykorú világban.

#### CSÖRSZ ISTVÁN: SÍRIG TARTSD A POFÁD

A tehetséges fiatal író első kötetének témája több mint érdekes, egyedi szituáció: a könyv dokumentumregény a magyar hippik világáról. A meghökkentő, sőt megdöbbentő életanyag a maga nyersségében kerül az olvasó elé. Nem akarjuk csak rosszaló fejcsóválással elintézni a kriminalitásba csúszó sorsokat, melyeket rögzített. Ám az írói alapállással vitatkoznunk kell: manapság divatos az ifjúság viselt dolgaiért a felnőtteket, a társadalmat felelőssé tenni, mondván, hogy a lebukott fiatalok azért olyanok, amilyenek, mert ilyenekké nevelték, vagy hagyták ilyenekké neveletlenedni.

De a nevelés nem ilyen egyszerű. A történelem folyamán azt láthattuk, hogy a fiatal nemzedék mindig is különbözött az őket nevelő, vagy nevelni próbáló idősebbektől. A nevelő és a nevelt között nincsen egyenes összefüggés. Ha valakinek az útja a kriminalitáshoz vezet, azért elsősorban ön maga felelős. Olcsó és könnyű arra hivatkozni, hogy valaki azért vált a társadalomból kivonuló hippivé, erőszakos, agresszív,

antiszociális lényé vagy éppen bűnözővé, mert nyomorúságos gyerekkora volt, netán azért, mert elkénevezették. Mindkettőre van példa. De azonos helyzetből indulva az egyik emberből bűnöző lesz, a másikkól becsületes jellem. Így a fenti felfogás igaz is, meg nem is. Tehát féligazság. S mint ilyen, veszélyes.

Amint igaz, hogy az alkati tényezők nem tesznek valakit gonosztevévé, éppennyig igaz az is, hogy csupán a társadalmi, családi körülmények sem teszik azt. S az írói szemléletben mintha volna valamelyes hajlam, hogy a hippi fiataloknak felmentést, enyhítést sugalljon. Az jó, ha az író a felnőtteket felelősségre ébreszti az ifjúság iránt, de rossz, ha a fiatalágnak felmentést kínál tetteik, életmódjuk, magatartásuk következményei alól. Persze, lehet máson segíteni, kell is, de helyette élni nem. Az író érdeme, hogy felhívta a figyelmet és bemutatta a társadalom alá süllyedt hippi-világot, a tanulás levonása az olvasó lelkiismeretére hárul. (Magvető)

Tamás Bertalan

## Az ember ősi tudása Istenről

Az ember agya már kezdettől fogva egyenértékű volt a kezével, méreteire, arányaira nem lehet egyedül csak az eszközök készítéséből és használatából következtetni. A rítus, a nyelv, a társadalmi közösségek, melyeknek — bár minden kultúrában állandóan jelen voltak — pusztán materiális nyomaik maradtak, valószínűleg az emberré válás legkorábbi szakaszaitól kezdve az ember legfontosabb alkotásainak és kifejező erőinek számítottak. Ilyenformán tehát a környezet átalakítása, a természettel szembeni védekezés mellett a primitív ember leglényegesebb célja az lehetett, hogy túljelent, rendkívül aktív idegrendszerét használva, kialakítsa és megfejtsse önmagát, szimbólumok segítségével különítve el tudatát a „szerszámkészítő állat” lényétől. Ezek a szimbólumok kizárólagos megnyilvánulások, melyeknek nyersanyagát: az álmokat, emléképeket, hangokat saját teste szolgáltatta. Öt-tízezer évvel ezelőtt, a civilizáció hajnalán, amikor a munkaeszközök még mindig nagyon kezdetlegesek voltak, s jelenlegi ismereteink szerint nyelvtanilag bonyolult és erősen artikulált nyelvek léteztek, az emberi nemnek sokkal alapvetőbb szükségletei is lehettek, mint a megélhetés biztosítása, hiszen ez utóbbit csaknem ugyanolyan feltételek között folytathatta, mint hominid ősei.

Vegyük például a titokzatos emberi kéz-lenyomatokat az olyan egymástól messze eső barlangokban, mint Afrika és Ausztrália. Ezek a lenyomatok főleg azért rejtélyesek, mert számos ilyen kézről hiányzik egy vagy több ujjperc. Semmiféle támpontunk sem lenne ehhez a szimbólumhoz, ha nem tudnók, hogy még mindig vannak törzsek, primitív népcsoportok hasonló távolságban egymástól (Óceánia, Dél-Amerika), amelyeknél az ujjperc feláldozása a gyásznak egyfajta önkínzó rítusa: személyes áldozat egy nagyobb veszteség hangsúlyozására. Vajon nem jogos-e a következtetés, hogy a csonka kéz a barlangfalon feltételezhetően a bánat másodrangú szimbóluma, melyet a hús és a csont rövid életű, elsőrendű szimbólumáról köfelületre vitték át megőrkítés céljából? Ez a szimbolikus kéz, talán még inkább, mint a kőhalom, az első nyilvános halotti emlékműnek tekinthető. De az is feltehető, hogy e szertartásnak ennél is mélyebb, kifejezetten vallásos jelentősége volt. *Robert Lowie* ugyanis az áldozatnak ugyanezt a formáját a Varjú-indiánoknál mint igazi spirituális gyakorlatot írja le, amelynek az a célja, hogy az emberek közösséget teremtsenek az istenséggel. A rítus itt eminens emberi fogékonyságot árul el a végső dolgokkal kapcsolatos erős érzést iránt, ami azzal a vággyal társul, hogy megtartsák és továbbadják ezt az érzést... Ennek hagyományos öröklése, folyamatos gyakorlása és ünnepélyes megújítása minden bizonnyal megszilárdította a családi életet, az összetartozás gondolatát és a csoportlojalitást, és így legalább olyan mértékben segítette a fennmaradást, mint a kovakő eszközök tökéletesítése. *Auguste Ince* szerint a lemetszett ujjperc olyan áldozat volt, mint később az állatok vagy a növények elvétele az istenség toteme előtt. Amolyan frigy-kötés, biztosítás, hogy a „Láthatatlan” távol tartson az embertől minden bajt, rosszat és boldogságban, örömben részesítse. Ez a „boldogság” nyilván a szükség kielégítését jelentette, s főként a test táplálására, fenntartására korlátozódott. Egy idő után azonban már a csoport vagy törzs oltalmáért való könyörgéssé vált, a közösségért elszenvedett áldozattá.

Anélkül, hogy tagadnánk a munkaeszközök készítésének fontosságát az ember fejlődésében, fel kell tennünk a kérdést: ha az eszközök kizárólagos jelen-

tőséggel bírtak, miért került az embernek csaknem félmillió évébe — vagy talán háromszor ennyi időbe, ha a kétséges dél-afrikai emberformájukat a leszármazás egyenes vonalába helyezük —, hogy legdurvább közserszámaikat kiformalja? Miért van az, hogy a létező, ma is a civilizáció legalacsonyabb fokán élő emberek, akik máról holnapra tengődő életüket néhány elemi eszközzel és fegyverrel támogatják, ugyanakkor kifinomult szertartásrenddel, bonyolult rokoni szervezettel és választékosan fejlett nyelvvvel rendelkeznek, amely alkalmas arra, hogy tapasztalataik minden vonatkozását kifejezze?

A tudományos tények és az ezekre épülő feltételezések birtokában nem arról van-e inkább szó, hogy mindez visszaemlékezés: a már egyszer megismert Istent ruházta fel az ember saját földi tapasztalatainak különféle jegyeivel? A személyes találkozások tudat alatt szunnyadó emlékeire támaszkodtak tudatos felfedezései, új környezetében szerzett ismeretei. Az idők folyamán aztán ezek az emlékképek elhalványulhattak és torz, hamis vonások kerültek a helyükbe. Ma úgy látjuk, hogy Krisztus eljövetele állította később helyre az emberben az eredeti istenképet, az Atya képét, ismét közvetlen kapcsolatot teremtve az Alkotó és a megalkotott között. Nemcsak bűneinek terhétől szabadította meg őt, hanem a bálványok tiszteletétől és káros képzelgéseitől is; helyreállította az Isten és az ember helyes és természetes viszonyát.

*Giesswein Sándor*, aki e témának életében elmélyült kutatója volt, így ír erről: „...sehogy sem magyarázható meg, miképp jutott az ember ama gondolatra, hogy akár a természeti tárgyaknak, s erőknél természetfölötti létet tulajdonítson, hacsak az ember már ezelőtt nem bírt a természetfölötti lény ismeretével. Az ember nem isteníthet semmit, hacsak már előzetesen nem bír az istenség fogalmával.” *Giesswein* a fellelhető legősibb írásbeli emlékeket tanulmányozva jutott el az ó-egyiptomi valláshoz. Kiderült, hogy a régi egyiptomiak eredetileg egyistenhívők voltak, s ősi monoteizmusukból született meg — társadalmi változások és hatalmi érdekek következményeképpen — henoteizmusuk, amikor is több istent imádtak, de mindegyiket egyedülinek nevezték. Ebből az átmeneti hitállapotból alakult ki végül a többistenhit (politeizmus), melyre később a görög mitológia is támaszkodott. „Ki hinné — jegyzi meg *Giesswein* —, hogy ahol az istenek oly számosan voltak, hogy még a görög és a római írók is gúnyolódtak Micrajim fiainak mindent istenítő vallásrendszerre fölött, ott a legrégebb emlékek azt tanúsítják, hogy e nép az istenség tiszta fogalmát bírta, olyan valláserkölcsei nézeteket hirdetett, amelyeket a többi népeknél csak elvétve találunk.” Az ó-egyiptomi leletek egybehangzón bizonyítják, hogy a monoteisztikus világnézet a legrégebb időkben nyilatkozott meg legtisztábban és leghatározottabban, míg Egyiptom hatalmának és kultúrájának legfényesebb korszakában mindinkább elmosódik, az egy és személyes Isten ismerete egyre halványabbá és bizonytalanabbá válik és teret enged a panteisztikus világ- és természetimádásnak.

Ezek a legrégebb emlékek a legfőbb lényt gyakran említik egyszerűen Neternek, azaz Istennek, a latin Deusnak és a görög Theosnak megfelelően. Ez az istenségnek elvont, minden mitológikus színezettől mentes és minden látható megjelenéstől eltekintő szemlélete. Ilyen jelentésben maradt fenn mindmáig az egyiptomi koptok nyelvében a nuti = Isten szó. A Neter az absztrakt istenségnek, az önmagától való

tisztán szellemi lénynek a kifejezése volt, ezért sem temploma, sem külső kultuszának nyomai nem kerültek elő az ásátások folyamán. Annál nagyobb azonban azoknak a szövegeknek a száma, amelyek minden más mitológikus istenséget mellőzve, csak a Neter nevet használják.

A világ legrégebbi könyve, a *Prisse-féle papirusz*, amely Ptah-hotep egyiptomi bölcs (i. e. 2900) erkölcsi intelmeit tartalmazza, sohasem beszél istenekről, hanem mindig csak az egyedülvaló Netert említi. Példabeszédei között a következőket olvashatjuk: „A kevélyt megalázza az Isten, aki kútfeje az ő erejének. Ha bölcs vagy, neveld fiadat úgy, hogy az Istent szeresse. Az engedetlenség pedig Isten gyűlölete...” Hasonló felfogással találkozunk Khonszu-hotep papnak morális traktusában (i. e. 15. század): „Az Isten szentélye utálja a lármás ünnepeket, ha hozzá szerető szívvel esedezel titokzatos szavakban, meghallgatja szavaidat, teljesíti kérémedet és elfogadja áldozatodat.” Emelkedett hangja, mély bölcsessége akaratlanul is az újszövetségi citátumokat juttatja eszünkbe.

Az egyiptomaiak az egyetlen, legfőbb istenséget történelmi-társadalmi fejlődésük során több más névvel is illették. A Ptah, Ammon, Ra, Knef, stb. tulajdonképpen a különböző helyi elnevezései és szemléltetései ugyanannak a transzcendens lénynek. Az ősi Memfisben például a legfőbb lényt Ptah néven tisztelték, világot teremtő képességét emelve ki; a Ptah ugyanis szó szerint annyit tesz, mint Alkotó. Egy, az istenséget dicsőítő emlékoszlopon ezt találjuk róla: „Egyedüli nem teremtett teremője az égnek és földnek, Isten, ki önmagától lett Istenné és önmagától létezik”. A világ teremtéséről pedig így vallott az ősi egyiptomi himnusz: „Ptah ereje emelte föl a vizeket az ég fölé (vö. Genézis 1,7) feje fölött vagon az ég, lábai alatt az alvilág, szájának bömbölése hangzik a viharban; minden, ami létezik, kezeinek műve, orrából veszi eredetét a levegő, a víz a szájából.” Ptah a világ minden lényének alkotója, a „kezedek atyja, aki a napnak és holdnak csíráját teremté”, de egyúttal az igazságosságának istene is, „ki az embereknek üdvös törvényeket ad”. Thebában ugyanakkor e legfőbb istennek a Ra vagy Ammon-Ra nevet adták: Ammon láthatatlant, Ra pedig alkotót jelent, tehát azonos értelmű a Ptahval. Egy turini papirusz a XX. dinasztia idejéből így szól Ra istenről: „A főszege Isten, ki önmagát alkotja, teremője az égnek és földnek, az élet lehelletének,

az embereknek, vadaknak és barmoknak, csúszó-mászó állatoknak, madaraknak és halaknak; emberek és királyok istene, ki előtt a századok órák, kinek sok a neve, kit senki sem ismer.” A legfőbb lényt az egyiptomiak nemcsak a világ teremőjének, hanem egyszerűen fenntartójának, gondviselőjének is tartották. Kétféleképpen ez himnuszaikból, imáikból, amelyek szerencsésen ránk maradtak. Az Ammon-Ra istenhez szóló himnuszukban például ez áll: „Hálaadás legyen neked, mindeneknek alkotója. / Te ki egyes-egyedül vagy számos kezekkel, / Ki ébren vagy, midőn örködöl az alvók fölött, / Hogy alkotmányaid javát keressed. / Oh, Ammon, mindeneknek fenntartója, / Téged magasztalnak minden szavaikban! / Üdv neked, mert köztünk lakozol! stb.” (i. e. XII. század). Pentaur híres eposzában II. Ramszesz imáját olvashatjuk, amelyet a veszedelemben forgó fáraó a harc közepett Ammonhoz intéz. A költő a következő szavakat adja a nagy hadvezér szájába: „Ki vagy te Atyám, Ammon? / Megfeledezhet-e az atya a fiáról? / Bizonyára borzasztó sors vár arra, aki akaródnak ellene áll. / De áldott az, ki téged ismer, mert cselekedeteid a te szeretetteljes szívedből származnak. / Téged hívlak segítségül, óh, én Atyám, Ammon! stb.” Egy másik könyörgésben pedig így kiált fel a vigaszt remélő ember: „Te vagy az, ki kenyeret adsz annak, aki abban szűkölködik, s te nem engeded elveszni azokat, akik neked szolgálnak, én Uram, én védelmem! Ismerem hatalmát, védelme erős, senki sem hatalmas, hanem csak ő. Ammon erős, ő kész a válaszra és teljesíti annak óhaját, aki hozzá fordul.”

Giesswein Sándornak az ó-egyiptomi vallás kutatásában végzett munkásságát napjaink tudománya kezdi hitelesen igazolni. A régészet, archeológia és etimológia lépten-nyomon szolgáltat olyan megállapításokat, bizonyító leleteket vagy az ezekre épülő hipotéziseket, amelyek az ember és az Isten történelem előtti közvetlen, személyes kapcsolatára utalnak valamilyen formában.

Egyiptomnak jelentékeny kultúrmissziója volt. Ez az ősrégi műveltség nemcsak azért érdemli meg figyelmünket, mert az emberi gondolkodás fejlődésének láncolatában fontos szerepet vitt, hanem azért is, mert a legmesszebből hozza az alkotó Atyának és a gondviselő Teremtőnek üzenetét.

Hegyi Béla

#### MAGYAR RÉSZTVEVŐ AZ ÍR. EGYHÁZTANÁCS KONFERENCIÁJÁN

A napi sajtó évek óta szinte minden nap közöl nyugtalanító híreket Észak-Írországból: tüntetésekről, bombamerényletekről, lövöldözésekről. Ebbe a konfliktusba az északír egyházak is alaposan bele vannak bonyolódva, hiszen római katolikus—protestáns ellentétéről beszélnek, bár a nyugtalanlás oka közismerten szociális feszültségekben rejlik. A pápa több ízben is intette békességre ottani híveit. Ez a már-már polgárháborúval fenyegető helyzet talán a tizenkettedik órában arra indította az Ír Egyházak Tanácsát, hogy az Európai Egyházak Konferenciájával karöltve *Információs Szemináriumot* rendezzenek. Ezt a múlt év decemberének elején tartották meg a Belfast melletti *Whiteabbey*-ben azzal a céllal, hogy az európai egyházak, amelyek növekvő érdeklődést, aggodalmat és felelősséget éreznek az ír helyzet iránt — jobban megértsék a konfliktus igazi gyökereit. A szemináriumnak negyven résztvevője volt a kontinens egyházaiból, köztük római ka-

tolikus megfigyelők is voltak. A Magyar Református Egyház és a Keresztyén Békekonzferencia *Pungur József* Budapest Baross téri lelkészét, a Zsinati Iroda külügyi osztályának előadóját küldte ki a szeminárium munkájában való részvételre. A szeminárium előadóit a rendezők úgy választották meg, hogy az északír belpolitikai helyzetben szerepet játszó csaknem minden csoport képviselője kifejtthesse sajátos álláspontját, felfogását és terveit a jövőt illetően. A Stormont-kormány egyik minisztere, az Ír Római Katolikus Egyház egyik lelkésze, a protestáns egyházak vezetői, a Forradalmi Szocialista Mozgalom és a Republikánus Mozgalom képviselői tartottak előadást. A résztvevők látogatást tettek Belfastnak a zavargásoktól sújtott és lerombolt kerületeiben. Az ottani sajtó nagy figyelemmel kísérte a szeminárium munkáját. A tv riportot készített a szeminárium négy résztvevőjével, köztük *Pungur Józseffel*, aki a szeminárium egyetlen szocialista országbeli képviselője volt. Az északír helyzetről és a szeminárium munkájáról legközelebb bővebben írunk.



## A magyar római katolikus bibliatudomány eredményei

— A legújabb újszövetségi fordítások —

Külföldön a protestantizmusnak és a római katolicizmusnak sokféle hagyományos érintkezései voltak és vannak számos téren; különösen elevenek ezek a bibliai tudományokban. Szakmai körökben mindenütt nagy elismeréssel nyilatkoznak különösen a francia katolikus bibliatudósok munkájáról és eredményeiről, de más nemzetiségű kutatók tevékenységéről is. Vajjon mi a helyzet a magyar római katolikusoknál? Mennyiben tükröződnek a külföldi katolikuság eredményei a hazai munkákban, kiadványokban, s van-e sajtosan magyar hozzájárulás az egyes kérdések megoldásához?

Ez a fokozott érdeklődés nem öncélú, hanem a gyülekezetekért való. A biblia újabb és újabb lefordítása nem egy-két tudós magánügye, hanem — mint az igehirdetés is — az egyház sajátos és állandó feladata. Egy-egy új fordítás sikerült voltában a gyülekezetek imádságának éppolyan fontos része van, mint a professzorok tudásának. Nemcsak egyesek, hanem nagyon sokak öröme, valahányszor Erdősi Sylvester János szava újra beteljesedik: „Az, ki zsidóul és görögül és végre dekául, Szól vala régen, szól néked az itt magyarul”.<sup>1</sup>

Kimutatható, hogy egyházi sajtónk mindig érzékenyen reagált, ha valami szép és jó, azaz igét érintő jelent meg a római katolikus oldalon. Ha pedig ez a „szép” és „jó” sűrített, tömény formában, új bibliafordítás alakjában mutatkozott meg, mindig őszinte, szív szerinti örömmel éreztünk. Kétszer is lehetett részünk ebben az utóbbi két évtizedben. Mivel protestáns egyházaink jelenleg is ugyanebben fáradoznak, érthető, hogy elsősorban ezek felé fordulunk fokozott érdeklődéssel.

### I. PROLEGOMENA

#### 1. Miért van szükség bibliafordításra?

Annak idején, amikor az első római katolikus teljes Szentírás kikerült a nyomdából, valljuk meg őszintén, a fordítás megjelenésének indokolása nem volt emelkedett, se hitbéli, se nemzeti szempontból. Káldi György biblijája bizony „anti-bibliának” készült. Ahogy az Oktató intézetben maga mondja, célja az, hogy „a magyarok megvetvén Károlinak hamisan fordított biblijáját, ha kívánják a Szentírást olvasni, annak igaz fordítását olvassák”. Ma már nincs jelentősége, csak a korra jellemző, hogy Káldi — mintahogy Pázmány se — nem látja a bibliafordítás szükségességét, sőt egyenesen kimondta: „Tovább is el lehetett volna a mi nemzetünk a magyar biblia nélkül, megelégedvén az igaz tanítóknak magyarázásával”. Ma már egészen más a római katolikus látás ebben a kérdésben. XII. Pius pápa a „Divino afflante Spiritu” kezdetű körlevelében kifejezetten óhajtott, hogy „a Szentírást napjaink tudományos követelményeinek megfelelően fordítsák le a mai élő nyelvekre”. Majd a biblia olvasására buzdítva így ír: „Üdvösségünk szerzőjét, Krisztust az emberek annál tökéletesebben fogják megismerni, annál lángolóbban fogják szeretni, példáját annál hűségesebben fogják követni, minél nagyobb odaadással törekednek a Szentírás, főképp az Újszövetség megismerésére és elmélkedő olvasására”. Tehát a pápa indokolása a tudó-

mány haladására mutat és ugyanakkor krisztológiai. Számunkra azonban, akik lépten-nyomon valljuk, hogy „omnis Scriptura divinitus inspirata” (2 Tim 3:16), és hiszünk az Ósz. „Christus-Zeugnis” voltában,<sup>2</sup> szokatlan, hogy a pápa mintegy különbséget tesz az Ó- és Úsz. között a Krisztus megismerésére nézve. Ez nyilván csak a körlevél magyar fordításában éleződik így ki.<sup>3</sup>

A külföldi beszámolókból tudjuk meg, hogy a bibliafordítások igazi indítékai valójában lent, a hívők lelki igényében találhatók meg, és a hivatalos egyház — ettől indítatva — missziói céllal adja kézbe a könnyen hozzáférhető, olcsó bibliafordításokat. Egyfajta prudencia, gyakorlati bölcsesség vezeti az egyházat, amikor maga siet kielégíteni a spontán támadt igényt a biblia olvasása iránt, és — érthető módon — nagy gondot fordít a fordításokhoz csatolt „magyarázatok” megszövegezésére, ezzel adva kifejezést az eltökéltségnek: „az Egyház ragaszkodik hozzá, hogy ő maga vezesse be a hívőt a biblia ismeretébe”. Nyilván nem ok nélkül beszélnek a katolikus szerzők „biblikus megújodásról”, amelynek — a reformációval némileg elmentében — „a világszerte szaporodó bibliakiadások nem annyira elindító, mint inkább következményei”. Összefoglaljuk a katolikus forrásból származó beszámolót: „A biblia — olvassuk a francia domonkosok nagytekintélyű folyóiratában, a Vie Intellectuelle-ben — nem fakultatív áhítat tárgya. Ama részleges feledés ellenére is, amelybe főként az utolsó század folyamán került, az Egyház számára mindig a hit gyökere és alapja maradt, a Szentlélek sugallta könyv, amelyben Isten kinyilatkoztatta igazságát. Az Egyház tehát mindenkor olvasta és táplálkozott belőle, s a tizenhatodik századi hitújítás heves vitája kellett hozzá, hogy a hierarchia bizonyos átmeneti jellegű nehézségek miatt (mert hiszen a hitújítás részben a biblia teljesen szabad és egyéni értelmezéséből eredt), komolyan föl-emelje szavát és figyelmeztesse a hívőket a Szentírás avatatlan olvasásának veszélyére. Ám e három százados óvatosság következtében végül is valami sajátos bizalmatlanság támadt a katolikus lelkiségben a Szentírással szemben. Ma a közvélemény nagy fordulatának vagyunk tanúi ezen a téren. Tíz esztendővel ezelőtt (1953-ban írták ezt) a biblia még általában inkább csak a történelmi, nyelvészeti és archeológiai tanulmányok tárgyának látszott sokak szemében, s az a katolikus, aki rendszeresen olvasta a Szentírást, kivétel számba ment. Ma egészen más a helyzet: ma jóformán mindenütt észlelhető az igény arra, hogy újra kapcsolatba kerüljünk hitünk e forrásával”.<sup>4</sup>

Meglepő számukra, hogy hasonló a helyzet ott is, ahol a legkevésbé gondolnánk: Spanyolországban. Szemtanúra, méghozzá protestánsra hivatkozva írja a katolikus szerző: „Az ökumenikus mozgalom Una Sancta folyóiratában olvashatjuk, hogy Spanyolországban a katolikus hívek legkedvesebb olvasmánya a Szentírás. Ezt az Egyház nemhogy tilalmazná, mint egyes tájékozatlanok vélik, hanem egyencsen javallja”.<sup>5</sup>

Az evangéliumi egyházak részén, régóta egyszerű és világos nálunk a biblia lefordítása szükségességének indokolása: funkcionális, sőt egzisztenciális. Egyik bibliafordítónk pontosan fogalmazza ezt meg: „Korunk ha-

talmas változásai, többek között a nyelv rohamos változása, valamint a korábban magától értődő bibliai műveltség csökkenése, ösztönzik a magyar evangéliumi keresztyénséget is, hogy korunk nyelvén szólaltassa meg a bibliát. Egy új bibliafordítás nemcsak a bibliai kijelentés kériugmatikus jellegéből adódó szükségszerűség, de az egyház létkérdése is".<sup>6</sup>

## 2. A római katolikus bibliafordítások számbavétele

Az első teljes magyar nyelvű katolikus bibliafordítás tudvalevőleg 36 esztendővel jelent meg a Károli Gáspár bibliája után, Káldi György nagyszombati jézustársasági pap munkája gyümölcsképpen. Címe ez volt: „Szent Biblia. Az egész keresztyénségben bevett régi deák betüből magyarra fordította a Jézus alatt vitézkedő társaságbeli nagyszombati Káldi György pap. Nyomtatta Bécsben a kolóniai udvarban Formika Máté 1626. esztendőben”. Az utóhangként csatolt, terjedelmes *Oktató intéseben* megállapításokat találhatott a „kegyes olvasó” a másik fél bibliájáról: „a keresztyén ember könnyen ítéletet tehet a magyar nyelven írott kálvinisták Bibliájáról és eszébe veheti, ha az igaz szent biblia-e vagy nem”. „Károlyi nem jól fordította a bibliát, hanem új bibliát koholt a maga fejétől” (20). „Sok toldalék” van benne, majd ez: „Károlyi sokat ellopott a bibliából” (23). És így hosszan, oldalak sokaságán keresztül. A „fordítás” mindig — akarva akaratlanul — bizonyos mértékig „ferdítés”, könnyű hibát találni mindegyikben. Akadtak hibák a vizsolyi bibliában, kétségtelen, sajtóhibák, sőt téves értelmezések is, főként az Ősz.-ben. *Szenczi Molnár Albert* egy csomót hamarosan kijavított ezekből. Távol áll tőlünk, hogy tökéletesnek mondjuk. Azt is megértjük, hogy Káldi elfogult, ártani akaró állításai napvilágot láthattak az ellenreformáció emberi szenvedélyektől fűtött viaskodásaiban, de azt már nehéz megérteni, hogy tarthatják ezek magukat egészen napjainkig? Biztos, hogy a Károli biblia felbecsülhetetlen irodalmi kincs, és ha akadtak benne hibák, azokat európai szintű tudósok több revízió során réges régen kijavították, és most is több, mint 20 esztendeje megszakítás nélkül dolgoznak rajta?

Noha egészen szokatlan — amint idéztük — a biblia lefordításának indokolása Káldinál, ez nem von le semmit irodalmi vagy vallásos értékéből. A maga körében megvolt ennek a fordításnak is a haszna, áldása, nyelvi, egyházi és nemzeti szempontból egyaránt. Mások ezt talán jobban megítélhették, mint maga a fordító. A református *Bethlen Gábor* is érdemesnek tartotta, hogy komoly összeggel járuljon hozzá kiadásához, egyesek szerint ezer arannyal, mások szerint száz tallérral.

Köztudott, hogy ténylegesen nem Káldié, hanem *Szántó Arator Istváné* volt az első teljes magyar római katolikus fordítás. Ennek Ősz.-i része azonban — eddig legalábbis ez volt az általános vélemény — 1605-ben elégett, űsz.-i része pedig befejezetlen maradt, mert *Szántó Arator* annak fordítása közben, 1612-ben meghalt. Értékes lett volna munkája számunkra kéziratban is vagy csak töredékeiben is, mert — amint maga írja — a héber, görög és latin szövegek egybevetésével dolgozott. Káldi, aki ugyanahhoz a rendhez tartozott, *Oktató intéseben* azt állítja, hogy nem tudott erről a kézirat fordításról.

Nyilván az a helyzet katolikus részen is, mint a protestáns, hogy amint a Károlié mellett sok érték tárolódik a különböző más fordításokban is — például *Heltai*, *Komáromi Csipkés* teljes bibliáiban, vagy *Maszyk*, *Kecskeméthy* űsz.-fordításában — ugyanúgy a Káldié mellett keletkezettekben is. Mi ezeket azonban csak számbavesszük,<sup>8</sup> részletesebben csupán a Károli

biblia nagy paralleljével, a *Káldi bibliával foglalkozunk*, mintegy *bevezetéképpen* késői utódalhoz, a legújabb fordításokhoz.

## 3. Ki fordította a Káldi-bibliát?

Káldi György előtt majdnem két évtizeddel *Szántó Arator István* (1540—1612) munkálkodott a biblia magyar nyelvre fordításán. *Báthori Istvánnak*, a későbbi lengyel királynak a buzdítására lefordította az egész Ősz.-et, egyesek szerint Rómában, mások szerint *Znióvár*alján. Ezzel 1588-ra készült el. Később Olmützben az űsz.-et fordította le, de hogy meddig jutott vele ténylegesen, nem tudjuk, mert munkája közben lepte meg a halál. A *Refutatio Alcorani* című munkájából tudjuk meg, hogy 1605-ben *Bocskai* hajdúi feldúlták a znióvár-aljai jezsuita rendházat, és ekkor a romok között elpusztult *Szántó* bibliafordítása.

*Káldi György* 1605 decemberében fogott hozzá a biblia lefordításához és már 1607 márciusára, tehát lepleően rövid idő, *alig 15 hónap alatt elkészült vele*. Ilyen rekord nem volt még a magyar bibliafordítás történetében azóta se. Ezt többen gyanúsnak tartották. Már régebben felvetődött a gondolat, hogy Káldi nem önállóan dolgozott, hanem felhasználta *Szántó Arator* kéziratát.<sup>9</sup> Újabbban megint felmerült a probléma. *Holl Béla* a Széchenyi könyvtár tudományos kutatója tárgyalja a kérdést a *Magyar Könyvszemle* egyik számában.<sup>10</sup> Ő is abból indul ki, hogy Káldi meglepően gyorsan készítette el fordítását, majd az újabban előkerült königsbergi kézirat töredékekből és az *Egyetemi könyvtárban őrzött teljes Káldi kéziratból* szemelvényeket közölve ezt írja összefoglalóan: „Azt kell mondanunk, hogy az első kézirat nem fordítás, hanem másolás. Apróbetűs, egyenletes, szép kézírás, mely a javítgatások ellenére sem mondható a fordítás lehetőségein tűnődő ember munkájának. A javítgatások és betoldások inkább stílizáló, szépítő jellegűek. Másolt szövegről tanúskodik a helyesírás is... Kézenfekvő most már a feltevés, hogy az első másolás alapjául *Szántó Arator István* fordítása szolgált”.<sup>11</sup> Érdemes lenne visszatérni a kérdésre és *Szántó Arator* egyéb iratainak szókincsét összevetni a bibliai kéziratával. Nincs kizárva, hogy a jezsuita rend előttünk ismeretlen politikai döntése húzódik meg a kérdés hátterében. Így is jellemző a dolgok egymásutánja: *Arator* fordította, Káldi javítva kiadta, *Pázmány* megvédte, tehát maga a jezsuita rend tekintette szívügyének a magyarra fordított katolikus biblia ügyét.

## 4. A „görög eredetiből” (Az alapszöveg problémája)

Ez a bejelentés mind a két új fordítás címlapján ott van. Jelzi, hogy *itt lényeges változás történt*. Valóban nagy változás ez, szinte kifejezhetetlenül az. Ezzel tulajdonképpen eltűnt az a tény, ami „skandalon”-nak számított a protestánsok szemében: az, hogy a római katolikusok fordításaikban indokolatlanul és mégis makacsul ragaszkodtak a Vulgáthoz. A modern bibliai szövegkritika eredményeinek fényében ez tovább lehetetlenné vált. Most végre közös az alap. Részletekben lehetnek különbségek, ki melyik görög szöveget használja, de *a lényegben most már egyek*: protestáns és katolikus bibliafordítók egy és ugyanarra az alapra építenek. Nagy harc dúlt a 17. század első felében a biblia alapszövege körül. Bibliai lókusokkal dobálóztak: ti itt fordítottát rosszul, ti meg amott. Ma már tudjuk, hogy nem ezekben volt az igazi „casus belli”, hanem az alapszövegben. *Pázmány Péter* az 1613-ban írt „*Hodoeogos, Igazságra Vezérlő Kalauz*”-ában azért talál annyit

kivetni valót a református bibliában, és Káldi azért szőrja súlyos vádjait Károlira *Oktató intésében*, mert saját alapszövegükön, a Vulgatán márik meg az új, a tiszteletre méltó, az akkori viszonyok között korszakalkotó fordítást, az első teljes magyar bibliát. Károli se finomkodott *Elöljáró beszédében*, amikor megokolta a Vulgata mellőzését. Vitapartnerei szemében egyenesen megbocsáthatatlan — a Szentlélek ellen vétés határát súroló — bűnt követett el Károli, amikor kétségbe merete vonni a Vulgatának tulajdonított, az eredeti görög szövegnél nagyobb megbízhatóságát. Ma már senki sem állít ilyet. Protestáns tudósok az ellentétek gyökerét régóta tisztán látják. „Ma már elfogulatlanul megállapítható, hogy a két bibliafordítás szövege közötti eltérések onnan vannak, hogy Károli az eredeti héber és görög nyelvekből fordít... míg Káldi egyedül a Vulgatából, vagyis az eredeti héber és görög szövegek régi latin fordításából, tehát csak másodforrásból fordít”.<sup>12</sup> Tegyük mindjárt hozzá — amint látni fogjuk —: másodforrásból az Úsz. esetében az Ósz. egy részében pedig egyenesen harmadforrásból, mivel itt Hieronymus maga is fordításból fordított, a Septuagintából, az eredeti héber szöveg görög fordításából.<sup>13</sup>

Más kérdés, hogy az eredeti szövegek mellett Károli is figyelemmel volt más szövegekre is, így a Septuagintára, azután *Vatablus*, *Munsterus*, *Pagninus* és főleg *Tremellius* latin fordításaira, sőt *Luther* német fordítását is használta.

Döntő fejlődésnek, a két párhuzamosan futó fordítási vonal egymás mellé zárkózásának tekintjük, hogy most már Káldi György késői utódai is a görög eredetiből fordítanak. Ez távolról sem jelenti természetesen azt, hogy a protestánsok a katolikusok azonos alapszövegét dolgozzák. Egyelőre az Úsz.-ről beszélünk. Ők ugyanis nem az általánosan elismert és elfogadott *Westcott, Tischendorf, von Soden* vagy *Nestle, Aland* stb. kritikai szövegek valamelyikét használják, hanem egy a protestáns szakemberek által kevésbé ismert saját, a *Szentszék kiadásában megjelent görög szöveget, Merkét*.<sup>14</sup> Csak futólagos kézbevételekből, részletes használatból mi sem ismerjük ezt a kiadást. Inább csak a belőle készült fordításokból következtethetünk szövege jellegerére. Ez pedig — a modern szövegkritika alapelvein lemerve — nem megnyugtató. A fordítók, ahogy mutatkozik, igen egyszerű módszerrel dolgoznak: ami többlet, világosított variáns van a kritikai szövegben, a miénkben — és ilyen aránylag kevés van a „*lectio brevior potior*” elv alapján —, azt beveszik a fordításukba, amit viszont — a Vulgatahoz, vagy a *Textus Receptus*hoz mérve — ki kellene hagyni, azt zárójelbe teszik, vagy jelzés nélkül bennhagyják szövegükben. Így azután az új fordítások alapszövege olyan benyomást tesz, mint a mi kikerekített, egyházi használatban kisímult „*Textus Receptus*”-unk. Zavaró, hogy a *Békés—Dalos* fordítás zárójelbe teszi a saját maguk eszközölte értelmező betoldásokat is, például Lk 22—31-ben.

Igen jellemző „szűrő próbát” végezhetünk az ún. „*Western non-interpolations*”-nek nevezett lókusokkal ott, ahol a legtöbb van belőlük, a Lk 22. és 24. fejezetekben. Érdekesekek és értékesek ezek a variánsok szövegtörténeti szempontból: a D-kódex és az „Itala” (*Vetus Latina*) kéziratok kihagyják ezeket. Ilyenek: Lk 22:19b, 20; 22:62; 24:3; 24:6; 24:9; 24:12; 24:36; 24:40; 24:52; 24:53-ban található eltérések. Ezeket a kritikai szövegek zárójelbe, sőt kettős zárójelbe teszik annak jelzésére, hogy eredetiségük egészen bizonytalan. A legtöbb modern fordítás kihagyja ezeket, vagy szintén zárójelbe teszi, esetleg a lap alján közli. Katolikus fordítóink ezek közül egyet se hagynak ki, és nem tesznek záró-

jelbe. Talán azért, mert ezek a Vulgatában is mind benne vannak? *Békés—Dalos* valamit zárójelbe tesz itt. Ezt: „és valami lépesmétel” (24:42), és a „maradékot odaadta nekik” (24:43). Nos, ezek közül az első TR variáns, a másik csak a Vulgatában található részlet, annyira késői betoldás, hogy a mi kritikai szövegeink nem is említik. Úgy látszik, *Békés—Dalos nem meri még ilyen esetekben sem megrövidíteni a Vulgatát*. A 67-es Bizottság már bátrabb, szakít ezzel a maradi elvvel, egyszerűen kihagyja mindkettőt, mint idegen anyagot.

Összefoglalva: az új katolikus úsz.-i fordítások kétségtelen fejlődést, maiságra törekvést mutatnak szövegkritikai szempontból, de még sok lépést kell tenniük előre, hogy munkájuk „*up to date*” legyen ebben a tekintetben.

##### 5. „Tekintettel a Vulgatára”.

###### (A *Vetus Latina Antehieronyma* problémája)

Nyilván egyházi óvatosságból foglalták ezt írásba a fordítók,<sup>15</sup> de ugyanakkor — akarva-akaratlan — kifejeztek vele egy mai szövegkritikai véleményt, ezt: *érdemes a másodlagos forrásokra*, a korai fordításokra, köztük a Vulgatára is figyelni. Természetesen nem a dogma érdekében, hanem a legjobb szöveg utáni keresésben. Világosabban fogalmazva: nem annyira magáért a Vulgataért, melyet *Hieronymus* a 4. század végén (383—86) készített, hanem a mögötte levő és a benne itt-ott fellelhető *Olatin variánsokért*.

A Vulgátát sok rendbeli támadás érte protestáns oldalról. Károli *Elöljáró beszédében* ilyeneket mondott róla: „Sokat adtak ahhoz és abban sok toldalék vagygon”. „Sok helyen az régi bibliát a pápai tudományhoz szabták”. Káldi se fogta vissza tollát, amikor ilyenképpen folyt belőle a tinta a Károli fordítás ellen: „Oly sok derék fogyatkozások vannak benne, hogy a Szentírás nevet semmi úton nem érdemli és nem méltó se hitelre, se olvasásra”, persze a Vulgatahoz viszonyítva. Így folyt a viaskodás az ellenreformáció idején, Isten nagyobb dicsőségére. Most, hogy végre egy a mérték, az eredeti szöveg, a katolikus atyafiak lelkiismereti kérdése, hogy mit tartanak ma a Károli bibliáról, annak átdolgozásairól, vagy a most folyó protestáns bibliafordításról. Mi részünkről úgy érezzük, hogy bizonyos reabilitációval tartozunk a Vulgata esetében. Nemcsak azért, mert Károli részéről nem volt egészen indokolt — persze mai szemmel nézve — az általa használt, a késői, 12—14. századból származó kisbetűs kéziratok alapján készített „*Textus Receptus*”-t, mint „eredeti görög szöveget” olyan élesen szembeállítani a *Vulgatával*, amely noha sok romlásokon esett át maga is, mégiscsak 3—4. századbeli görög kéziratok alapján készült. Azért kell elsősorban kifejezést adnunk véleménymódosító készségünknek, mert újabban a szövegkritikában rendkívül megnőtt a korai, másodlagos verziók fontossága: a szír, a kopt és latin fordításoké. De fordítás-e a Vulgata, pontosabban új fordítás-e, vagy régebbi fordítások átdolgozása, egybefoglalása? Ez bonyolult kérdés, különösen az Ósz.-ben még nem egészen tisztázott. *Hieronymus* a maga munkájáról mint fordításról beszél a *Damasus* pápához írt levelében,<sup>16</sup> melyre azért volt szükség, mert *kaotikus állapotok uralkodtak* a különféle latin szövegek miatt, mivel ki-ki úgy fordította latinra a görög bibliát, ahogy éppen tudta. Így azután annyi szövegfajta forgott kézen, ahány kézirat (tot *exemplaria quot codices*). Ekkor látott munkához *Hieronymus*, pápai jóváhagyással. Ma már nem kétséges, hogy görög kéziratokból fordított ugyan, de ugyanakkor használt és bedolgozta munkájába a legjobb Óla-

tin kéziratokat, az a, b, g és k betűvel jelletteket. Másolás közben még Hieronymus halála után is kerültek munkájába ólatin részek.<sup>17</sup> Nos, ezek a *Vulgatában ma is fellelhető Ólatin variánsok különösen értékesek a görög szöveg történetének megírásához*. Mikor lehet ezeket megtalálni? Akkor, ha *Vulgata* szövege egyezik a nagyon korai papirusztöredékek bizonyosságával, esetleg az unciálisok ellenére. Ilyen az általunk vizsgált részekben mindössze kettő van (Lk 11:13 és 13:7). A papirusztöredékeken talált bibliai részek szövege, különösen a *Chester Beatty* és a *Scheide* kéziratoké *növelte meg rendkívüli módon az ólatin variánsok fontosságát*. Ezek egyezése esetén ugyanis a legjobb nagybetűs kódexeknél *szinte egy egész századdal korábbi szöveggel van dolgunk*. Ezekből az egyezésekből az is kitűnik, hogy az *Ólatin fordítások híven adják vissza az eredetit*, szinte „szolgain hűek”.

Vannak, akik csak egy *Ólatin fordítást* ismernek el Hieronymus előtt és annak további recenzióiról beszélnek. Így *Wiseman kardinális*<sup>18</sup> is, aki az Augustinusnál és Hieronymusnál előforduló hivatkozásokban található „interpretari” szót „emendare” értelemben veszi. Igen, csak hogy a „verterunt” szó is előfordul, és ő ezt figyelmen kívül hagyja. Egyre növekszik azoknak a szakembereknek a száma, akik *egynél több Ólatin fordítást tételeznek fel* nemcsak az új, hanem az ószövetségben is. *Sikerült* nekik — legalábbis körvonalaikban — *megkülönböztetni és elkülöníteni egy afrikai és egy európai fordítást* (Afra és Itala). Ezek nagyon korán, a 2. század közepén keletkezettek. A több, legalább két Ólatin fordítás mellett törnek lándzsát: Kaulen, Ziegler, Corsen, Rönsch, Nestle, Monceaux, Mechineaux, Stummer, Swete. Az általam végzett szövegkritikai tanulmányok is ebbe az irányba mutattak.<sup>19</sup>

Ezért mondhatjuk: *szabad, sőt kell a fordítónak* — és nemcsak katolikusoknak — *még ma is „tekintettel lenni” a Vulgatára, illetve a benne található Ólatin variánsokra*.

#### 6. Az örökséghez híven (A Káldi és Károli fordítás karaktere)

Milyen az összbnyomás, melyet az új katolikus fordításokról kapunk? Nyugodtan azt felelhetjük: alapjlegükben ugyanolyan, mint Káldi fordításáé. Nem túlozzuk el a dolgot, ha ezt állítjuk: *minden egyéni fordításnak, így a Káldiénak és Károliénak is megvan a maga karakterisztikuma, sajátos jellege*. Még ezt is hozzá tehetjük: *ez a jelleg olyan erős, annyira veretett ezek a régi fordítások, hogy nemcsak a későbbi átdolgozásaiakon, hanem az utánok következő egyéni, sőt közösségi fordításokon is átütnek*. Ennek nyilván felekezeti háttere is van. Van egyház, felekezet, amelyik precízen formuláz, kimond, deklarál, hagyományának és hittudatának megfelelően. Ugyanakkor nem idegenkedik a misztikumtól se. Van viszont egyház, amelyik értelmez, magyaráz, mindenáron világosítani akar, és ugyanakkor nincs érzéke a misztikumhoz. Káldi György fordításának jellegzetes vonásait ebből a háttérből is megragadhatjuk, de ott vannak ezek már előbb is: az általa használt latin szövegekben. Említettük, az Ólatin egészen hű, szinte szó szerinti visszaadása az eredeti görögnek. A *Vulgatán* már a tudós kéz és elme tudatosan formázó nyomai láthatók, de szószaporítónak, terjengősnek ez a munka se mondható. Egyfajta, a szándékolt mesterkéltesség határát súroló precizitás tapasztalható benne, legalább is az úsz.-i részében. Nos, ugyanez áll — általánosságban — a *Káldi fordításra is*. *Tömör, összefogott majdnem az érthetlenségig*. Ha Károlié mellé gépeljük, *mindig a Káldié a rövidebb*. Ha Hózséás 5:1—3 verseit egymás mellé gépeljük, Káldi

szövege körülbelül 11 sort tesz ki, Károlié viszont 15 sort. *Káldi „kifejező, erőteljes és szabatos magyar nyelven szólaltatja meg az igét”*, ahogy egyik református bírálója is megállapította.<sup>20</sup> Tegyük mindjárt hozzá: a tömörség, ami az új bibliafordításokra is megállapítható, részben abból az egyszerű tényből kézenfekvő és érthető, hogy *a katolikus bibliák mindig „magyarázatos bibliák”*. Magyarázatos bibliában nyugodt lélekkel fogalmazhat a fordító tömören, még esetleg a világgosság és érthetőség rovására is, hiszen a lap alján módjában van mindjárt értelmezni szavait.

A reformátori egyházak létformája: az értelmezés, a magyarázat. A mindennekfelett való egyházi funkciónak, az igehirdetésnek legtisztább formája: a bibliamagyarázat. Innen érthető a *protestáns bibliafordítók állandó kísértése: a magyarázó hajlandóság*. Ha történetesen gyakorló lelkészek a fordítók, ehhez járulhat: a prédikátor bősézdúség, terjengősség. Ez áll Károli Gáspár fordítására is. Mi tiltakoznánk legelőször, ha valaki kétségbe vonná Károli felbecsülhetetlen szolgálatait, de meg kell állapítanunk — és éppen az ige iránti felelősségünkben —, hogy *Károli annyira az értelemre ment, hogy annak megtalálásáért az eredeti szöveg szavait, kifejezéseit körülírja, magyarázza*. Mi is kimondhatjuk, ahogy mások is kimondták már: *Károli fordításának sokszavú, körülíró, parafrasztikus jellege van*. Szövege sok helyütt: *fordítás és egzegézis egyben*. Ahogy Káldié, úgy Károli jellege is öröklődik, átmege az új fordításokba is. Ma már nyugodtan vállalhatjuk a Károli bibliánkra nézve a *parafrasztikus jelleg* megállapítását, mivel az *jórészt már a múlté*, a revíziók sokat eltűntettek belőle, a *most készülő új fordítás* pedig — amint a próbafezetek mutatják — *igyekszik tudatosan felszámolni ezt az örökséget*.

#### 7. Az új fordítások nyelve

Káldi és Károli fordításának megjelenése között ke-reken 36 esztendő telt el (1590—1626). Ez nagy idő abban a korban, amikor nyelvünk soha nem látott változáson ment át, amikor a *népi nyelvet legavatottabb ismerői az irodalmiság igényével állították az igehirdetés és a nemzeti művelődés szolgálatába*. Károli úttörő munkát végzett, *jóformán elődök nélkül törte be a nép beszélt nyelvet az ige és a Szentlélek gyönyörűséges igájába*. Káldinak már fejlettebb, Pázmány által jól meghajlogatott nyelv állt rendelkezésére. Károli és Káldi is nemcsak avatott ismerői voltak a magyar nyelvnek, hanem *mind a ketten sajátosan egyéni módon szólaltatták meg magyarul az igét*. Ahogy *nem lehet Károli mellőzésével protestáns bibliát fordítani, ugyanúgy nem lehet katolikus Káldi mellőzésével*. Az új fordítók nem is törekedtek erre, sőt a *lehetőség határáig őrzik a Káldi örökséget*.

Jó oldalai, erényeik mellett vannak *szembe ötlő hibák is*, Károlinak is, Káldinak is. Ezek egyéniéek. *Egyben azonban közösek és egyformán elmaraszthatók: az idegenszerűségek megtűrésében*. *Latinizmusoktól, grécizmusoktól, hebraizmusoktól hemzseg a fordításuk*. A sorozatos revíziók és az új fordítások egyik fő feladata éppen ezeknek a kiirtása. Vannak szókincsünkben idegenből vett jövevényszavak és kifejezések, amelyek — talán éppen a bibliafordításokon keresztül — meggyökereszték nyelvünkben, ezek ellen ma már hiába harcolnánk.

Károli és Káldi munkája történelmi jelentőségű volt a maguk korában, nemzedékek jártak tanulni hozzájuk, de nem kétséges: *ma már nem fordíthatunk bibliát az ő nyelvükön*. De kinek a nyelvén fordítsunk? Ha a mai emberhez akarunk szólni, akkor nyilván a *mai, modern magyar ember nyelvén kell a bibliát megszólal-*

tatni. Ez a szándék vezeti más népek fordítóit is, és ezt még az új bibliák címében is kifejezésre juttatják (*Bratcher: Good News for Modern Man. The New Testament in Today's English Version. 1966*). Ez nem lehet könnyű más, gazdagabb szókinccsű nyelvek esetében sem, a magyarban pedig — éppen ma — szinte emberfeletti vállalkozás. Miért? Éppen vita folyik írók és nyelvészek hozzászólásával „Az emberi szó jelene és jövője” címen. Hadd idézzek néhány mondatot ezekből.

„Egyre erősebben érezzük a tárgyiasított nyelven történő kommunikáció lehetetlenségét”. „A valóság sarkalatos összefüggései ma már a verbális nyelven kívül történnek”. „Észlelhető változás magy végbe nyelvünkben”. „A kompjüterek és a rakéták korában nem beszélhetünk úgy, ahogy a lúdtoll és az ökrösszékér korában. De a modern magyar nyelv még éppúgy nem jött létre, mint az a fogalomrendszer se, amely tükrözné a modern kor minden jelenségét”. „Irodalmi nyelvünk nagymértékben közeledett a beszélt nyelvhez. Polgárjogot nyert rengeteg olyan rétegnyelvből származó kifejezés, ami nemrég még nyomdafestéket nem tűrt (triviális, jobb esetben argo vagy szleng volta miatt) és amely nélkül irodalmi alkotásaink jelentős része nem lenne ma hiteles”.

Milyen nyelven fordítsunk? A mindennapok nyelvén, vagy a jó értelemben vett prózai irodalom nyelvén? Érdemes véleményt hallani ezekről is. „A legtöbbek által beszélt nyelv, a hétköznapok nyelve ma: brutális, szürke, gondolatszegény”. „Modern magyar próza: nyelv — olyan, amely általánosan jellemző mértékkel mérhető — nincs. Nincs, még pedig azért nincs, mert irodalmunk egésze — néhány magányos mestertől eltekintve — sem korszerű”. „A valóság dinamikája felgyorsult s a szóbeli kultúra tempóssága, kényelmessége — mely a múltban nagyon is megfelelt — többé ezt követni nem tudja”. „A minuciózus leírás ideje lejárt. Szavakból, sőt fél szavakból is megérthető az olvasó az író”.<sup>21</sup>

Néhány kikapott idézet, nem egyöntetűek, az azonban mindegyikből kicsendül, hogy nyelvünk nagy változáson megy át. Talán legrosszabbkor, de bibliát mégis fordítani kell. Nem kis bátorság, több: küldetéstudat kell hozzá, hogy valaki vállalkozzék rá. Annyi bizonyos, hogy ilyen körülmények között a fordítás nyelvének aprólékos bíráltságára, régi normákhoz való mérésére semmi szükség. Most a fordításokban annak van nagy tere, amit egyik bíráló a „fordítók anyanyelvi kultúrájának” nevezett. Nekünk a nyelv modernségének boncolgatása helyett a fordítások tartalmi helyességének megvizsgálására kell összpontosítani a figyelmet.

### 8. Az értékelés szempontjai

A fordítók általában három alapkövetelményt tartanak szem előtt fordításukban:<sup>22</sup> a) a szövegűséget, b) a nyelvhelyességet vagy jó magyarságot, c) az ígét hallgató gyülekezet igényeihez való alkalmazkodást, röviden a gyülekezetszerűséget. A fordítás értékelése is ezek alapján történhet.

A három követelmény közül az első szinte magától értődő. A fordítónak azt kell visszaadni, ami az előtte levő szövegben van. Ha nem ezt teszi, munkája „költemény” válik. A szövegűség követelménye kiterjed a fordított szöveg mondat szerkezetére, szórendjére, sőt stílusára is, de csak addig a határig, ameddig a másik két nyelv, a magyar nyelv szelleme és a gyülekezet-szerűség megengedi.

A különböző fordításokkal való ismeretség alapján a következőket ajánlhatnám a fordítók figyelmébe:

1. A fordítók ne tőrjék a magyartalanságot a biblia-

fordításban. Van a magyar nyelv annyira fejlett, hogy mindent kifejezhetünk magyarul, magyarosan. Minden esetben igyekezzünk megkeresni az eredeti szó magyar megfelelőjét. A kutya minden nyelvben kutya. *Baudelaire* általánosságban mondta: „ami kifejezhetetlen, az nincs is”. Értsük mi ezt a magyar nyelv egészére. Ami a magyar szavakkal szabatosan, világosan kifejezhetetlen, az nincs is.

2. A fordításban alkalmazott nyelv a beszélt nyelv legyen. Az írott nyelvet olvasva lehet megérteni, a beszélt nyelvet egyszeri hallásból is. A bibliafordítás nem magános épülésre, hanem elsősorban a gyülekezeti istentiszteleten való hangos felolvasásra készül. Amelyik fordítás nem alkalmas a fennhangon való olvasásra, az nem jó. A gyülekezetszerűség tehát elsődrendű követelmény a bibliafordításban.

3. A fordítók törekedjenek bibliai egyszerűsége. Ne csak értékezzenek erről, hanem ténylegesen cselekedjék ezt. Ez nem könnyű, különösen a kimunkált szöveg szerkezetében nem. És mégis ezt kell keresni a bonyolult teológiát művelő, idegen nyelveken olvasó és beszélő fordítóknak is. *Bornkamm* mutat rá, hogy az evangéliumokban a nem-szakember megnyilatkozásai, a nem-profí vallásosság az, ami megragad. A bibliában Istenről beszélünk, vigyáznunk kell, hogy jól beszéljünk Istenről. *Pascal* írja — 799. töredék —, hogy Isten jól beszél Istenről. Jézus Krisztusban lehetünk ennek tanúi, ő egyszerűen, természetesen, jól beszélt Istenről.

4. A fordítóknak kerülni kell a dagályos, pompázatos stílust. Az „*usus loquendi ecclesiasticus*”-nak nagy a kényszerítése, hogy a pap fordítók fordítása papos, kánaáni nyelven szóló lesz. Példákat mutathatunk, miként lehet az evangéliumok egyszerű szavait bonyolulttá tenni. Jó emlékezetbe vésnünk, amit egyik külszázgi író mondott a stílusról: „A próza építész, nem pedig iparművész, és a barokk ideje lejárt”.

### 9. Mikor jó egy fordítás?

Mielőtt rátérnénk az előttünk levő fordítások elemzésére és értékelésére, nekünk is fel kell vetnünk a fenti kérdést elméleti síkon, ahogy mások is teszik mostanában.<sup>23</sup> Hogy mennyit tudunk értékesíteni ebből, az kitűnik majd a továbbiak során. Nem kétséges, hogy a bibliafordítás tudományá fejlődött, szabályai rendeződtek, van elmélete és van gyakorlata. A vonatkozó szakirodalom arról győz meg bennünket, hogy a bibliafordítás szemléletében többszörös súlypontváltozás történt. Az egyik az, hogy most a munkát nem egy bizonyos mennyiségű anyag — formailag lehetőleg azonos külsőben, ritmusokban, parallelizmusokban történő — átültetésének fogják fel, hanem az eredeti szövegűből kicsendülő üzenet (message) meghallásának, megértésének és átadásának. Ez nagyon hasonlít ahhoz a pneumatikus megközelítéshez, amellyel az igehirdető fordul az írott ígéhez és alázatos engedelmisségben — sok imádság és a Szentlélek segítségül hívása mellett — igyekszik annak aktuális mondanivalóját megragadni, formába önteni és üzenetként továbbadni a hallgatóknak.

A másik súlypontváltozás az antropológiai szempont következetes érvényesítésében van. Ennek értelmében a fordítónak nemcsak anyagára kell néznie, hanem az emberre is, a „receptor”-ra, akinek az üzenetet tolmácsolni akarja. Nemcsak néznie kell valójában, hanem olyan szoros kapcsolatba kell lépnie vele, hogy annak igényét, egzisztenciális érdekelttségét magáévá tudja tenni és kielégíteni. Ebben a szemléletben azért, amikor feltesszük a kérdést, jó-e a fordítás, csak annak a másik kérdésnek az értelmében adhatunk rá kielégítő fe-

leletet, hogy: kinek jó? E. A. Nida ezt a következőképpen foglalja össze:<sup>24</sup> A mai szemlélet szerint végeredményben nem a kritikusok, hanem a „receptorok”, tehát az olvasók vagy méginkább a hallgatók állapítják meg megbízható módon, hogy jó egy fordítás vagy nem jó. Ha az „átlag receptor” (average receptor) megérti az eredeti szöveg szándékolt üzenetét, akkor feltétlenül jó a fordítás. Ezt tesztekkel is ki lehet kísérletezni, megfigyelni, hogy hangosan felolvasva mennyit ért meg belőle egyszeri hallásra.

Végső soron a fordítás sikerült volta, jósága három tényezőtől dől el: 1. a helyesség fokán, amelyen a hallgatók felfogják, megértik az eredeti szöveg üzenetét, 2. a megértésben megnyilvánuló könnyedség mértékén, 3. végül a megérintettségén, vagyis azon, hogy benne érzik-e, tudják-e magukat egzisztenciálisan a dologban.

A legnagyobb dicséret egy fordításról az, amit egyik — talán afrikai nyelvre — fordítónak mondott egyik hallgatója: „Nem is tudtam, hogy Isten ilyen tökéletesen beszél nyelvünket!”

#### 10. Az új fordítások és a Mária-kultusz

Minden fordító, de a biblia fordítója leginkább, ismeri „az aktualizálás” kísértését. Különös élességgel tudatosodott ez a biblia fordítóiban Martin Buber ide vonatkozó megfigyelései után. Buber megállapította, hogy a nagy fordítók — a LXX fordítói, Hieronymus és Luther is — saját koruk gondolatvilágában élve és környezetük nyelvén szólaltatva meg az igét, nem voltak kellő tekintettel a biblia világának az „akkor és ott” vonatkozásaira, így — akarva akaratlan — aktualizáltak. Eljárásuk sajátos „értelemmódosulást” eredményezett — biblia szavain és kifejezéseiben, úgyannyira, hogy az egymást követő korszakok „az írást többszörös pálimpszeszté változtatták”.

Buber talán túloz, de az egy pillanatig se kétséges, hogy a biblia fordításánál az „aktualizálás” veszélye mindig élni, a mi nagy változásokon átmenő korunkban pedig talán még jobban, mint bármikor. Az új katolikus fordításokat ebből a szempontból is meg kell azért vizsgálni. Feltűnő ugyanis mindjárt az evangéliumok kezdő fejezeteiben, hogy a Máriára vonatkozó passzusokban az új fordítások eltérnek a Káldiétól. Nem azt mondja például az angyal Máriának, hogy „áldott vagy te az asszonyok között” (Lk 1:28,42), hanem „áldottabb vagy te minden asszonynál”. De még inkább

meglep az, amit a Lk 1:34-ben találunk az 1967-es fordításban. Mária — a Jézus születését tudtul adó angyali üzenetre — ezt kérdezi: „Hogy válik ez valóra, mikor férfit soha nem ismerek?” Tehát az új fordítás betoldja a „soha” nyomósító szót, és kiterjeszti Mária kijelentésének érvényét a jövőendőre, az egész életére. De milyen alapon? Egyáltalán nincs ilyen variáns, se a görögben, se a latinban. A Vulgata is az eredetinek megfelelően mondja: *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?*” (Cf. Mt 1:25, 12:46 és Lk 2:7). A kérdés önkéntelenül támad: Vajon nem a dogmafejlődés igazolására, Mária „örökös szüzességének” bizonyítására került bele a „soha” az új fordításokba? Ha igen, akkor tekinthető-e ez a hely még fordításnak? A következő, II. részben az új katolikus fordítások részletes elemzésére kerül a sor.

(Ócsa)

Dr. Békési Andor

#### JEGYZETEK

1. Harsányi István: A Magyar Biblia. Bp. 1927. p. 24. — 2. Vischer W.: Das Christuszeugnis des AT. Zürich, 1946. — 3. Békés-Dalos: Újszövetségi Szentírás. Előszó, p. 5. — 4. Vigília, XVIII. évf. (1953). 5. p. 274. — 5. Vigília, XXI. évf. 2. p. 28. — 6. Dr. Kocsis Elemér: „Az Újszövetségi fordításának néhány problémája”. Bp. 1970. p. 4. (Tanulmány. Ref. Zsinat Iroda.) — 7. Harsányi, im. p. 62. 66. — 8. A rk bibliafordítások bővebb ismertetését Gerő János, illetve Harsányi István adják idézett munkáikban. — 9. Harsányi, im. p. 63. — 10. Holl Béla: „Adalékok a Káldi Biblia történetéhez”. Magyar könyvszemle. 1956. — 11. Holl Béla: „Ki fordította a Káldi-bibliát?” Vigília, XXI. évf. 10. — 12. Harsányi, im. pp. 64–65. — 13. Johnson A. C.: The John Scheide Biblical Papyri. Princeton 1938. Ennek az értékes kéziratnak a publikálása lehetővé tette annak a ténynek bizonyítását, hogy Hieronymus nemcsak a Psalteriumot, hanem az egész Osz. Olatin fordítást revidálta görög kéziratok alapján, és ezt nyilván felhasználta a héberből készített fordításnál is. — 14. Merk, Augustinus: Novum testamentum Graece et Latine. Roma. 8. kiad. 1957. — 15. Békés-Dalos, Előszó, p. 7. — 16. Hieronymus, E.: Epist. ad Dam. et Praef. in Jos., „latinorum interpretum infinita varietas”-ról beszél. — 17. Souter, A.: Text and Canon of the NT. p. 49. Hasonlóképpen lásd: Stummer, F.: Einführung in die Lateinische Bibel. 1928. pp. 74–76. — 18. Wiseman, Two letters — In Essays on Various Subjects. I. pp. 24, 27. — 19. Békési Andor: Old Latin origins. The Old Latin Versions of Ezekiel and the Minor Prophets. A critical study based on the extant Latin evidence in comparison with the LXX, the Syro-Hexaplar and the Massoretic text in order to determine their provenance. Princeton University. Princeton 1939. (Doktori disszertáció.) — 20. Rácz Kálmán: A Károlyi Gáspár és Káldi György bibliafordításai. Sárospatak, 1892. p. 34. — 21. Új Írás, XI. évf. (1971). 5. szám. — 22. Dr. Varga Zsigmond J.: „A fordítás szempontjai, módszere és követelményei”. Újszövetségi fordítás próbafejezet. I. Bp. 1966. Előszó pp. 5–8. — 23. Nida, E. A.—C. R. Taber: The Theory and Practice of Translation. Leiden 1969. Nida előbb megjelent munkái: Bible Translating. An Analysis of Principles and Procedure, 1947, 612. és Toward a Science of Translation. 1964. — 24. Nida—Taber: im. pp. 1–2.

#### OTTÓ FERENC: ZSINATI NAGYFANFÁR

Az utóbbi időben orgonaversenyeken, sőt egyházzenei áhítataink keretében is volt alkalmunk egyes részleteket hallani Ottó Ferenc érdekes és igen tartalmas kompozíciójából.

Az ökumenikus elgondolású művet Ottó Ferenc a II. Vatikáni Zsinat tiszteletére, még közelebről XXIII. János pápa szelleme és emléke előtti hódolatának és az „Ut omnes unum sint” gondolat természetesen Róma oldala felől szemlélt, de őszinte és jó szándékú ökumenikus magatartásának kifejezéséül alkotta meg. A kilenc tételből álló mű előadási időtartama 24 perc, formai felépítését tekintve rondó- és szvitkombináció. Az egyes tételekben — a páratlan számúakban — vissza-visszatérő gregorián témák szólalnak meg, közbülső nemzeti korálokkal váltakozva. Az első, ötödik és a kilencedik tétel gregorián Alleluja, a harmadik ugyancsak gregorián Rorate coeli, a hetedik a Victimae paschali laudes kezdetű nagypénteki szekvencia. A közbülső, nem-katolikus eredetű és karakterű tételek közül a második tételben a 68. genfi zoltár hatalmas

dallamát halljuk erőteljes feldolgozásban, a negyedik tétel egy ősrégi bizánci korál, a hatodik két lengyel népéneket és a magyar „Boldogasszony anyánk” egy, Domokos Pál Péter népi gyűjtéséből származó variánsát ötvözi egybe, végül a nyolcadik tételben két eredeti ungari néger koráldallam művészi megformálását halljuk.

A mű kizárólag fúvós- és ütőhangszerekre készült, egy teljes (22 hangszeres) és egy egyszerűbb (14 hangszeres) instrumentációval. Ezenkívül, mint fentebb említettük, a szerző orgona-átíratot is készített belőle. Teljes hangszerezésben először két részletben a Kossuth Rádió közvetítette 1968-ban. A Vatikáni Rádió az egész művet első ízben 1968. október 11-ikén, a zsinat megnyitásának hatodik évfordulóján sugározta. Azóta számos alkalommal előadásra került, kivált Lengyel- és Olaszországban, de egyebütt is, előadásait minden alkalommal nagy figyelem és elismerés kísérte. Illő, hogy mi is számon tartsuk és ha alkalom nyílik a meghallgatására, azt ne mulasszuk el.

Dr. Csomasz Tóth Kálmán

# A magyarországi katolikus ének és zene a II. Vatikáni Zsinat után

Az ember vallásos megnyilatkozásaiban minden időben fontos és jellemző szerepet kapott a zene és ének. Minden kultúrfokon él a vallásos ember a lehetőséggel, hogy az Istenhez való kapcsolatát az ének és zene erejével kifejezze. Különösen szembetűnő és jelentős ez a kapcsolat a római katolicizmus és az európai zene fejlődésére tekintve. A „zene”, a „zenélés” egyes korszakokban egyet jelentett a keresztyén, katolikus zene-kultúrával.

Nagy felelősség és nagy feladat tehát az, ami a II. Vatikáni Zsinat megújulási tendenciáiból a katolikus egyház zenei életének felelőseit terheli. A zsinati dokumentumokban és azokat kommentáló cikkekben, nyilatkozatokban fellelhető két fő törekvés: a nép cselekvő részvételével végzett *népnyelvű éneklés* és a belőle természetesen következő *egyszerűsítések*. Megoldásról, véglegesen vagy legalábbis megnyugtató módon kialakult gyakorlatról a mai napig nem beszélhetünk. Mindössze annyi lehet feladatunk, hogy megpróbáljuk a Magyarországon megjelent római katolikus sajtóforrásokból megismerhető — talán nem is teljes — anyagból főlvázolni, vajon merre tart jelenleg a magyarországi római katolicizmus zene- és énekügye. Köztudott, hogy a folyóiratokban, újságokban megjelenő írások, beszámolók már csak mintegy közvetetten tükrözik a valóságos helyzetet és a valóságos gondokat vagy eredményeket. Mégis ezt kell kiindulási alapnak tekintenünk. E helyen köszönjük meg dr. *Medvigy Mihály* értékes segítő tanácsait, aki úgy is mint az Országos Egyházzenei Tanács tagja értékes segítséget adott a végső eredmények összegezéséhez.

1963. dec. 4-én lépett életbe a Szent Liturgiáról szóló zsinati Konstitúció, amelynek hatodik fejezete (a 112—121. pontig) *De musica sacra* címmel az egyházi ének és zene gyakorlatára vonatkozó utasításokat tartalmazza.<sup>1</sup> Az egyház továbbra is helyet enged istentiszteleti életében az éneknek és zenének, mivel „minden más művészi kifejezőmód között ez emelkedik ki mindenekelőtt azért, mert mint az igével összekötött istentiszteleti ének, az ünnepélyes liturgiának szükségesszerű és a teljes egészéhez hozzátartozó alkotórésze”.<sup>2</sup> Már a Konstitúció is kiemeli a nép cselekvő részvételének fontosságát, ami azután az 1967. márc 5-én kiadott és május 14-én életbe lépett *„Instructio de musica in sacra liturgia”* egyik legfontosabb mondanivalója lesz. Mielőtt az énekanyag részletezésére rátérne, leszögezi a Konstitúció, hogy „az egyházi zene kincseit a legnagyobb gonddal kell megőrizni és ápolni” (114. pont). A katolikus liturgiának továbbra is jellemző sajátossága kell hogy maradjon a gregorián korális, „ezért a liturgikus cselekményekben — elismerve a többi jogosultságát is —, ennek kell elfoglalnia az első helyet” (116. pont). Kiemelt szerep jut a katolikus egyházi éneklésben továbbra is a többszólamúságnak, valamint a vallásos népéneknek, amelyet „buzgó módon kell ápolni, mégpedig úgy, hogy mind a különböző áhítatgyakorlatokban, mind magukban a liturgikus cselekményekben fölhangozhassék a hívők éneke is a szabályok és rendelkezések szerint” (118. pont). A missziós területeken és a sajátos zenei hagyományokkal rendelkező országokban megfelelő helyet és szerepet kell biztosítani a liturgia során mindezeknek a sajátosságoknak.

A 115. pont nemcsak a zenei nevelés és gyakorlat fontosságára hívja föl a figyelmet, hanem egyúttal szükségesnek tartja, hogy „az egyházi zene művelőinek, az énekeseknek, de mindenekelőtt a gyermekeknek meg kell adni a gyökeres és helyes liturgikus képzést”. A missziós területeken mindezek mellett gondoskodni kell arról is, hogy a misszionáriusok megismerjék, sőt ápolják missziós területük sajátos, hagyományos éneklését és zenéjét. Az instrumentumokkal kapcsolatban kiemeli az *orgona* különleges és fontos szerepét. De más zenei eszközöket is igénybe lehet venni, ha azok „megfelelnek az Isten háza méltóságának és a hívők épülését valóban elő tudják mozdítani” (120. pont). Az új egyházi művek komponálásánál fontos szempontnak tartja a Konstitúció, hogy olyan műveket szerezzenek, „amelyeket nemcsak nagy énekkarok tudnak énekelni, hanem kisebb karoknak is megfelelnek és a hívők egész közösségének tevékeny részvételét elősegítik” (121. pont). Szövegforrásnak elsősorban a Szentírás és a liturgikus forrásokat ajánlja.

A *Constitutio de Sacra Liturgia* zenével foglalkozó rövid 10 pontja természetesen csak az általános elveket szögezhetette le. A végrehajtási utasítást a már említett *Instructio de musica in sacra liturgia* tartalmazta.<sup>3</sup>

\*

Az Instrukció is kiemeli a szoros kapcsolatot az egyház mindenkorai liturgiája és zenélése között. A bevezetésben az egyházi zene célját így összegezi: „Isten tisztelete és a hívek megszentelődése” (4. pont). A fogalmi meghatározás pedig világosan kifejti, mit tekint Róma egyházi zenének: mindenekelőtt a gregorián éneket, a régi és új egyházi zene különböző fajtáit, egyházi zenét orgonára és más megengedett hangszerekre, a nép templomi énekét vagy liturgikus énekét és a vallásos népéneket. Tegyük hozzá, az Instrukció során sehol nincs expressis verbis kimondva, vajon melyek ezek a „megengedett” hangszerek!

Fontos elvi döntést tartalmaz az 5. pont: „A liturgikus cselekménynek nemesebb formát kölcsönöz, ha énekesen végzik, ha a különböző segédkezők a maguk feladatát végzik és a nép részt vesz benne. Ebben a formában ugyanis az imádság bensőségebb kifejezést nyer, jobban megnyilvánul a szent liturgia titka, annak hierarchikus jellege, és nyilvánvalóbbá lesznek a közösség sajátos tulajdonságai. A szívek egysége a szavak egységén keresztül mélyebben valósul meg, a lelkek a szent dolgok ragyogásában könnyebben emelkednek a magasba és az egész szertartás világosabban előképezi azt, ami a mennyei Jeruzsálem szent városában történik”.

Ez az elv hármat foglal magában, ami egyébként az egész Instrukción végighúzódik: 1. Az énekes forma mindig előnyben részesítendő a recitált formával szemben; 2. a liturgiában minden résztvevő a maga szerepét végezze és csak a magáét; 3. a nép tevékenyen kapcsolódjék be.<sup>4</sup>

## A LITURGIKUS ÉNEKEK CSOPORTJAI:

1. A papság és a hívek egymás közti köszöntése (Dominus vobiscum stb.) — 2. Acclamatiók, felkiáltások (Az evangélium bevezető szavai és a liturgikus reform folyamán még bevezetendő más hasonló felkiáltások)

— 3. Cantillatiók (Ilyen néven foglaljuk össze a liturgikus olvasmányok; lectio, epistola, evangélium éneklési módját.) — 4. Credo éneklése. (Ez külön műfaj képvisel és lehetőleg az egész közösség éneke.) — 5. A szorosan vett énekek két csoportja: a) az Ordinárium énekei (Kyrie, Gloria, Sanctus, Agnus Dei); b) a Proprium, vagyis a mise változó énekrészei (Introitus, Graduale, Alleluja, Tractus, Sequentia, Offertorium, Communio).<sup>5</sup>

A liturgikus cselekmény normájának, mintájának az Instrukció az *énekes liturgiát* jelöli meg. Három fokozatot állít föl, amelyek szerint a hívek bekapcsolódó részvételét megvalósítani tanácsos. Az elsőbe tartoznak a pap összes hangosan végzendő szövegei, kivéve a Szentlecke, amit ilyenkor is olvashat. A második fokozatban ehhez járulnak az Ordinárium énekei és a hívek könyörgése. A harmadik a Propriumot, tehát a mise változó énekrészeit és az olvasmányokat kapcsolja hozzá.

Ennek megvalósulását lehetővé teszi a rendelkezés: „Az egyes helyeken virágzó törvényes gyakorlat — helyenként engedéllyel is jóváhagyva —, amely szerint a Graduale-könyvben található introitus, offertorium és communio énekeit más énekekkel helyettesítik, az illetékes területi egyházi hatóság döntése szerint megtartható, csak az ilyen énekek feleljenek meg a szentmise részeinek, az ünnepnek vagy a liturgikus időnek. Ezeknek az énekeknek szövegét ugyanazon területi hatóságnak kell jóváhagynia” (32. pont). Ez a rendelkezés véleményünk szerint azt a gyakorlatban azóta már megindult liturgikus éneklést engedélyezi, amelyben a paraliturgikus népének átveszi a liturgikus ének helyét és szerepét. Ilyenformán tehát a „*Szent vagy Uram*”<sup>6</sup> énekei szervesen beleépülhetnek a liturgiába, annak szerves részévé válhatnak és a liturgia törvényeinek megfelelően helyettesíthetik a misekönyvben, ill. Graduale-könyvben levő megfelelő énekeket.

A graduale-énekek kiválasztásával kapcsolatban figyelemre méltó *Szigeti* Kilián javaslata: „Népünk számára legszerencsésebben megfelelne, ha régi énekeskönyveinkből kellő számú magyar zsolttáráneket felújítanánk. Ez biztosan megfelelne annak a szándéknak, amit az Egyház a graduale énekeltségével el akar érni.”<sup>7</sup>

Az énekkarokról — ahol a Zsinat utáni időben talán a legnagyobb félreértések voltak — így rendelkezik az Instrukció: »Működjenek kórusok, énekkarok vagy Schola cantorumok és buzgón támogassák azokat, különösen a székesegyházakban és más nagyobb templomokban, szemináriumokban és a szerzetesek tanulmányi házaiban« (19. pont). Az Instrukció még többször és még nagyobb hangsúllyal húzza alá a nép tevékeny részvételét a liturgia során, mint a Liturgikus Konstitúció zenére vonatkozó tíz pontja: „Ha a mise Ordináriumát több szolamú feldolgozásban éneklük, az énekkar végezheti azt a szokott elvek szerint akár »a *capella*«, akár hangszeres kísérettel, csak a nép a bekapcsolódásból ne legyen teljesen kizárva” (34. pont). Fokozottan aláhúzza az énekkarok jelentőségét a 20. pont: „A bazilikákban, székesegyházakban és más nagyobb templomokban működő énekkarok, amelyek a zene felbecsülhetetlen értékű kincseinek megőrzésével és ápolásával a századok folyamán nagy dicsőséget szereztek maguknak, a helyi egyházi hatóságoktól elismert és jóváhagyott hagyományos irányelvek szerint továbbra is megtartandók a szent cselekmények fényesebb végzésére” (20. pont). És a 19. pont második fele: „Scholák, ha kisebbek is, legyenek a kisebb templomokban

is.” Különösen fontos e két utóbbi megállapítás, amely világosan igazolja, hogy a zsinati rendelkezések után egy időre sajnálatosan megzavarodott kórusélet és kórusmunka csakis az utasítások félreértésének lehetett a következménye.

Az Instrukció megszünteti az énekkarban a *nők* háttérbe szorítását, a férfi- és vegyeskar mellett engedélyezi a női kart is. A megszorítás annyira, hogy a női kar nem foglalhat helyet a szentélyben (22. pont).

Az instrumentumok közül az *orgonának* továbbra is jelentős és kiemelkedő szerep jut a liturgia során. Önállóan szólhat a mise előtt és elején az introitus kezdetéig, illetve a kezdő énekig, a felajánlás alatt és után a mise végén. A többi hangszerek közül csak a kizárólag profán jellegűeket kell kizárni a zenei szolgálatból.

Az énekkarok már meglévő repertoárjának szabad alkalmazását segíti elő az Instrukció azzal, hogy engedélyezi a kevert nyelvű liturgiát. Tehát ugyanazon misében egyes részeket latinul, másokat népnnyelven énekelhetnek.

Az egyház zenei anyanyelve továbbra is a gregorián marad. „A gregorián ének, mint a római liturgia sajátja, első helyet foglal el az egyenrangúak között. Énekeljék annak dallamait, amint alkalmas, a hivatalos kiadások szerint” (50. pont).

\*

A II. Vatikáni Zsinat zenei rendelkezéseit tartalmazó két legfontosabb dokumentumot próbáltuk vázlatosan átnézni. Ebből is nyilvánvaló azonban, hogy az eddigiekhez képest két jelentős változásnak kell bekövetkeznie a római katolikus éneklésben és zenélésben: gyökeres változásokkal kell számolni a kórusmunka területén, és a sokszor említett nép cselekvő bekapcsolódása révén a népével kapcsolatban. Kevésbé okozott gondot az orgona és a hangszeres zene további színvonalas művelése a zsinati tanítások tükrében.

Kétségtelen, hogy az énekkarokra vonatkozó rendelkezések helytelen értelmezése vagy egyenesen félreértése nem kis gondot okozott a magyarországi katolikus egyházi zene felelőseinek. Az utasítások világosan meghatározzák az énekkarok feladatkörét — és ez nem lett szűkebb vagy kisebb jelentőségű a Zsinat előttihez képest. Pusztán egy megváltozott, módosított szerepről van szó, amelynek félreértése következtében Magyarországon, de másutt is a kórusok nem tudtak beleilleszkedni az új rendbe, fölöslegesnek érezték működésüket és közülük nem egy feloszlott. A Zsinat után a kórus elsősorban arra való, hogy előadja a liturgia szövegének reá tartozó részét, egyébként pedig segítse a hívek tevékeny részvételét a közös éneklésben.<sup>8</sup>

De a kórusok eddigi repertoárja sem válik teljesen feleslegessé. A fent említett Instrukció engedélyezi a kevert nyelvű misét, tehát latinul is elhangozhat egy-egy misetétel vagy értékes motetta. A kórus azonban nem akadályozhatja a hívek cselekvő részvételét, így teljes latin nyelvű kórusmiséket nem lehet előadni. Viszont sorra kerülhetnek ilyen művek is külön rendezett „ige-liturgiákon” vagy a szokásos, liturgián kívüli ájtatosságokon.<sup>9</sup> Tehát nem a kórusok feleslegessé válásáról van szó, sokkal inkább arról, hogy az eddig kizárólag a mise szertartása alatt énekelte műveket most már külön alkalmakon, önmagukban is előadhatják. Kézenfekvő, hogy így elsősorban az énekelte anyag válik problematikusává, hiszen ami a mise, a liturgia cselekményeinek kísérésére jó volt és megfelelt, nem biztos, hogy önmagában is megállja a helyét. A Teológia című folyóirat egyik cikke egyenesen a *repertoár válsá-*



gáról beszél.<sup>10</sup> A cikkíró szerint háromféle gyengeség, illetve eltérés a megadott irányvonalától gyengíti a kórusok tevékenységét: a „kiöregedés”, a „mozgalomban való elmerülés” és az „önkéntes program”. A „kiöregedés” elsősorban a repertoár kiöregedése, a közkezen forgó darabok elvesztették aktualitásukat. A templomi kottatárakban készen álló anyagok öregek, sem zenei, sem liturgikus szempontból nem alkalmasak arra, hogy velük új életet teremtsenek. „A fiatalok megmosolyogják, a papok megtűrik. A kórus fölöslegesnek érzi magát, s mivel utánpótlást, éppen programjának nehézségei miatt nem kap, feloszlik abban a tudatban, hogy semmi sem jön utána.”<sup>11</sup> A „mozgalomban való elmerülés” hibája és félreértése következtében előfordult, hogy „jó liturgikus szellemű, sok gregoriánt éneklő fiatal kórusnak is ez lett a vége a megújulás nevében”. Végül az „önkéntes program” a nagyobb szabadsággal való helytelen élés következtében vált bomlasztó hatásúvá. A megoldás — megfelelő új kompozíciók megjelenésén túl elsősorban a zsinati célkitűzések helyes és pontos megismerése, jó értelmezése. A helyes elvi meggyőződés nyomán következhet azután a repertoár újabb átgondolása. Ezen a ponton pedig nemcsak a jövőbe kell tekinteni, hanem éppen úgy a múlt, a hagyomány értékeihez is fordulni és ez bizonyára segít megtalálni a „mintát”, ami egyúttal a megoldást is jelenti. Felvetődik a kis létszámú, de jól képzett kórusok felállításának gondolata: „mert evvel a zenével nem »szerepelni« kell, évente háromszor, hanem liturgiát csinálni minden vasárnap... Micsoda megkönnyebbülést, új lendületet jelenthetne templomaink zeneéletében ez a liturgia által kitermelt, s éppen azért praktikus kórus-típus!”<sup>12</sup> „Bizonyos, hogy a tartalmi s kifejezésbeli magas-mérce az egyetlen reális továbbviteli lehetőség, amennyiben valóban a ráknbizott kincset akarjuk továbbadni.”<sup>13</sup>

A kis létszámú kórusokkal kapcsolatban *Szigeti Kilián* említ zenetörténeti tényeket: az énekesek száma a IV—VI. században nem érte el a tízet. Ezt a számot a reneszánsz és a barokk kori énekkarok sem sokkal múlták felül. A nagy létszámú templomi kórusokat a *Ceciliás mozgalom* hozta létre a múlt század második felében.<sup>14</sup>

A repertoár bővítését voltak hivatva megoldani a zsinati rendelkezések óta megjelent *magyar misék*. *Pikéthy* Tibor átalakított miséjének bemutatójáról számol be a *Vigília*.<sup>15</sup> A beszélgetés során szóba került a kórusok gyakorlata és a katolikus egyházi zene további útja is.

A zsinati tanítást, hogy a római egyház zenéje a gregorián, aláhúzza *Incze* Aurél karnagy megfigyelése: „A hívek többsége a gregoriánt és az a capella szerzeményeket kedveli leginkább. Példaként említhetem a híres kőbányai nagybenteki lamentációkat. *Ezeket csak gregorián kompozíciókat énekelünk, a közönség azonban mindig zsúfolásig tölti a templomot.*”<sup>16</sup> A jövő magyar egyházzenejével kapcsolatban említést érdemelnek a következők: „Az a nevelő munka, melyet nagy mesterünk, *Kodály* Zoltán kezdeményezett, az egyházzeneben is érezteti jótékony hatását. Bizonyosan szép számban születnek a speciálisan magyar és egyben modern művek. *Bárdos* Lajos, *Tamás* Alajos — hogy csak két nevet említek — jelentős új műveket alkotnak. Ezek kiadása és terjesztése azonban egyelőre még várat magára.”<sup>17</sup>

Azóta *Szigeti Kilián*, *Halmos* László, *Kodály* Zoltán, *Székely* Miklós, *Hergenröder* Miklós, *Horváth* Cyrill, *Ottó* Ferenc és *Werner* Alajos új magyar miséi részben megjelentek, részben hozzáférhetőek.<sup>18</sup> Zenei szempontból érdekes lenne ezeket az új magyar miséket

elemezni, vajon mennyiben tudták megoldásukba átültetni a II. Vatikáni Zsinat törekvéseinek szellemét. Teljességre ezen a ponton sem törekedhetek, hiszen sokkal több új magyar mise keletkezett az utolsó esztendőök során, mint amennyi megjelenhetett.

A hívek cselekvő bekapcsolására vonatkozó zsinati rendelkezések kevésbé okoztak gondot a lelkipásztoroknak és a kántoroknak. Bár kétségtelen, hogy a paraliturgikus énekek liturgikussá való előléptetése során fokozott felelősséggel kell újra átvizsgálni, vajon mit is énekeljen a gyülekezet a mise során? Már a probléma felvetődésének egy korábbi szakaszában értékes tanulmányt közölt a *Vigília* Szigeti Kiliántól az új liturgikus énekeskönyv megújításáról.<sup>19</sup> A megújulás alapelve — a *Liturgikus Konstitúció* 23. pontjára hivatkozva — így szögezi le: A megújított liturgikus élet mellett, hogy „*ecclesiasticus*” marad, legyen *tradicionális* is. Amennyire lehet, szerves folytatásként csatlakozzék hagyományos magyar liturgikus fejlődésünkhöz. — A szentmisén való részvételnek új módja csak akkor lesz maradandó, eredményes és közkedvelt, ha nem szakít törésszerűen a múlttal, hanem a régi hagyományoknak mintegy folyománya lesz. De bármennyire a hagyományon kell is alapulnia az új liturgikus életnek, mégsem lehet az pusztá archeológia. A szentmise felépítése lényegében énekes, amit az Instrukció is mindvégig hangsúlyoz. Tehát vissza kell állítani a liturgikus reform kapcsán a liturgiában az ének primátusát. Mielőtt rátérnénk az időszerű problémák és feladatok tárgyalására a gyülekezeti énekléssel kapcsolatban, elengedhetetlen, hogy röviden felvázoljuk a katolikus gyülekezeti éneklés eddigi legfontosabb állomásait.

\*

A mise liturgikus énekének nyelve a XVII. század második feléig latin volt. Az első nyomtatott magyar katolikus népénekeket *Telegdi* Miklós prédikációs gyűjteményében találjuk (1577—78), ezek valószínűleg a misén kívüli alkalmakra szolgáltak. Az 1651-ben megjelent *Cantus Catholici* még semmit sem tud a mise énekeinek magyar nyelvű énekléséről.

A mise liturgikus szövegeinek magyar nyelvű éneklése 1695-ben jelenik meg *Náray* György *Lyra Coelestis*-ében. Itt már kifejezetten a liturgikus szövegek magyarításával találkozunk. Ez a magyar nyelvű liturgikus éneklés első nyomtatott emléke. *Náray* kezdeményezését átvette a *Cantus Catholici* 1703. évi kiadása. A függelékben felvett liturgikus latin és magyar nyelvű énekek bevezetéseként ezt olvashatjuk: „Következnek egynehány Deák és Magyar énekek, mellyeket szokott az Anyaszentegyház a' Sz. Misse alatt bizonyos ünnepeken gyakorolni.” Tehát ezeket az énekeket miseénekeknek szánja.

A XVII. század vége felé lesz általánossá Magyarországon a szentmise liturgikus szövegeinek magyar nyelvű éneklése. Ezt a kialakuló gyakorlatot a hazai katolikus egyházi törvény is szentesíti. A XVIII. századi nagyszámú kéziratos énekeskönyveinkben a liturgikus miseszövegek, a mise állandó énekrészei, sokféle magyar fordításban, illetve átdolgozásban megtalálhatók. Így a XVIII. század elejéről való *Écsi énekeskönyvben*, a *Dőri énekeskönyvben*, *Szoszna Demeter énekeskönyvében* (I. SzVU 95. sz.), a *Bajnai énekeskönyvben* (I. SzVU 192. dallamát).

Sajátos magyar liturgikus terméke még a XVII. századnak az az éneksorozat, amely az egyes vasárnapok evangéliumának tartalmát éneklí meg több versszakos énekekben. Ilyen található pl. a *Bajnai énekeskönyvben* advent első vasárnapjára. Ezt a szöveget más énekeskönyvekben is megtaláljuk.

Ezeken kívül a XVIII. századi katolikus énekeskönyvekben találunk a szentek ünnepeire való énekeket, valamint az egyházi év megfelelő szakaszaira alkalmazásokat is.<sup>20</sup>

Törést okozott a magyar nyelvű liturgikus éneklés fejlődésében II. József császár rendelete, amely a latin liturgikus szövegek helyett új szellemű, a koráramlatnak megfelelő tartalmú, népnyelvű éneket alkalmaz. Az ekkor keletkezett német miseénekeket a birodalom minden nyelvére lefordították. A másik törés *Tárkányi és Zsasskovszky*: Katolikus egyházi Énektára (1855). 1931-ben a Szent vagy, Uram éneke-reformja szintén elfeledkezett a XVIII. századi anyag jelentőségéről. *Szigeti* Kilián szükségesnek látja, hogy „amikor sor kerül a konstitúció szellemében a szentmise éneke-reformjára, a XIX. század fölött vissza kell hajolnunk a XVIII. századi, hagyományokon alapuló, a középkori liturgikus szellemből táplálkozó magyar liturgikus énekléshez. Ezt kell felújítanunk, illetve továbbfejleszténünk. Akkor számíthatunk az új szellem felülkerekedésére és tartósságára, mert szilárd hagyományokon fog alapulni és népünk lelkében gyökerezik.”<sup>21</sup>

A Szent vagy, Uram felülvizsgálása tehát mindenképpen szükséges, de talán még egy újabb énekeskönyv összeállítására is sor kerülhet. Ezzel kapcsolatban értékes és helytálló megállapításokat tartalmazó írás jelent meg a *Teológia* c. folyóiratban, *Hibás szövegek a Szent vagy Uram-ban* címmel.<sup>22</sup> Figyelmeztet a Szent vagy, Uram (1931) munkálatai óta eltelt 40 esztendő teológiai változásaira, mindenekelőtt a II. Vatikáni Zsinat döntéseinek megvalósításához alapvetően szükséges szemléletváltozásokra. Népünk alapvetően szeret énekelni, éppen ezért fontos, hogy a népénekek dallamát milyen értékű szövegek kísérik.

\*

A SzVU szövegei nagyjából a három utolsó századból származnak, hozzávetőlegesen 80 éneke származik a XVII. századból, 40 a XVIII. századból és 80 a XIX. és XX. századból. Ezeknek az évszázadoknak a vallásosságát az individualizmus jellemzi és nagyjából ez tükröződik a szövegekben is. Teológiai szempontból a poszt-tridentinus szemlélet az uralkodó, amit ma, a Zsinat után már hiányosnak és egyoldalúnak éreznek a katolikus teológusok is. Kevés hely jut az énekekben az üdvösségtörténeti és bibliai vonatkozásoknak. A SzVU csoportosítása nagyjából az egyházi évet tartja szem előtt, az újabb énekek besorolása miatt mégis átrendezésre szorulna.

Ugyancsak problematikusak a miseénekek. A SzVU-ban kb. 40 miseének és 270 egyéb ének van. A miseénekek általában hat szakaszból állnak: Kezdet, Glória, Evangélium, Hiszekegy, Felajánlás, Sanctus. Ez ma már önmagában is problematikus. Az Ordinárium népnyelvű éneklése vagy recitálása ma a bevezető és felajánlási strofa kivételével a többit gyakorlatilag kikapcsolja. Véglegesen megoldandó feladat még a mise változó részeinek helyettesítése megfelelő népénekekkel. Az eddigi ún. miseénekek egész struktúráját meg kellene változtatni és részben új szövegekkel ellátni őket.

Az adventi énekek aránylag a SzVU legsikerültebb részét alkotják. Szövegükben megfelelnek a liturgia szellemének, erőteljesen biblikus témájúak. Az advent eszmei tartalmából talán az eszkatologikus gondolat hiányát lehetne szóvá tenni.

A karácsonyi énekek teológiailag gyengébb, beszűkítettebb szemléletet tükröznek. Az inkarnációnak a megváltással való szoros kapcsolata nem tűnik ki eléggé. Sok az énekekben a túlzottan romantikus hangulati elem, a sekélyes szentimentalizmus. A Vízke-rezstre szólók a SzVU énekei közül a tartalmilag jobbakk közé tartoznak. A bűnbánati és nagybőjti énekekből hiányzik a keresztség gondolata. A szenvedő Krisztus elszigetelten áll a megdicsőült Krisztustól.

A húsvéti énekekben a húsvét egyoldalúan úgy szerepel, mint Jézus feltámadásának történeti eseménye. A pünkösdi szövegek nélkülözik az ekkleziológiai vonatkozásokat.

A SzVU szentségi énekei ugyancsak problematikusak, mivel az Eukarisztia szemléletében az utóbbi évtizedek döntő változást hoztak. A SzVU régebbi szentségi énekei jórészt a tridenti zsinat után kialakult egyoldalú és apologetikus beállítottságát tükrözik: a szinte egyeduralgó reális prezencia gondolatát.

A SzVU Jézusról szóló énekei meghamisítják, eltorzítják Krisztus erőteljes egyéniségét, evangéliumi alakját. Még fokozottabb mértékben áll ez a Jézus Szíve énekekre. A Krisztus Király-énekek tartalmilag talán a leggyengébbek. A Mária-énekeknél is akadnak hamis túlzások. Némely ének Máriát szinte egyenrangúan Jézus mellé állítja. De a Szentlélek Isten működését is hiba átruházni Szűz Máriára. Nem megfelelő az olyan Mária-ének sem, aminek semmi kapcsolata nincs Jézussal.

A 17 gyászmisére való énekekben a feltámadás gondolata, melyet a Zsinat a keresztyén halállal kapcsolatban külön hangsúlyozni kívánt, mindössze kétszer fordul elő. Túlságosan uralkodik a halál sztoikus szemlélete, az ítélet félelmetes voltának egyoldalú hangsúlyozása.

Különösen figyelemre méltó a cikkíró záró megjegyzése: „A Zsinat után nem hagyhatjuk megjegyzés nélkül azt sem, hogy az új ökumenikus szempontot is figyelembe kellene venni a szövegek átnézésénél. Ma már nem engedhetünk meg ilyen kitételeket: „Hóhér zsidóságnál keményebb szívűnek mondlak...” (67. A/6). S a Boldogasszony Anyánk mégoly becsben tartott szövegében sem maradhat meg ilyesmi: „Irtsd ki, édes Anyánk, az eretnekséget...” 284/7”.

Mindezek alapján tehát feltétlenül szükséges a SzVU énekeinek átvizsgálása, illetve rostálása és bővítése.<sup>23</sup>

A katolikus népénekűgy továbbfejlődésének útját, lehetőségeit próbálja vizolni komoly vitát kiváltó cikkében *Domokos* Pál Péter a Teológiában.<sup>24</sup> A fejlődés további vonalánál figyelmeztet *Bartók* és *Kodály* munkásságának elért eredményeire. A Bartók—Kodály életművet a liturgikus zene munkásai számára példaként állítja. Javaslatait így összegezi: 1. A teljes magyar nyelvterület élő népzenejének felkutatása és a dallamok gépi felvétele. 2. A begyűjtött anyag leírása és kielemezése. 3. A dallamkincseknek a történeti zenével és más népek zenéjével való összehasonlítása. 4. A végzett munka tanulásaiból az új zenei nyelv megalkotása.

Véleménye szerint a *Collectio Rituum* (1961) sem a magyar lelkiéletet, sem a magyar szokásokat nem tükrözi. Magyarok számára készített dallamai tercváltással, a szlovák népdal jellegzetességeivel készültek; szövegei sem jók: sem felolvasásra, sem éneklésre nem alkalmasak. A katolikus magyar szerkezetek között évszázadok óta magyar nyelven folyik az egyház sok szertartása, így a temetés is. A kéziratos *Mosóczy*-féle *Rituale* 1578-ból, középkori katolikus kódexek hosszú

sorának szertartása, a legrégebb katolikus énekeskönyvek magyar nyelven vannak írva. Évszázadok óta magyarul is ment tehát a szertartás a katolikus egyházban.

A Collectio Rituum tehát elszietve készült, a mintában megjelölt alap nélkül. Érdekes adatokat közöl a Szent vagy, Uram történeti forrásaira nézve. A SzVU-ban alsó határként megjelölt 1651-es évszámig figyelmen kívül maradtak az alábbi művek: 1. Baka János: Erdélyi Egyházmegyei Énekeskönyv 1920 — 2. Szepesi Imre: Áhítat Gyakorlatok 1853 — 3. András Ráfael: A Ker. Kat. Egyh. Ék. 1806 — 4. Szentmihályi Mihály: Ék. 1797—8 — 5. Ferences Névtelen, kézirat 1741 — 6. Hymni Vesperarum 1741 — 7. Barabás Márton: ... Halotti Solosm. 1738 — 8. Balázs Ágoston: Cationale Cath. 1719 — 9. Bocskor János: Ék., kézirat 1716—39 — 10. Vietórisz-kódex 1680 — 11. Mihál Farkas: Ék., kézirat 1677—87 — 12. Kájoni János: Cationale Cath. 1676 — 13. Pécsi Ék., kézirat 1674 — 14. Zemlény János: Ék., kézirat 1668.

A magyar nyelvű *Te Deum*-ot a következő forrásokban találjuk: 1. Apor-kódex (kétszer) 15. sz. — 2. Festetich-kódex 15. sz. — 3. Döbrentei-kódex 16. sz. — 4. Peer-kódex (kottás) 16. sz. — 5. Gömöri-kódex 16. sz. — 6. Keszthelyi-kódex 16. sz. — 7. Kulcsár-kódex 16. sz. — 8. Vásárhelyi imakönyv 16. sz. — 9. Pázmány: Imakönyv 17. sz. — 10. Kisdi: Cantus Catholici 17. sz. — 11. Kájoni: Cationale 17. sz. — 12. Balázs: Cationale 18. sz. — 13. András: Énekeskönyv 19. sz. — 14. Baka: Erd. Énekeskönyv (kottás) 20. sz.

Az eredeti latin szöveg próza. A prózai magyar szövegek a mohácsi vész előtti időkből hat változatban állnak előttünk. Vajon a SzVU verses formájú éneke hűséggel, a mintában megadott módon szolgálja a magyar egyházi népének ügyét?

Nem jutott hely a SzVU-ban a Magnificat-nak, a nép közt „Magasztalja” néven ismeretes, közkedvelt éneknek, melynek anyanyelven való gyakorlatát az alábbi középkori előfordulásai igazolják: 1. Müncheni-kódex 15. sz. — 2. Apor-kódex (kétszer) 15. sz. — 3. Gömöri-kódex 16. sz. — 4. Döbrentei-kódex 16. sz. — 5. Festetich-kódex 15. sz. — 6. Czech-kódex 16. sz. — 7. Tihanyi-kódex (kétszer) 16. sz. — 8. Cornides-kódex 16. sz. — 9. Peer-kódex 16. sz. — 10. Esztergom kézirat 16. sz.

Sok latin himnusz, sequentia régi, szép magyar fordítása él a nép gyakorlatában, amely nem kapott helyet a SzVU-ban. Összegezésül: a SzVU nem számítható többnek, mint egynek az énektárak sorában. Kizárólagos tekintetbevétele a népének és a történeti anyag tudatos mellőzését jelentené, ez pedig nem állna összhangban a Zsinat rendelkezéseivel.

Még az alábbi forrásokat kell a zsinati célok munkásainak mindenképpen figyelembe venni. 1. Czerey János kéziratosa ékv. (1631—68); 35 ének, több hangjegyes — 2. Petri András és Réti János ék. (1631—68), 255 ének, közöttük öt (a Dies irae is) hangjegyes. — 3. Nyéki Vörös Mátyás: Tintinnabulum... Nagyszombat, 1629. 5 ének. — 4. Gyöngyösi Toldalék (1628—35), 26 énekkel. Kézirat. — 5. Kuún-kódex (1621—47), 52 ének. — 6. Fr. Martinus Pap de Kopxhan: Evangeliumok... Nyomt. 1629. 15 ének. — 7. Hajnal Mátyás: Az Jézus Szívét... Ik. Nyomt. 1629. 15 ének. — 8. Pázmány Péter: Ik. Nyomt. 1610. 16 ének. — 9. Vásárhelyi Gergely: A ker. tud... Nyomt. 1599. 6 ének. — 10. Telegdi Miklós: Evangéliumoknak... Nyomt. 1577. 8 ének.

A felsorolt tíz forrás 431 éneket őriz.

Összegezésül Domokos Pál Péter megállapítja: „Miként a bevezetőben említett kiadványok az élő egyházi népének teljes és a történeti anyag jelentős részének figyelembevétele nélkül készültek, ugyanazon a módon kapott formát a jóváhagyást kérő további liturgikus énekreform anyaga is. Minthogy a mintában felsorolt munkarészletek, legfőként a katolikus magyar népénekgyűjtés nem vétekett figyelembe, a javaslat szilárd alap nélkül való s így csak ideiglenesen érdemel jóváhagyást, arra az időre, míg az igazi, a megalapozott munka elkészül. A mozgalom eddigi zenei eredménye negatív.”<sup>25</sup>

Mások véleménye szerint Domokos Pál Péter megállapítása a liturgikus mozgalom zenei eredményeiről vitatható. Kétségtelen, fontosak az egyes, különböző vidékeken létrejött szokások és hagyományok. Bartók és Kodály útján ezeket valóban össze kell gyűjteni. Azt tartják azonban, hogy egy megnyugtatóan előkészített katolikus népénekkönyv nem lehet a nép egy kisebb, elzárt rétegének sajátja. Olyan énekeskönyvet kell alkotni, amely valóban sajátosan magyar és népi gyökerekből táplálkozik, de mindezeket az értékeket már irodalmi nyelven, mindenki számára érthetően adja elő.

Ugyancsak a régi magyar népénekincsnek a liturgiába való beépítéséről tesz javaslatot Ritter Márton egri főegyházmegyei levéltáros: „Ha a hívek a szentmisébe való bekapcsolódásuk címén csak azokat a szövegeket énekelhetik, amelyek szorosan hozzátartoznak a szentmise eddigi imáihoz, alig marad helye annyira féltett népénekincsünknek. El tudom azonban képzelni azt, hogy a szentmise introitusát egy alkalmas népének alkossa, mint például az adventi időben a *„Harmatozzatok...”* (Rorate coeli...), vagy a karácsonyi időben *„A kis Jézus született”* (Puer natus est); Glóriára a liturgikus szöveg helyett énekelődik a *„Dicsőség mennyben az Istennek”* kezdetű ének stb. Lehet, hogy ez a gondolat egy kissé merésznek látszik, pedig szerintem nem idegen a liturgia szellemétől. Magyar népénekeink legtöbbször szorosan símulnak a szentmise szövegéhez. Miért ne helyettesíthetnénk tehát a latin szöveget? A hangsúly a helyettesítésen van, mert hiszen a latin szöveggel párhuzamosan eddig is énekeltek azokat. Miért kellene nekünk új szövegű és népüktől idegen dallamú éneket bevezetni?”<sup>26</sup>

Ritter Márton a gregorián dallamok megőrzése érdekében olyan liturgikus szövegek megalkotását javasolja, amelyeket lehet gregorián dallamra énekelni.

Figyelemre méltó Szigeti Kilián javaslata: „Azt gondoljuk, hogy az elkészítendő magyar liturgikus énekeskönyvre is vonatkoznak a konstitúció szavai, melyeket a gregorián énekeskönyvről mond, hogy ti. a hivatalos kiadványokon kívül legyenek egyszerűbb dallamokat tartalmazó gyűjtemények is a kisebb igényű templomok számára (117. pont). A mi magyar liturgikus énekeskönyvünkben is legyenek különböző nehézségű, hosszabb és rövidebb szövegű, a szentmise szavaival szorosabban összefüggő és szabadabban átköltött énekek, hogy azokból a helyi igények szerint válogatni lehessen.”<sup>27</sup>

Határozottan ezt a törekvést tükrözi az azóta megjelent *Graduale Simplex*. Utóbbi nem tekinthető a *Graduale Romanum* csonkításának, hanem egy más összeállítás, más válogatás. A gregorián énekkincs jobban megközelíthető, kisebb zenei felkészültséget igénylő rétegéhez nyúl.

Szót kell ejtenünk az orgona szerepéről és a kántorok feladatköréről a megváltozott liturgia során. Mint már említettünk, a Liturgikus Konstitúció így nyilatkozik: „A latin egyházban nagy tiszteletben áll a hagyományos orgona, mert ennek hangzása csodálatos módon tudja fokozni a liturgikus szertartás fényét és a hívők lelkét nagy erővel tudja Istenhez és az égiekhez fölemelni.”<sup>28</sup> A szentmiséhez szóló *Útmutatás* hangsúlyozta: Az eucharisztikus ima megkívánja, hogy mindenki tisztelettel és csendben figyeljen rá és vegye ki részét a megfelelő akklamációkkal is; a pap hangosan végezze és a hívek figyelemmel hallgassák, alatta orgonajáték se legyen. Mindez természetesen nem azt jelenti, hogy a katolikus istentisztelet során kisebb jelentősége lett az orgonának és az orgonistának. Hiszen az egyházi zene — és elsősorban éppen az orgona — a katolikus egyház liturgiájában fontos funkciót töltött be. A megújult, népnyelvű liturgia is számít a zene értelmező, hangulatkeltő erejére. Külön kívánatosnak tartja az egyházi zeneművészet fejlesztését, ami „egészen új és sajátos fejlődés előtt áll.”<sup>29</sup>

Nem mindegy, hogy az új feladatokat milyen képzettséggel, milyen beállítottságú kántorok és karnagyok végzik. A liturgikus feladatok megnyugtató megoldásához jól képzett egyházi muzsikusokra van szükség. A magyarországi katolikus kántorképzés jelenleg az egyházmegyei és a Budapesten működő *Országos Kántorképző Tanfolyamokon* történik. Ez persze csak szükségmegoldás. Az ideális állapot az lenne, hogy a kántor „társas” legyen a papnak. Ehhez pedig az általános műveltség mellett egyetemes, muzsikálásban és liturgikus szemléletben egyaránt széles látókörű egyházi muzsikusokra lenne szükség. Sokan vallják, hogy központilag kellene megoldani a kántorképzés ügyét.

A kiadványok közül — a *Graduale Romanum* és a már említett *Graduale Simplex* mellett — zenei szempontból is érdemes megemlíteni az 1970. végén megjelent *Ordo lectionum missae*-t (A szentmise olvasmányai, A vasárnapok „C” sorozata és az ünnepnapok, Budapest, 1970.) Az olvasmányközi szövegek énekléséhez 12 zoltárdallamot (tonust) találunk. A lejegyzés módja mindenben a mai szokásokat követi: öt vonalon, g-kulcsban, modern hangjegyzéssel történik. Az olvasmányközi szövegek énekléséhez ajánlott 12 dallam közül az 1—8. a nyolc hivatalos gregorián tónus a *Liber Usualis*-ből; a 9. a „*tonus peregrinus*”, ugyancsak a *Liber Usualis*-ből; a 10. tónus a *Graduale simplex* egy responsorialis tónusa; a 11. tónus a Hozsanna énekeskönyv 313. sz. énekének tónusa; végül a 12. tónus a *Cantus Catholici* (1651) egyik litánia-dallama zoltározásra alkalmazva. További 35 dallamot találunk még *Alleluja-csoportok* címen a zoltárokhoz és az evangélium előtti versekhez.

Az előszóból megtudjuk, hogy a szentírási szövegek liturgikus célra való alkalmazását az *Istentiszteleti Kongregáció* utasítása és az általa előírt alapelvek szellemében az *Országos Liturgikus Tanács* keretében alakult munkacsoportok végzik. A munkálatokból minden egyes magyarországi egyházmegye kiveszi részét. A *Psalmus responsorius* és a *Versus ante Evangelium* szövegét zoltártónusokra való énekelhetőség szem előtt tartásával az Országos Egyházzenei Tanács szakemberei készítik.

\*

Végül megpróbáljuk végigtekinteni, milyen megoldási javaslatokkal és véleményekkel találkozunk a katolikus sajtóban a liturgia megújulásának énekügyi vonatkozásaival kapcsolatban. A *Teológia* „Merre tart

a liturgikus megújulás?” címen próbálja összegezni az addig elért eredményeket és a várható feladatokat.<sup>30</sup> Megállapítja, hogy a népnyelvű liturgia is számít a zene értelmező, hangulatkeltő erejére. Kívánatos az egyházi zeneművészet fejlődése. A kérdés azon fordul meg, hogy egyrészt kik teremtik a zenei nyelvet, másrészt pedig, hogy kik tolmácsolják? Mindkét kérdés lassan akut problémává válik. Az újkori liturgikus feladatokat a liturgikus és zenei bizottságok közös munkája oldhatja meg. *Nem lehet jó liturgikus, aki az egyházi zene területén járatlan.* A muzsikusnak a zene kifejező erejét teljes mértékben a liturgia szellemének szolgálatába kell hajtania. Meg kell találnia a szent szövegeket értelmező és magyarázó zenei nyelvezetet, ami mélyebb megértéshez segíti a hívőt és komoly vallási élményhez.<sup>31</sup>

A *Collectio Rituummal* kapcsolatos vitában *Bálint Sándor*, *Mezey László* és *Rajeczky Benjámín* a következő megállapításokat teszi a *Vigilia* hasábjain: „Az igazság az, hogy a korábbi, a gregoriántól is inspirált hagyományokkal való, szinte teljes szakítás jellemzi a *Collectio Rituum* szerzőinek művét... Az „Új magyar misekönyv” — a *Collectio Rituum* bővelkedik a színtelen, hétköznapi, zsurnaliszta pongyolaságokban. Szövegei és versezetei általában az irodalmi értékelhetési elemi követelményeinek sem felelnek meg.”<sup>33</sup>

Szigeti Kilián hat megoldási javaslatot sorol föl:

1. Alkalmazzuk a magyarra fordított liturgikus szövegeket szolgálóan a latin szöveg gregorián dallamára.
2. Ahol évszázadokra terjedő hagyományaink vannak (például a Passió magyar nyelvű éneklésében), tartsuk meg azt.
3. Vegyük figyelembe görögkatolikus híveink dallamait, hisz ők közel évszázada énekelnek magyarul liturgikus szövegeket.
4. Tanulmányozzuk protestáns magyar testvéreink liturgikus dallamait. Ők a prae-barokk ill. későreneszánsz barokk kor zamatos magyarságához igazították a hagyományos katolikus liturgikus dallamokat.
5. Kiadás előtt állnak sirató és egyéb, népi szertartásos recitativ dallamaink. Mások összegyűjtve hozzáférhetőek. Ezek alapul szolgálhatnak alkalmas, patinás magyar dallamoknak liturgikus használatra való összeválogatására.
6. Végül mindezek szellemében alkothatunk egészen új dallamokat, amelyek magukban egyesítik a gregoriánum komoly áhítatát, népzeneik magyar jellegét és a mai kor zenei igényeit.

Tekintetbe véve a papság különböző zenei képességét, célszerű volna minden műfaj számára meghatározni egészen egyszerű és fokozatosan bonyolultabb, díszesebb dallamokat. Miként a gregoriánumban, úgy a magyarban is más legyen a dallama az orációnak, más a lekciónak, más az evangéliumnak stb.

Célszerű volna mindezt egy széles körű, az ország egyházzeneiséiből és liturgikusaiából álló összejevetel keretében megtárgyalni, az ott leszűrt elvek alapján készült magyar liturgikus tónusokat pedig hosszabb időre, kipróbálásra közrebocsátani, és huzamosabb használatból leszűrt tapasztalatok alapján készítendő statisztika szerint a beváló dallamokat véglegesnek elfogadni, a be nem válókat pedig elejteni.

Hasonló módon volna célszerű eljárni a fordításra kerülő szövegek meghatározásánál és a kijelölt szövegek stílusos, magyar és korszerű fordításának elkészítésénél.<sup>34</sup>

Korábban már említettük Domokos Pál Péter javaslatait (35), melyek lényeges mondanivalója, hogy Bartók és Kodály útján a még fellelhető élő népzenei hagyomány felkutatása és közöttétele lenne az elsődleges feladat.

1970 márciusában megjelent az *Új misekönyv* a megújított liturgia dallamaival. A Magyar misekönyvben (1970) éppúgy, mint az *Olvasmányok könyvében* a gregorián dallamokat a magyar szöveghez applikálták. Értéküket és használhatóságukat hosszabb-rövidebb idő elteltével bizonyára felméri majd az erre hivatott katolikus egyházi muzsikusok és liturgikusok. A *Hozsánna* énekeskönyvnek 1969 szeptemberében kellett volna megjelennie — és mind a mai napig még nem jelent meg.

Óvatos becslés szerint is legalább még két-három esztendő szükséges ahhoz, hogy a megújított liturgia zenei vonatkozásai valóban gyakorlattá legyenek a katolikus templomokban.

A célok megvalósításához mindenekelőtt jól képzett és a megújult liturgia irányvonalával egyetértő egyházi muzsikusokra lesz szükség. A zsinat óta a népének a mise szerves része, tehát önkéntelenül is fölvetődik a kérdés, ki fogja megtanítani a templomba járó hívőket a népéneknek valóban az istentisztelet méltóságához illő előadására? Hogyan és mikor történjék ez az „énektanulás”?

Részben még vita tárgya, hogy mi jellemezze az elkövetkező időkben a katolikus népéneklést: a középkori mintát követő psalmizálás vagy protestáns mintára tekintő strófás éneklés. Tény, hogy a *Bárdos* Lajos elnökletével működő Országos Egyházzenei Tanács szem előtt tartja az évszázados gyakorlatot, amikor azt a célt tűzi ki, hogy a zoltározás újra épüljön be a katolikus liturgiába, legyen mindennapi kenyér a gregorián dallamkincs.

A Zsinat utáni *katolikus* egyházzenei élet új vonásait próbáltuk felvázolni. De bátran állíthatjuk, hogy mindezek a törekvések, próbálkozások, javaslatok részünkről is teljes figyelmet érdemelnek. A felvetett

kérdések és megoldási javaslatok egyike-másika a *protestáns* egyházak számára is hasznos és tanulságos lehet, természetesen a mi saját szempontjaink megtartásával.

Pávich Zsuzsanna

#### JEGYZETEK

1. Magyarországon: A II. vatikáni egyetemes zsinat rendelkezései a Szent Liturgiáról, Szent István Társulat Budapest, 1964. L. VI. fejezet: A szent ének és zene, 71. lap. — 2. Uo. 3. L. Nachkonziliare Dokumentation Band 1 Instruktion über die Musik in der Liturgie Lateinisch-deutsch Hrsg. und mit Zwischenüberschriften versehen von den Liturgischen Instituten in Trier und Freiburg/Schweiz Paulinus-Verlag, Trier, 1967. — 4. Szigeti Kilián: A zenére vonatkozó utasítások a szent liturgia keretében *Teológia* I. évfolyam 1. sz. 1967. október, 32. lap. — 5. Uo. — 6. Szent vagy, Uram — 1931 Szerk.: Harmath-Sik. — 7. Szigeti Kilián: A zenére vonatkozó utasítások a szent liturgia keretében *Teológia* I. évf. 1. sz. 1967. október, 32. lap. L. 4. jegyzet! — 8. Medvigy Mihály: A legújabb utasítás a templomi zenéről *Vigilia* 1967. június, 422. lap. — 9. Uo. — 10. E. A.: Liturgia és zene (Hozzászólások Domokos Pál Péter cikkéhez) *Teológia* IV. évfolyam, 2. sz. 1970. június 99. lap. — 11. Uo. — 12. Uo. — 13. Uo. — 14. Szigeti Kilián: Magyar liturgikus énekeskönyv *Vigilia* 1964. július 394. lap. — 15. Rónay László: Zenei jegyzetek (Beszélgetés Incze Auréllal a kórusmunka időszzerű kérdéseiről) *Vigilia* 1964. november, 694. lap. — 16. Uo. — 17. Uo. — 18. Dr. Medvigy Mihály szíves közlése. — 19. Szigeti Kilián: Magyar liturgikus énekeskönyv *Vigilia* 1964. július 394. lap. 14. jegyzet. — 20. Uo. — 21. Uo. — 22. Sólomos Szilveszter: Hibás szövegek a Szent vagy Uramban, *Teológia*, III. évf. 2. sz. 1969. június 126. lap. — 23. Uo. — 24. Domokos Pál Péter: Magyar nyelvű énekes szertartásaink kérdéséhez *Teológia* III. évf. 4. sz. 1969. dec. 254. lap. — 25. Uo. — 26. Hozzászólások a liturgikus reformhoz (Ritter Márton) *Vigilia* 1965. ápr. 249. lap. — 27. Szigeti Kilián: Magyar liturgikus énekeskönyv *Vigilia* 1964. július 394. lap. L. még 14. és 19. jegyzet. — 28. Constitutio de Sacra Liturgia 1963. dec. 4. — 29. Kosa Ferenc: Egyházi muzsikusok képzésének problémája *Teológia* I. évf. 2. sz. 1967. dec. 127. lap. — 30. S. R.: Merre tart a liturgikus megújulás? *Teológia* II. évf. 3. sz. 1968. szept. 166. lap. — 31. Uo. — 32. Bálint Sándor — Mezey László — Rajeczky Benjámin: Hagyomány és reform... *Vigilia* 1965. márc. 184. l. — 33. Uo. — 34. Szigeti Kilián: Liturgikus énekek magyar szöveggel *Vigilia* 1964. február 127. lap. — 35. Domokos Pál Péter: Magyar nyelvű énekes szertartásaink kérdéséhez *Teológia* III. évf. 4. sz. 254. lap.

## Ijjas Antal: Jézus története

— I—II. 810 l. Budapest, 1970. Ecclesia könyvkiadó. 165.— Ft —

Úgy érezzük, hogy e könyv kapcsán említést kell tennünk egy olyan gondolatról, amelyről nem szoktunk beszélni. Ez a gondolat egy kimondatlan kérdés: milyen legyen az olyan könyvismertetés vagy kritika, amelyet egy más felekezetű író művéről írunk? Melyek a „játékszabályok”? Az első és szinte legfontosabb iratlan törvény: a szeretet hangján megszólaló udvarias méltatás. Éppen a „szeretet hangja” lehet a biztosíték arra is, hogy az őszinteség eredménye nem méltatlan „veszeke-dés”, hanem inkább a termékeny vita lesz.

E könyv esetében pedig nem is csak egyszerűen egy műről van szó, hanem egészen minősített módon egy „ügyről”, pontosabban az ügy alapját képező „fundamentumról”. Jézus élete és halála, s mindaz, ami ennek az életnek és halálnak része volt és része ma is, olyannyira „közös ügy”, hogy nem lehet a „szent relativizmus” kézlegyintésével azt mondani: van, aki így látja, s van, aki másképp. Még fontosabbá teszi e könyvet az az irodalomtörténeti tény, hogy magyar szerző tollából ilyen nagy terjedelmű mű Jézusról, mint történeti személyiségről nem jelent meg. Sőt magyarra fordítva is *Papini* műve a „legfrissebb” Jézusról szóló hasonló írás. (Jóllehet műfajilag sem egyeznek teljes mértékben.) Éppen ezért — be kell vallanunk — nagy igényekkel közeledtünk Ijjas Antal művéhez. Szerettük volna azt tapasztalni, hogy jóllehet katolikus szerző vállalkozott a nagy feladatra, mégsem „katolikus Jézus

történetet” kapunk, hanem elsősorban „Jézus történetét”. Nem semlegességet, vagy elvtelen objektivitást várva, hanem azt az *ökumenikus* figyelmességet, amely éppen a bibliatudomány és a történetírás területén érheti el — mint ahogy azt a legjobb, különböző felekezetű teológusoknál láthatjuk is! — kezdeti sikereit. Ez az igény azért sem tűnik túlzottnak, mert ma már igen nagy számú forrásmű áll rendelkezésre e téma megírójának; Ijjas Antal is száznál is több művet sorol fel könyve irodalomjegyzékében. Ily módon nagyrészt nem terheli az író az „úttörés” fáradtsága, a felfedezés sokszor hálátlan feladata. Ebben a vállalkozásban a legnagyobb feladat ezért a *szempontok* megtalálása és azok következetes alkalmazása. Mi tehát a szempontokat szeretnénk megtalálni és azokat az eszközöket, amelyek a szempontok kifejtését szolgálták. Először azonban kívánatos — a helyes tájékozódás és tájékoztatás érdekében — említést tenni Ijjas Antal könyvének egy *katolikus* és egy *marxista* méltatásáról.

Katolikus részről *Balássy László* írt rövid ismertető és méltató sorokat Ijjas Antal művéről (Katolikus Szó, 1971. jan. 24.). Bevezetőjében megállapítja, hogy „a szerző írói pályafutásának legjelentősebb művét alkotta meg”. Ez tehát már önmagában is figyelemre méltó tény, mert Ijjast évtizedek óta a legjelentősebb katolikus írók között tartjuk számon. „De a könyv jelentősége még ennél is tovább mutat: új szempontokkal gaz-

dagítja a Jézusról eddig napvilágot látott irodalmat” — folytatja Balássy ismertetését. Ennek bizonyítására vázolja Ijjas huszonegy fejezetre tagoló művének főbb vonalait, hogyan jut el a szerző a pátriárkák korától (az üdvtörténeti vonalat követve) Jézus feltámadásáig. Említést tesz a forrásanyag széles skálájáról, a legilletékesebb teológusok gyakori idézéséről. Éppen ezért nagy erénye a műnek és szerzőjének, amit Balássy megállapít: „... a tárgyilagosság (amely a történelem alapos ismeretével és művészi értékekben ezáltal is gazdag stílussal párosul) jellemzi Ijjasnak az egész művön át megnyilvánuló szemléletét”. Balássy végezetül bevallja, hogy „egy méltatás keretei szűkek és körülhatároltak: szegények az elkészült Mű mellett”. De hiszen ebben az optimális esetben nem is fontos az ismertetés és a méltatás („csupán a figyelmet hívhatja fel”), mert „maga a remekbe formált mű ... beszédesen tanúskodik a maga értékeiről: mint az irodalom, a tudományos szakirodalom új jelentős alkotása” (kiemelés a cikkírótól). Balássy az olvasó és ismertető lelkesedésével egyértelműen a tudományos szakirodalom alkotásának nevezi Ijjas könyvét, amelyről maga a szerző azt a műfaji meghatározást adja, miszerint műve szépirodalmi formában megírt történeti mű. Ezzel pedig — úgy véljük — Ijjas azt szeretne volna elkerülni, hogy bárki is számon kérhesse rajta akár a teológiai, akár a történeti szaktudományosságot. („Ez a könyv nem a szaktudós körök számára készült, hiszen a szerzője maga sem tudós” — 42. l.).

Marxista részről Bellér Béla írt Ijjas Antal könyvéről (Krisztus történetétől Jézus történetéig — Ijjas Antal *Jézus története* című munkájáról. Vigília, 1971. 11. sz. 735.) Bellér Béla bevezetőjében a következőképpen határozza meg Ijjas könyvének jelentőségét: „Ijjas Antal legújabb kétkötetes *Jézus történetéről* bizvást el lehet mondani, hogy az egész eddigi magyar katolikus irodalom legtörténetibb jellegű Jézus-könyve, s mint ilyen rangos helyet foglal el a világkatholicizmus irodalmában is”. Ez a meghatározás tehát még jobban aláhúzza a könyv fontosságát és kiemeli, hogy a hazai marxista-keresztény dialógusnak is részévé válhat az Ijjas által megrajzolt történeti Jézus-kép. Ezt a megállapításunkat Bellér Béla is igazolja, amikor Ijjas könyvének Jézus korabeli társadalomrajzáról ír: „... A kereszténység társadalmi bázisának meglepően újszerű, de teljesen hiteles bemutatása, összhangban van a legújabb marxista kutatási eredményekkel, amelyek a kereszténység társadalmi bázisát a városi kisárutermelő rétegekben keresik (ld. Komoróczy Géza tanulmányát a Világosság 1971/4, 6 számaiban), nem pedig mint korábban, Engelsre hivatkozva a rabszolgák és elnyomottak közt. — Egy Jézus-életrajzot ismertető marxista történész nem térhet ki annak megválaszolása elől: hogyan vélekedik Jézus történetiségéről, annál kevésbé, mert közvéleményünkben helytelen vélekedés kapott lábra, mintha ti. a vallásos-idealista világnézet egyszerűen megkövetelné, az ateista-materialista pedig kizárná Jézus történetiségének elismerését”. Éppen ezért Bellér állásfoglalása a következő: „Jézus történetiségének ... minimális elismerésével adva van a bázis, amelyen hívő és marxista történészek egyaránt megvethetik lábukat. Ez a bázis ... talán szűknek látszik, de minden kiindulási bázis ilyen. Kibővülése a továbbhaladás lendületétől és ütemétől függ. Ijjas Antal *Jézus történetének* egyik legnagyobb (ha nem éppen a legnagyobb) érdeme az, hogy a további együttműködésre is gazdag lehetőségeket kínál...”. Bellér Béla tanulmányának bíráló részében figyelemre méltó megállapítást tesz a történeti Jézus-kép és az egyház-eszkatológia kérdésében: „Az egységes, a próféta, a Messiás és az Emberfia vo-

násaiból összetett Jézus-kép nézetünk szerint nem Jézus élete és tanítása során alakult ki (tanulságos ebből a szempontból Jézus Keresztelő Jánoshoz való viszonyának elemzése), hanem csupán az apostoli-ősegyházi igehirdetésben jött létre, legalábbis teológiai megfogalmazásban. Másik lényeges probléma az eszkatológia és az ősegyház viszonyának tisztázása. A szerző elhárítja magától ezt a feladatot, s egyszerűen adótnak veszi Jézus egyházalapítását (I. k. 42—43.), holott az egyház eszméjét elvileg és történetileg is csupán az eszkatológiával való szakítással lehet megindokolni”. Úgy véljük, Bellér Bélával lényegében egyetérthetünk ezeken a pontokon. Végezetül újból hangsúlyozza a mű történeti orientációját és azt a szolgálatot, amelyet a dialógusban végez és végezhet: „Ijjas Antal a korszerű tudományosság szintjén álló, mélyen humanista szellemű, magas irodalmi kvalitású *Jézus történetével* mindent megtett ... a közeledés ... érdekében, amit e sajátos témában egy katolikus szerző önnön világnézetének feladása nélkül megethet”.

A bevezetésben említettek figyelembevételével úgy gondoljuk, hogy ennek a nagy műnek a számunkra problematikus részeire kell rávilágítanunk. Az egész műből kirajzolódó Jézus-képet rendkívül nehéz megítélni, és a feladat megkerülése volna egyértelműen pozitív vagy negatív feleletet adni egy naiv „milyen” kérdésre. Az általunk vizsgált kérdések viszont el fogják árulni e Jézus-kép fő vonalait, annak mai aktualitását — ha nem is adequat módon.

Az első kérdéskörben Jézus ún. *egyházalapítását* szeretnénk megvizsgálni. Hogyan látja Ijjas Jézus szerepét a kereszténység intézményessé válásában; hogyan és mivel „járult” hozzá Jézus a mai egyházi képlethez? E kérdésekről már a pátriárkák említésénél beszél, Ábrahámmal kapcsolatban, akinek „rangjáról” így ír a szerző: „... Az emberiség és mindenekelőtt a »sumér-sémi kulturális internacionálé« kultúrköre: egy Elfelejtett Egyisten felé tapogatózott vissza Ábrahám által”. Az ily módon rendkívül fontos feladatra kiválasztott Ábrahám ígéretet kapott: „Isten, mint a föld pora, oly sokaságúvá (ma már tudjuk: egyházzá) teszi utódait egyik Ivdékában megáldatnak az egész Föld minden nemzetségei...” A Jézusban megáldott földi nemzetségek tehát az egyházban realizálódnak; továbbá nem általában „nemzetség”, hanem — „ma már tudjuk” — az egyház maga. Ha itt valami leegyszerűsített érezne az olvasó, akkor ez a későbbiek során megcáfolódik, mert a Jézus által mondott keresztelési ígéret így summázza a szerző: „Jézus az Isten mellett markánsan megjelenik tehát az *Egyházalapító* Jézus”. A keresztelési ígék így egyértelmű bizonyítékai Jézus egyházalapító szándékának. Afelől sem marad kétség, hogy Jézus nem „általában” alapított egyházat, amely majd emberi „tetszés” szerint koncipiálható, hanem egy tanhivatallal rendelkező egyháznak alapítója Ő. Ti. az írástudókkal kapcsolatban megemlékezik Ijjas arról, hogy ők a Szentírás helyes értelmét a fölöttük örökös és sugalmazó isteni „Shekiná”-tól vélték kapni. „Ha keresztények lettek volna, akkor tudták volna, hogy a Bölcsesség Lelke, a Jótanács Lelke, az Erősség Lelke az, mégpedig külön Isteni Személy. De hát nem voltak — mert Jézus előtt még nem is lehettek — keresztények, és Jézus az ő egyházának tartotta fenn, hogy annak adjon egy Tévedhetetlen Tanítói Hivatalt, a Szentlélek sugalmazása által” — írja Ijjas. A megalapított egyház tehát a római egyház, amelynek elerőtlenedésére is gondolt Jézus, amikor a megízeltlenül, megbomló sóról mond példázatot: „El lehet képzelni, hogy egy történelmi képlet alapítója, még mielőtt az alapítás megtörténne, a még csak leendő vezetők első nemzedékének a legnagyobb hideg-

vérrel elmondja, mi lesz velük, ha nem követik pontosan parancsait. Jézus is megteszi ezt. Tudja, hogy egyháza, amelyet alapít, fönmarad. De azt is tudja, hogy időről időre elfárad. Nem egyszer láthattuk a történelemben, mi történik akkor, ha elhanyagolnak a pápaság belső, erkölcsi erői? Ha bűnös emberek lépnek a pápai székbe? Itt föl kell tennünk egy kérdést, bármennyire is egyszerűnek tűnik mindez. Luther éppen a „pápai szék” eltévelyedései miatt emelte fel szavát és érdekes módon „ma már” katolikus teológusok is nyíltan beszélnek megüresült egyháztörténeti korokról, elvilágiasodott, nem kimondottan szent életű pápákról. Jóllehet „ma már” az is nehezíti a helyzetet, hogy 1871 óta csalatkozhatatlan a pápa. Mégis Luther hivatalos, ünnepélyes rehabilitációját éppen most utasította vissza Róma, jókora kiábrándulást okozva a nyugatnémet katolikus-protestáns találkozó sokezer kérelmezőjének.

Ijjas leírja „az egyházalapító” Jézus útját, az egyházalapítás előkészületeit: „... Galileából látszólag elúzve vagy elmenekülve, nem akart kevesebbet, mint meghódítani Jeruzsálem szívét, azzal a céllal, hogy itt lesz nagy művének első alakzata, a Jeruzsálemi Ósegyház”.

Az egyházalapító Jézusnak szinte szinonímja a vallásalapító Jézus: „... Pilátus nem látta meg benne a leendő korszak számára a Vallásalapítót”. Úgy véli Ijjas, hogy Pilátus egyéb bűnei mellett ez még aránylag kicsi, mert hiszen ő nem láthatott Jézus cselekedetei mögé, amelyek a vallás- és egyházalapítás koncepcióját rejtették. Ezen a ponton is úgy érezzük, hogy igaza van Bellér Bélának, amikor az egész világhatolizmus számára jelentősnek tartja Ijjas művét, mert hiszen ilyen logikus, áttekinthető egyháztörténeti képet ma nem nagyon láthatunk.

Rendkívül fontosak Ijjas Antal művében a Máriával foglalkozó megállapítások, amelyek egy egész *mariológiai* koncepcióvá állnak össze. Mária neve, szerepe, jelentősége át meg át szövi „Jézus történetét”-t. Nézzük, hogyan fogalmazza meg Ijjas a mariológia elsőrendű tényét! Az áldott állapotban levő Máriával kapcsolatban két bibliai helyet állít egymás mellé: „... Ám hogyan lehetséges ez hogy az *Uramnak Anyja* jó hozzám” (Lk 1, 3); „... Ám hogyan lehetséges ez, az *Úr Szekrénye* jó hozzám” (2 Sám 6,9). Az exegézis applikációja Ijjasnál így hangzik: „... súlyos teológiai tény az, hogy Mária ezáltal először neveződik meg Isten Anyjának, mert hiszen ő éppúgy mint a Szövetség Szekrénye, Istent hordozta magában. Ez a tétel a mariológia első ténye...” Mária rendkívüli feladatában nagy segítségére volt az Ijjas szerint vitathatatlanul szent életű József, aki sokat vívódott sajátos helyzetében, de valószínű, hogy „... éppen életszentségével megsejtette: valami rendkívüli van a dolog mögött”. Olvashatunk szemléletes képeket Máriáról, annak bizonyítására, hogy egyszerű asszony létére kapta Istentől egyedülálló feladatát. Nagyon szépek azok a fejezetek, amelyek ezeket a címeket viselik: „Mária délelőttje”, „Mária nappala”. Íme egy bájos részlet a „Mária nappala” fejezetből: „Délután ki kell menniük a szőlőbe — mondja (Mária) neki (Jézusnak) gondterhelten. Miért gondterhelten? Mert az lehet, hogy elég messze van, oda és vissza eléggé fárasztó az út, egy még csak éppen tizedik éve után forduló kisfiúnak. Itthon pedig nem akarja hagyni egyedül. Azért *választották* anyját, hogy vigyázzon rá ... addig amire felnő ... és vajon mire nő fel?” A szerző nagyon sajnálja, hogy nincsenek írásbeli bizonyítékaink arról, hogy Jézusnak nem voltak testvérei (ld. 611. 1.), mégis mintegy elképzelhetetlennek tartja — és egész művében így is ír erről a fontos kérdéstről, amint még látni fogjuk —, hogy Szűz Máriának Jézuson kívül is lettek volna gyermekei. Sajnos az nem

derül ki, hogy tulajdonképpen miért is volna az olyan nagy baj, ha Mária Jézus születése után gyermekeket szült?

A szerző világosan írja le a protestáns véleményt a Mária-kérdésben: „Az egyház számára a legújabb időknek egyik legnehezebb fejezete a Mariológia. A protestanizmus a maga keletkezése óta változatlanul úgy látja, hogy a katolikus egyház tiszteletébe és tanításába egy teremtmény, Jézus Édesanyja, a kegyelem közvetítő-tiszteletnek olyan szféráiba emelkedik, amely csak a Megváltót illeti meg. Ők mindenképpen kritikai frontállásból nézték Szűz Mária egyéniségét és szerepét — főleg az evangéliumban róla nem közöltek alapján. — Ez és ez, nincs benn róla az evangéliumban mondták, még Luther ellenére is, aki pedig haláláig megőrizte szerzetes kora gyengéd, mély és áhitatos Szűz Mária tiszteletét, és Asztalfölötti Társalgásaiban („Tischreden”) is kifejezést adott annak. Az evangélikus hitvallás kialakításának befejezője az ebben hideg *Melanchton* lett; neki az volt a vádja, mintha a katolikus egyház (különösen az itáliai népies kereszténység) *imádná* Szűz Máriát. A Mariológia ekkor már régóta saját önálló útjaira indult s az Egyházatyák óta pontosan jelezte a tanításokat, amelyekkel az egyház róla szolt és egyebek közt közvetítő szerepéről az emberiség és Fia között”. Ijjasnak ebben a megállapításában elég problematikus, hogy hogyan tudja Luthert a mai Mária-tisztelet mellé állítani, mintegy figyelmeztetőül a protestánsoknak, hogy ha egyéb érveknek nem is, de legalább „tanítómesterük példájának” higgyenek.

Mária közvetítői szerepében egyébként különösen fontos Jézusnak a keresztben való hagyatkozása — mondja Ijjas: „A kereszt oly alacsony lehetett, hogy szemtől szembe állott vele (Mária Jézussal). Minden anya ismeri a fiát, s ő még a véres, összekinzott arcon is látta a vonásaiból, hogy ügyének és személyének még folytatása lesz a földön. S akkor az szolott neki arról a szerepről, amely az övé, Édesanyjává lesz ebben a folytatásban. Világhírű szavak — *»Asszony, íme a te fiad...«* És: ... *»Íme a te Anyád...«* — Ezek a szavak akkor kerültek a János-evangéliumába, amikor a Szűz Mária-tisztelet még nem alakult ki, s ez bizonyosság igaz voltuk mellett. — Az egyháznak, aki valójában a Végső Tanúja a jelenetnek, kezdettől fogva az a tudomása, hogy ez nemcsak Mária és János ügye — Anyja ez tán már Közbenjáró lesz Közte és az emberek között. És minthogy e pillanatban egyedül János volt jelen a tanítványok közül, ő képviselte valamennyit és így magától értetődő, hogy őbenne Édesanyját valójában az összes apostolokra bízta, az egész egyházra bízta — s az egyház ma is híven érzi ezt. *Földi vonatkozások szerint egyébként ez a hagyatkozás: annak klasszikus bizonyítéka, hogy Jézusnak nem lehettek testvérei — miért bízta volna különben anyját másokra?»*

Úgy véljük, hogy ez a „bizonyító” eljárás az, amit intuitív, pneumatikus bizonyításnak neveznek. A szemre, szívre és nem az észre akar hatni. A mi számunkra azonban nem elegendő, mert Mária közbenjárói tiszteletnek — miután igen fontos „tisztségről” van szó — éppúgy megalapozottnak kellene lennie a Szentírásban, mint Jézus Isten előtt értünk való közbenjárásának (ld. pl. Zsidó levél). E fontos üdvtörténeti kérdéshez fel kellene tárnai, hogy a hagyománybeli bizonyítékok semmiképpen sem „apokrif” eredetűek.

Egyébiránt igen fontos információt kaptunk Ijjas könyvéből: P. *Majsay* Mór ferences szerzetes tollából megjelenés előtt áll egy Szűz Mária életrajz. A ferences szerzetestől kapott tájékoztatás alapján a következő fontos tényt állapítja meg Ijjas: „Ő (már mint Majsay) a szentföldi és jeruzsálemi tartózkodása alatt, mint az

ősi Jeruzsálemi Hagymány darabjával találkozott az-  
 zal, hogy *Jézus mindenki más előtt jelent meg Édes-  
 anyjának*. Rögtön, még az éjszakán. Sőt, a hagyomány  
 úgy tudja, hogy Mária már előrevárva az eseményt s  
 annak a bizonyos kertésznek házába kéredzkedve be-  
 már ott töltötte a hét első napjára virradó éjszakát.  
 Ettől az utóbbi mozzanattól függetlenül az, hogy Any-  
 jával is érintkezésbe lépett Jézus, az több lehet, mint  
 áhitatos hiedelem. Mert ha pl. ezt tette Názáreti Mária  
 fiával (1 Kor 15, 8) Jakabbal, unokatestvérével, meny-  
 nyivel inkább meg kellett látogatnia, megdicsőült tes-  
 tében, Édesanyját. S a Jeruzsálemi Hagymánynak ez  
 a darabja őrizheti az erről való értesültséget, amely  
 nem juthatott lapjaira az evangéliumnak. Ezekkel a  
 sorokkal kapcsolatban egyszerű kérdések vetődnek fel:  
 mit bizonyítana az, ha Jézus valóban először anyjának  
 jelent volna meg; hogyan erősítené meg ez a tény a  
 mariológia fő pilléreit; miért *kellett* volna először in-  
 kább anyjának megjelennie, mint a másik Máriának,  
 vagy Jakabnak, milyen „üdvörtörténeti illemszabály” sze-  
 rint; miért nem juthatott ez a fontos hagyomány az  
 evangélium lapjaira, ki vagy mi akadályta ezt meg?  
 Úgy gondoljuk Ijjas nem akart Majsay Mór könyve elé  
 vágni, s így reméljük, hogy abban a műben kapunk  
 majd feleletet ezekre a kérdésekre.

Még egy fontos fejezet külön is foglalkozik marioló-  
 giai kérdésekkel: „Szűz Mária az üdvörtörténetben (A  
 Szeplőtelen Fogantatás)” címmel. E fejezet lényege az,  
 hogy Mária mentes volt az eredendő bűntől (Ijjas sza-  
 vaival: az „Áteredő Bűntől”). A testtelés másként  
 lehetetlen lett volna: „... Édesanyja, akiben ennek meg  
 kellett történnie: nem adhatott át neki, a Méhében  
 Megfogantnak s egyideig a testével és vérével Egynek:  
 egy az áteredő bűntől és annak rossz hajlamaitól át-  
 szennyezett *emberséget*... Ez nem valami utólagos és  
 kacskaringós »kikövetkeztetés«, hanem a kereszténység  
 krisztológiájából és antropológiájából mindjárt kezdet-  
 ben vallott alaptény... A Megváltó azért jött el közénk,  
 hogy megadja az emberiségnek (az Ósbűn ellenére is)  
 az üdvözlés lehetőségét. Ezért kívánt, ő Maga, em-  
 berré lenni. Természetesen nem lehetett úgy emberré,  
 hogy őt, Istenségét, a bűnnek mégcsak árnyéka is érint-  
 se; ezért *kellett* Szűz Máriának mentesnek lennie az  
 áteredő bűntől... Maga a pápa által jóváhagyott fogal-  
 mazás így hangzik: *Jézus Krisztus érdemeire való te-  
 kintettel*. Ez benne foglaltan kifejezi, hogy Szűz Máriá-  
 nál is meg lett volna ugyan az áteredő bűnre való kö-  
 telezettség (azaz ő is az attól való megváltásra szorult)  
 azonban az üdvözítő megváltó ereje őt *előre* megóvta a  
 bűntől... Mindez kinyilatkoztatott igazság az Ó- és  
 Újszövetségi Szentírásban. (1Móz 3, 15; Lk 1, 28: „Üd-  
 vözlégy kegyelemmel teljes! Az Úr Veled van. Áldot-  
 tabb vagy Te minden Asszonynál” stb.) *Ez az egyház-  
 nak az a tanítása, amit mindenkinek tudnia és vallania  
 kell Jézus Édesanyjáról.* (Badalik B. O. P. veszprémi  
 püspök, Mariológia, Gépelt kézirat a veszprémi püspöki  
 levéltárban.) Mindezen rendkívül határozott megál-  
 lapítások mellett sem érezzük Mária büntelenségének  
 kényszerítő erejű igaz voltát. Mert az Ijjas által felírt  
 képlet így is megfogalmazható: ha Mária nem lett volna  
 mentes az eredendő bűntől, akkor Jézus alkalmat-  
 lan és képtelen lett volna a megváltás művét elvégez-  
 ni. Ez pedig még egy Tévedhetetlen Tanhivatal eseté-  
 ben is túlzott beavatkozásnak tűnik Isten mindenható-  
 ságába. Ahogy mi látjuk a Megváltás üdvörtörténeti ese-  
 ményét, úgy véljük, hogy Isten a Megváltást semmilyen  
 feltételhez nem kötötte, hiszen ha Fiát, s Vele önma-  
 gát adta halálra — s éppen Ádám bűnéért — miért  
*kellett* volna ehhez „eszközének” (Máriának) Ádámnál  
 különbnek lennie? Ha pedig mégis büntelenség *kell*

lennie Máriának, akkor nem késhet soká az idő, amikor  
 egyenrangúvá válik Jézussal — és a Szentháromság  
 Szentnégyességgé bővül. Ennek a *bibliai* megalapozásá-  
 hoz viszont még elég sokat kell fáradozni.

Áttérve a harmadik, általunk vizsgált kérdéskörre:  
*Péter szerepét* próbáljuk kihüvelyezni Ijjas Antal  
 könyvéből. Hogyan látja Ijjas a Péter-hivatal történeti  
 kezdeteit, evangéliumi gyökereit és Jézus idevonatkozó  
 szavait? Péter rangját elsősorban Márk evangéliumá-  
 val határozza meg a szerző: „Péterhez, az apostolok kö-  
 zött vitt szerepéhez, főapostoli tekintélyéhez valami-  
 képpen illett is, hogy Márk irata — az ő római kateké-  
 zise — legyen az evangélium-műfaj megteremtője, az  
 első igazi evangélium.” Márk evangéliuma történeti el-  
 sőséget tehát úgy is fel lehet fogni, hogy mint Péter  
 „íródeákja”, Péter elbeszélését, bizonyágtételét rögzít-  
 ve, annak „főapostoli tekintélyéből” következően, első  
 hely illeti meg a Márk nevével ránk maradt evangéliu-  
 mot. Nemcsak időrendi elsőség a Márk evangéliumáé.  
 Fontos ez? Nem fontos, hanem természetes, Péter pri-  
 mátságának logikus „elő-következménye” (tulajdonkép-  
 pen indirekt bizonyítást akartam mondani, de a ten-  
 dencia jelöléséért vállaltam a képzavart). Hogy Ijjas  
 merész ívelésű asszociációit a továbbiakban jobban  
 tudjuk követni, példaként említünk meg egy ilyen szip-  
 porkázó kapcsolást. A zsidó főpapok hatalmáról ír Ij-  
 jas, amikor rajtaütésszerűen a pápai hatalmat állítja  
 élénk: „... (Jeruzsálem) volt a jahveizmus székhelye  
 és egyetlen olyan pontja a világnak, ahol Isten titokza-  
 tos és rémületes Jelenléte lebegett, egy a Templomhoz  
 tartozó üres, sötét és néma szobában, ahová a Főpap-  
 nak is csak évente egyszer volt szabad belépnie szer-  
 tartási díszruhájának roppant pompájában, hogy ott  
 Nevén szólítva őt, levegyen az idegyűlt zárandokokról  
 az egész évben elkövetett minden bűnt. Hiszen éppen  
 azért jöttek ide még a világ végéről is, hogy a Főpapi  
 Hatalom őket bűneik terhéől ezáltal föloldja. A kato-  
 likus egyház pápájának hatalma azáltal kezdődik, hogy  
 őt arra illetékesek Róma püspökévé választják és ő azt  
 elfogadja. Minden püspöki hatalom azzal kezdődik,  
 hogy a törvényesen fölszentelt püspök valakinek vállá-  
 ra teszi a kezét és átadja neki a püspöki hatalmát.”  
 Nem látjuk világosan, hogy itt miért volt szükségszerű  
 a római pápa hatalmának megemlítése. Melyiket akarta  
 a másikkal illusztrálni, vagy milyen ki nem mondott  
 kapcsolatot lát a két „főpapi intézmény” között? Min-  
 denesetre a Péter-kérdésben alkalmazott módszerre ér-  
 zékletes példa, s így talán könnyen érthető a követke-  
 ző megállapítás, amelyet Péter kiválasztásával kapoc-  
 satosan olvashatunk: „Péter maga sem tudta, mire lesz  
 kiválasztva. Hogy ő lesz majd földi helyettese vendé-  
 gének (ti. Jézusnak), akit ettől fogva követ majd titok-  
 zatos kalandján”. Szépírói „fogásnak” tekinthetjük eze-  
 ket a kifejezéseket, hogy Jézus Péter „vendége” és Pé-  
 ter majd követi Őt „titokzatos kalandján”. Ennél fon-  
 tosabb viszont az, hogy Jézus „földi helyettesét” vá-  
 lasztja ki Péter személyében. Ennek a ténynek kifejté-  
 sére és bibliai megalapozására is sor kerül. Péter bi-  
 zonyágtétele után, mikor hitet tesz Jézus mellett, an-  
 nak „...ti pedig kinek hisztek engem?” kérdésére,  
 „Jézus válasza — az egyházat és a pápaságot megalap-  
 ító világhírű szavak, és ma is megvan a világtörténel-  
 mi súlyuk, egy örök intézmény isteni jogon való megalapításában — így hangzik (Mt 16, 17—20) ...” Ijjas  
 itt nem bibelódhetett aprólékos exegetikai kérdésekkel,  
 hanem leírta ezeknek mai, katolikus summáját. De  
 azért — dicséretes precizitással — visszatér Jézus „egy-  
 házalapításának” nyelvészeti, nyelvtani nehézségeire.  
 Nagy leleménnyel elemzi Jézus szavainak arám eredet-  
 tijét, amellyel bizonyítva látja, hogy az nem a római



pápák utólagos betoldása. A mi tájékozottságunk szerint azonban nem az a kérdés ma már, hogy a Mt 16, 17—20 eredeti Jézus-logion vagy pedig utólagos, második századi betoldás. A probléma Jézus idézett szavainak értelmezése körül van. A bizonyítás tehát addig elfogadható, amíg az a jézusi eredetet bátyázza körül, de ott már nehezebb, ahol Péter „helyettesi” hatalmát is bizonyítottnak veszi ezzel. Igaz, ez utóbbit nem is akarja itt Ijjas bizonyítani, mint magától értetődőt — közli. Így Péterre nagy feladatok hárulnak, de Jézus igyekszik őt mindig a helyes irányba terelni. Ezt teszi a Színeváltozás Hegyről (a „megdicsőülés hegye” a mi terminológiánk szerint) visszajövet is, amiről így ír szerzőnk: „Útközben megdöbbenetette tanítványait azal, hogy előre megmondta nekik szenvedéseit, és az éppen főpapostolsággal kitüntetett Pétert, aki ellentmondott neki, Sátánnak bélyegezte, hogy figyelmeztesse: elsősorban neki kell hinnie! (Mt 17, 22—23)”. Péternek tehát jobban s erősebben kellett hinnie, mint társainak. Jézus az ő hitére, helyettese hitére több gondot kellett, hogy fordítson. Ijjas szerint ezt tehát megtette Jézus, meg is kellett tennie, s e folyamatos és már a jövőről való gondoskodásának ezért is volt szükségszerű része a Protokolláris Helyekről szóló rendelkezése. Jézus idevonatkozó szavait a Lk 14, 7—11-ben olvashatjuk; itt „kerülhetett sor a rangok szerint való ülés témájára. Talán lehettek olyanok, akik készek voltak unszolni Őt, telepedjék a helyükre. De ő elhárította ezt magától. És ekkor elmondta Intelmeinek és Elveinek egyik legcsodálatosabbikát, a Protokolláris Helyekről szólót. Nem, ő egyáltalában nem tagadta a Protokoll és annak fontosságát, és hogy az kifejezésre ne jusson pl. az ültetések sorrendjében. Csak arra figyelmeztetett, hogy a Protokolláris Sorrend előbb-utóbb érvényesül majd úgyis, magától, nem nagyon érdemes *miatta* csinálni komédiákat, amikor az majd bekövetkezik a saját súlyvonalai és erővonalai szerint...” Ezután említést tesz arról is Ijjas, hogy mindez az Evilági Dicsőség ingatagságát is jelenti. Tehát lesznek — mint ahogy vannak is — protokolláris előírások, s ezt Jézus sem ignorálta, de azért nem ez a lényeg. Péternek szüksége lesz ilyen eszközökre is emberfölötti feladatának elvégzéséhez. De a legfontosabb mégis a hierarchia elrendeződése. Ijjas szerint ez már az evangéliumban, pontosabban János evangéliumában megtörténik: „János mondja el és erősíti meg, hogy Jézus egy nagyon is határozott instrumentálitást hagyott maga után és maga helyett: az egyházat, amelynek élén az ő szuverén hatalmú helyettese áll, az ő földi helytartója, Péter. Jézus története Szent János evangéliumában tudatosan csap át az egyház történetévé. Jézus háromszor kérdi meg: — *Simon, Jónás fia, szeretsz engem?* — Péter háromszor válaszol igennel; egészen bizonyos, hogy három tagadása jóvátételére. És akkor Jézus az ő Főpásztori Hatalma alá ad bennünket mint »Bárányait« (a főpapságot és a papságot), s mint »Juhait«: azok *lelki* gyermekeit, a hívőket. Fontos, hogy mindezt János mondja el; élete végén ő, a Szeretett Tanítvány, tett így tanúságot Péter főhatalma mellett...” Ezek a sorok a maguk fegyelmezett összefüggéseiben sem teljesen érthetők. Néhány nyilvánvaló teológiai nehézséget most mellőzve, azt szeretnénk világosabban látni, hogyan is különböznek a „Bárányok” és a „Juhok”. Kár, hogy itt a szerző a gyengébbek kedvéért nem ad némi etimológiai magyarázatot. Egészen biztos, hogy megkönnyítené a megértést és szolgálatot tenne vele. De maga a péteri koncepció világos és feltehetően csak a protestáns olvasónak okoz nehézséget behelyezkedni ebbe a sajátosan katolikus gondolkodásba.

Ezzel az általunk vizsgált tartalmi részeket — még

egy fontos tény megemlékezésével — lezárjuk. Örömről egy lényeges kérdésben (és nem csupán az irodalomjegyzékben!) még egy református tudóst is idéz Ijjas Antal. Máthé Elekről van szó, aki „Ismerte-e Plutarchos az újszövetségi irodalmi hagyományt?” címmel írt jelentős tanulmányt a Theológiai Szemle 1965. 5/6 számában (150—153). Ebben a fontos kérdésben Ijjas bátran azonosítja magát Máthé Elek tudományos álláspontjával (II. k. 736—737).

A tartalmi részek után szeretnénk néhány szót ejteni Ijjas Antal opusának nyelvi jellemzőiről. Annál is inkább meg kell tennünk ezt, mert szerzőnk személyében elsősorban szépíró, irodalmi egyéniséget tisztelhetünk. Ha tehát műve nem is döntően szakirodalmi jelentőségű (amint ettől ő maga elzárkózik), de szépirodalmi szempontból vitathatatlanul fontos. Ezen a területen tehát jogosan lehet megmérni a mű jelentőségét. Ez a jelentőség vitathatatlan; a laikus is azonnal észreveszi az írói rutint. Mégis feltűnően sok és túlzottan egyszerű nyelvhelyességi hiba fedezhető fel. Ebben az esetben nem is tudunk másra gondolni, mint a „nyomda örödének” fokozottabb „tevékenységére”, a hatalmas mű adta lektori, korrektori nehézségekre. Reméljük, hasznos segítség lesz, ha néhány problematikus, szembe-tűnő nyomdai hibára, mondatra, mondatfüzésre, kifejezésre rámutatunk. Egy helyen ezt olvassuk: „Az aszkaboni templomból elrabolt görög ifjú elég jól beletájékozódott viszállyaik közé...” Itt, úgy gondoljuk az állt eredetileg, hogy „...elég jól tájékozódott viszállyaikban...” — Nyilván a korrektor egyeztetette rosszul az alanyt és állítmányt, amikor ezt olvassuk: „Ők a kereszténység három legfontosabb embere, együtt vágott neki a veszélynek.” Problematikus ez a mondat is: „A fölvetődhet *lehetőségek* közül itt mi kiválasztunk *egyet*...” A következő mondatban talán az újszerűség okozza a nehézséget: „...Polübiosz dátumai sem pontosabbak, hajszállal sem; és ez a megjelölés is eléggé lengeteg”. A „lengeteg” szó nem túl ismert, de feltétlenül jól fejezi ki a bizonytalanságot. Ilyen újszerű kifejezés a következő is: „Mindenekelőtt ennek a Szalomé-Alexandra-Kleopátrának fiatalabb fia volt vonzó külsejű, fiatal férfi, azonkívül leáradt róla a lángelme ragyogása”. Itt úgy érezzük, hogy szinte jobb lett volna — éppen a „ragyogás” miatt — ha a „leáradt” helyett „sugárzott”-at ír a szerző. A következő mondatban azonban nehéz boldogulni: „Lehet főbb feladatának a közvetítés tartotta csoportok között, a lehetőleg egységes vélemény kialakítását...” Ez a mondat valahol teljesen deformálódott. Talán másképpen világosabb lett volna ez a mondat is: „Mátéban ezzel is élénk bontakozik a *misztikus*”. Gyakran előfordul a következő szóforma: „A hitelesen ránk maradottakból megállapítható, hogy egyes részletekből szerkesztvék”. Ez a „szerkesztvék” forma ma kissé archaikusan hangzik. Ezt éppen gyakorisága miatt említjük, hiszen a könyv sajátos hangulata nem szorul ilyen „archaizáló” segítségre. A farizeusokról ír a szerző: „Ők azok, akik *igen* kicsinyek lesznek a Mennyek Országában!... Azok viszont, akik megtartják a Teljes Törvényt, mégpedig a Szeretet Törvényét”. Itt valószínűleg elmaradt a mondat további része, s így nehezebb a megértés. Egy ilyen fejezetcím is sok fejtörést okoz: „A példabeszédek. Akkori sikerük, és ma is világsikerük...” Talán a következő mondat is csak a fülnek szokatlan, de azért említésre méltó: „Aki megpróbálná, akár egyetlen napig a saru nélküli járást, hamar kirokkanana”. Nem tudjuk, milyen gyakran fordul elő irodalmi művekben a „kirokkanás, kirokkanani” szó, feltehetően nyelvjárási forma. A következő mondatban egy határozói raggal van némi probléma: „Ugyancsak ide helyezi

Lukács Jézus védekezését azok ellen, akik az ördöggel kötött szövetségről gyanúsítják”. Megint csak a fül számára nehéz így elfogadni egy mondatot: „És ha már csak néhány évre árad át élete földi ideje...” Talán első olvasásra fölösleges kétértelműséget érez az olvasó ebben a mondatban: „Az evangélisták közül egyedül a női módon finom, tapintatos görög orvos, Lukács az, akinek érzéke volt a női lélekhez...” A laikus olvasó itt arra gondolhat, hogy Lukács kissé feminin jelenség lehetett. Az ilyen félreértéseket ajánlatosabb elkerülni. Nem szerencsés az ilyen kifejezés sem: „Az a Bethániai Simon Farizeus, akivel Jézus szintén elég bizalmas lábon állt...” A begyakorlott olvasói idegpályák többnyire csak a „hadilábon állni” és „bizalmas viszonyban lenni” kifejezéseket ismerik, így az újszerűség erejével hat ez a nyelvi kombináció. Egy másik nyelvi kombináció is meglepő: „... lehet, hogy még tegnap, mielőtt leszakadt volna a szombat...” Itt ott germanizmus is nehezíti a megértést: „Jézus megelőző, hosszas jeruzsálemi tartózkodása mellett még valami csodálatos eseménnyel is magyarázható meg”. Talán képzavarnak minősíthető a következő mondat: „... Máté itt átcsap az Eukarisztia távlati közét”. Nincs teljesen kimunkálva ez a gondolat: „De Jézusnak látszólag azokról szóló két példabeszéde csak alkalom, hogy valójában egészen Másvalakit állítson elének s az Ószövetség székvárosában a lelkek fölött trónoló komor Isten-képet fölcserélje. Egy másikkal, aki a szeretet vonásait hordozza arcán. Szeretetet — a bűnösök és elkallódottak is.” Újszerű szóképzés a következő: „Ez akkor már törvényszerűvé ivakodott szokás lett...” Lehet, hogy nyelvjárási szót kell ebben az „ivakodott” kifejezésben látnunk. Talán némi germanizmus és nyomdai hiba ötvöződik itt: „Kétségtelenül csak a rekonstruálni megkísérlő képzelet követi gondolataikat és érzéseiket. Mit érezhettek akkor, amikor ezt megtudták? Meglepetés? Bosszúság? Elégtételt?” Szemet szűrő lektori elnézés a következő: „És mi is megemlékeztünk róla könyvünk Előjáték-fejezetében

(a ... oldalon) ...” A zárójelben kipontozott helyen az oldalszámnak kellene állnia, de sajnos kimaradt. Germanizmus kísért ebben a mondatban is: „Ne kísérjük el őket képzelettel követni...” Ebben pedig elsikkadt a szórend: „...ez amint láttuk és majd még látjuk, szilárdan áthidalható, s valójában nem számít, s könnyen vonatkozhat a kenetek nem elegendőnek bizonyuló része megvételének...” A következő fejezet-címet talán egy regényben szívesebben olvastuk volna: „János rájő, hogy Jézus holtából támadott föl.” A következő gondolat sor nem világos: „De még ennél is különb élménynek érhetne villáma. Ő nem a szerepét a többi tanítványoké közül való kiemelés kedvéért hangsúlyozza, hogy „lát és hitt”, Júdás halálával kapcsolatban ezt olvassuk: „...mikor fölakasztotta magát, kiömlöttek a belei. Ez, amint ma már a lélektanból tudjuk, nyomorúságos kétségbeesést és a haláltól valójában vonakodó rémületet, irtózatot mutat”. Ilyen esetben nem jó módszer az elhallgatás, mert a fölakasztásnak nem egyenes következménye a belek kiömlése, és a lélektan tanúul hívása is talán mellőzhető lett volna. A következő mondat is szórendi kiigazításra szorulna: „Mindezek nem voltak a Megvilágosító lelki hatásainak, az események közlése csak utólagosan illesztett jelképei”.

Csupán csak azért idéztünk ennyi problematikus nyelvtani példát, mert még sokkal több található a könyvben. De azért is meg kellett említenünk, mert maga a téma és a mű nagysága is megérdemelte volna, hogy az olvasó könnyen olvasható formában kapja meg az egyébként olvasmányos könyvet.

Végezetül azt kell elmondanunk, hogy igen nagy szükség volt erre a könyvre. Reméljük, hogy megjegyzéseink is hozzájárulnak ahhoz a kívánatos törekvéshez, hogy ne kelljen évtizedeknek eltelnüek egy újabb „Jézus története” könyv megírásáig.

*ifj. Tarr Kálmán*

## Nyíri Tamás: Az idők jelei

(Szent István Társulat kiadása, Budapest, 1971., 269 old.)

A fenti kötet *dr. Nyíri Tamás* professzornak, a Budapesti Római Katolikus Hittudományi Akadémia tanárának 1956–1970 között keletkezett különféle műfajú írásait tartalmazza. A könyv rendkívül gazdag anyaga teljességgel lehetetlenné teszi a részletes kritikai ismertetést. Ezért kénytelenek voltunk az egyik legérdekesebb fejezetet („Az ember teremtése”, 28–45. oldal) kiragadni, amely mintegy reprezentálja azt a teológiai pozíciót, amelyet Nyíri professzor a kötet többi cikkeiben is elfoglal. Az alábbi kritikai ismertető sorok írjuk egyéni véleményét fejezik ki, azaz a mai magyar református lelkészek egyikének nézetét.

Nyíri professzor exegetálja és interpretálja a Genesis 1. és 2. fejezetének az ember teremtéséről szóló mondanivalóját. Sem az I., sem a II. „teremtéstörténetet” nem tekinti történetnek, csak történeti parabolának, dramatikus szimbolizálásnak. Interpretációja — részben a saját szavaival — a következőkben summázható:

Az ember teremtéséről szóló bibliai leírásokban meg kell különböztetni a biztost a bizonytalantól, a lényegest a mellékestől, a gondolatot a képtől, amely a gondolatot „megtestesíti”. A Szentírás egésze sugalmazott mű, ez azonban nem jelenti azt, hogy annak

minden szava, minden mondata Kinyilatkoztatás. A Genesis 1. és 2. fejezetében biztos, lényeges, kinyilatkoztatott gondolat (igazság) az, hogy Isten teremtette az embert, mégpedig egészen különlegesen: a saját képére és hasonlatosságára. Isten alkotta meg a nőt is, a férfi segítőtársát. A nő ugyanolyan természettel rendelkezik, mint a férfi. Azt a vitatott kérdést, hogy Isten Ádám testéből, vagy Ádám testének mintájára alkotta-e a nőt, félhomályban kell hagyni, mint (jelenleg) eldönthetetlen. Ahol nem lehetséges a precizitás, ott a legnagyobb hiba, ha mégis arra törekszünk. A római katolikus keresztény hit nem kötelez arra, hogy a borda kivételét szó szerint értsük. Nem is ez a fontos, hanem az, hogy a nő ugyanazzal az emberi természettel rendelkezik, mint a férfi, ugyanakkora a méltósága és ugyanazokkal a jogokkal bír. Mindenképpen helytelen, ha valaki még ma is kitart a szigorú, szó szerinti értelmezés mellett. Nem szabad elfeledkeznünk a „szémita” stílus egyik sajátosságáról, arról, hogy gyakran csak a végső következtetés az, amit el akar fogadtatni — jelen esetben a Genesis 1. és 2. fejezete.

Ebből a summázatból is látható Nyíri professzor teológiai pozíciója: elfordulás a konzervatív teológiai

interpretációtól (negatív) és kísérlet olyan teológiai-filozófiai interpretációra, amelyek összhangba igyekeznek hozni a Kinyilatkoztatást, az Egyházi Tanítóhivatal véleményét és a Pápai Szentírás Bizottság nézetét az ember eredetére és fejlődésére vonatkozó legmodernebb természettudományos nézetekkel (pozitív). Úgy látszik, hogy eredményei az immanens kritikát kiállják, hiszen a könyv 4. oldalán ott van az illetékes egyházmegyei cenzor „Nihil obstat”-ja.

Az alábbiakban legyen szabad a transzcendens kritika jegyében néhány megjegyzést tenni és néhány kérdést felvetni:

1. A Bibliát lehet úgy használni, hogy abban az ókori vallásos emberek Istenről, a világról és önmagukról alkotott véleményét keressük és találjuk meg. Ez a használata bármely ember számára lehetséges, aki a szükséges ókortudományi ismeretekkel rendelkezik. A Bibliát azonban lehet úgy is használni, hogy abban Istennek önmagáról, a világról és az emberről kinyilatkoztatott véleményét keressük és találjuk meg. Ez a használata csak olyan ember számára lehetséges, aki hisz Istenben, hisz abban, hogy a Genesis 1. és 2-ben is a „viva vox Dei” szól hozzá. A magunk részéről csak az utóbbit tartjuk „modern”-nek, sőt a teológiai tudomány számára is egyedül célravezető (tehát az igazságot a lehető legjobban megközelítő) módszernek. Minden tudománynak vizsgálati módszereiben tárgyához kell alkalmazkodnia. Erre az igazságra nem derül elegendő fény Nyíri professzor könyvében.

2. Az ember teremtésére vonatkozólag az I. és a II. teremtésleírás egyaránt kizárja a deszcendencia-elméletet és az evolúció-elméletet. Az I. a 27. versben háromszor használja a „bárá” igét, amivel az ismeretlen író vitathatatlanul a „creatio ex nihilo” hitét akarja kifejezni. Nem fogadjuk tehát el sem a „Divino afflante Spiritu” kezdetű pápai körlevélnek, sem Coppens-nek Nyíri professzor által helyesléssel idézett azon véleményét, mely szerint az ókori keleti nyelvészet még nem olyan fejlett, hogy meg tudná állapítani a szavaknak azt az értelmét, amelyet azoknak a szerzők tulajdonítottak. Ez csak elenyészően kevés szóra vonatkozólag igaz. A „creatio ex nihilo” hite pedig kizárja a deszcendencia-elméletet és az evolúció-elméletet. Ezekről a szentírónak fogalma sem volt, nem is lehetett, ezeket neki csak imputálni lehetne, ami — mint eisegesis — teológiailag illegitim eljárás volna. A II. teremtésleírás szerint Isten az embert a már meglevő anyagból formálja ugyan meg, azonban véleményünk szerint ez az ábrázolásmód sem teszi lehetővé valamiféle deszcendencia-gondolat vagy éppen evolúció-gondolat „belesejtését”. Nem pedig azért, mert a szövegben semmiféle utalás nincs arra, hogy Isten mint „fazekas”, hosszas fáradsággal formálta meg az anyagból az embert. Egyébként a II. teremtésleírásra, jóval korábbi eredete miatt, fokozottan áll az, amit az I. leírásról mondtunk, hogy ti. a szerzőjének sejtelve sem volt deszcenciáról, evolúcióról. Mindezek ellenére lehetségesnek tartjuk, hogy az I. és a II. teremtésleírás az embernek a természetben való megjelenését nem az objektív igazságnak megfelelően írja le. Tehát nem úgy, ahogy az embernek a természetben való megjelenését egyedül Isten látja és tudja. Mert az írók Szentlélektől való „sugalmaztatása” nem foglalta magában az isteni mindentudóságban való teljes részeseledést. Ezért lehetségesnek tartjuk, hogy a legújabb deszcendencia-és fejlődés-elmélet sok igazságmozzanatot tartalmaz. A magunk részéről nem látunk sok „fantáziát” a Genesis 1—2. és a modern természettudomány állí-

tásainak egyeztetésére vonatkozó törekvésekben. A Biblia szerzői nem is akartak természettudományos megállapításokat tenni, ezért megállapításaik nem is állhatnak ellentétben a természettudomány folyton változó megállapításaival, amelyeknek mindenkor eredményeitől nem tehetjük függővé azt a hitünket, hogy — Kálvin szavaival — „Nostri non sumus, Dei sumus”.

3. Az „imago Dei” mibenléte az ún. „protestáns” teológiában nincs megnyugtatólag és egységesen kifejtve. Két átlósan ellentétes felfogás alakult ki. Az egyik szerint az „imago Dei” teljességgel vagy részben a bűneset után is, tehát ma is, minden ember birtokában van. Vagyis valamiféle neutrális tulajdonság, amelynek akár akarja, akár nem, mindenki a hordozója, amely tehát minden egészséges emberben — az Istenhez való viszonyulásától függetlenül! — éppúgy megvan, mint például a számolási készség. A másik vélemény szerint az „imago Dei” olyan „státust” jelöl, amelyben az ember a bűneset előtt élt, amelyet azonban a bűneset után teljesen elvesztett. Ez az eredeti állapot az Istennel való és a másik emberrel való szeretetközösséget jelentette. A magunk részéről igen hálásak volnánk, ha Nyíri professzor az „imago Dei”-re vonatkozólag részletesebben kifejtené a mai római katolikus teológia álláspontját. Bennünket persze főleg az érdekel, ami kizárólag bibliai megalapozású, mert az ún. szent hagyománynak továbbra sem tulajdonítunk normatív jelentőséget, csupán történetit.

4. Közös haszon származhatnék abból is, ha megismerhetnénk a legújabb római katolikus teológia felfogását a „lélek halhatatlanságának” tanáról. Véleményünk szerint sem az Ó-, sem az Újszövetség nem tanítja a lélek halhatatlanságát. A platonizmusból került ez a római katolikus, majd onnan az ún. „protestáns” teológiába. A Genesis 2:7-ben látszólag szekuláris, materialista levegő fúj. Ne feledjük azonban, hogy ott a „föld” Isten „földje” és maga Isten formálja az embert. Ez a hit kizárja az emberi test vallási alapon való lebecsülését. A „teste” nem idegen az embertől, hanem a lényéhez tartozik. Teste nélkül nem ember az ember, teste nélkül nincs ember. Aki a testet megveti vagy lebecsüli, az Istent is megveti vagy lebecsüli, mint az emberi test teremtőjét. Nehezebb probléma a „lélek” (*nefes*) problémája. Ezzel kapcsolatban csak néhány kérdés: a) van-e „lelke” a szó mai értelmében az embernek; b) elválaszthatatlanul test—lélek egység-e az ember?; c) ha igen: a halál az egész (test—lélek) ember élő voltának megszűnése-e?; d) amikor Isten visszaveszi az „élet leheletét”, mi lesz annak a sorsa?; mit ért a Biblia a „dormitio sanctorum” alatt?; mi történik a feltámadáskor?

A rendelkezésünkre álló terjedelem végére érve, köszönetünket fejezzük ki Nyíri professzornak, hogy könyvével betekintést nyújtott a mai római katolikus teológia rendszerébe. Kiváló teológus, mély hitű római katolikus ember, nagy tudású filozófus és haladó gondolkodású pedagógus arcának körvonalai bontakoznak ki sokszínű, értékes tanulmányaiból. Könyvének az az erénye, hogy módszerében Aquinói Szent Tamásra emlékeztetve, összhangot próbál létrehozni a természet és a természetfeletti, az ész és a Kinyilatkoztatás között, mint *de Chardin* és *K. Rahner*. Könyvének azonban „protestáns” szempontból egyúttal a hátránya is ez. Számunkra ugyanis a kegyelem a keresztyén életnek nem csupán egyik előmozdító eszköze, hanem egyetlen lehetősége.

(Budapest)

Sebestyén János

## A történelem kategóriájának jelentősége a teológiai nevelésben

— Előadás a kenyai Limuruban 1971. május 29-én, a teológiai tanárok nemzetközi konferenciáján —

Az 1970 augusztusában Nairobiban tartott teológiai konzultáción, melyen mind az öt világrész teológiai oktatási intézményei képviselve voltak, a résztvevők jó része éles kritikával illette a hagyományos teológiai tanterveket, a történelem tanításával való túlterheltségük miatt. Kimutatták, hogy az egyháztörténelem tanítása mellett, szinte minden szaktárgyban annak története túl sok erőt és időt vesz igénybe. Azóta is, egyebütt is, különösképpen itt Afrikában, bizonytalanság mutatkozik a történelem oktatásával, és általában a történelmi perspektívával kapcsolatban. Ezek a jelenségek szükségessé teszik a történelem néhány kérdésének tisztázását.

A történelemmel kapcsolatos problémák jó része arra a történelemszemléletre vezethető vissza, amelyben a görög gondolkodás vagy az ősi görög világgyarázatoknak a keresztyén reménység fogalomvilágával való ötvözete dominál.<sup>2</sup> Egészen leegyszerűsítve a dolgot, ezek a koncepciók a körülöttünk levő világ eseményeit a mozdulatlan és időtlen, Örökkévaló Valóság (archetypos) időleges földi vetületeinek tekintik. E szemlélet szerint a történelemnek nincs igazi dinamikája. Jellemzője vagy a ciklikus mozgás, vagy pedig egyszerűen a mechanikus ok—okozati összefüggés.<sup>3</sup> Az emberi gondolkodás általános, és ezen belül a természettudományok sajátos fejlődésének eredményeképpen ez a történelemszemlélet nem képes többé arra, hogy a dinamikus valóságnak kielégítő magyarázatát adja. Ugyanakkor ez a gondolkodás szükségszerűen nihilizmushoz vezet. Dr. Hans Schmidt, a hamburgi egyetem tanára, így fejezi ezt ki: „A Nyugat nihilizmusában a görög gondolkodás végső következményét láthatjuk... Nietzsche-nek igaza volt, amikor azt hangoztatta, hogy a nihilizmus a mi nagy értékeinknek és ideáljainknak a logikus konklúziója.”<sup>4</sup> Így azután Nietzsche kijelenthette, jóval a „deistof-God-theology” megjelenése előtt, hogy az Isten meghalt és a templomok az ő sírjai. Nietzsche próféciája mind a „világi”, mint a teológiai gondolkodásban igaznak bizonyult.

Ez azonban csak egy része a képnek. A teljes képhez hozzátartozik az a teológiai forradalom is, amely hajlandónak mutatkozott és mutatkozik sok vitathatatlan érvényűnek és értékűnek tartott szellemi érték totális megvizsgálására. A teológus számára biztató látni azt, hogy ez az újra való vizsgálódás nem akkor kezdődött el, amikor már a hagyományos teológiai tételek teljes kudarca minden kétséget kizárólag nyilvánvaló lett. A teológia történetét vizsgálva láthatjuk, hogy a görög filozófia hatásai már egészen korán olyan erősek voltak, hogy bekövetkezett a keresztyén-ség de-hisztorizálása. Nem olyan értelemben, mintha történelemmel nem foglalkoztak volna. Hanem úgy, hogy az Isten Igéjének dinamizmusát statikus görög kategóriákkal helyettesítették. Az Ige-esemény kikerült a történelem mozgásának összefüggéséből. A reformáció megtette az első lépéseket a történelem bibliai értelmezésének újrafelfedezésére.<sup>5</sup> De az igazi

frontáttörés a filozófiában<sup>6</sup> és a természettudományokban következett be, ahol a történelem cél felé való haladása központi jelentőségű tétellé lett. A teológiában ez a frontáttörés az ifjabb Blumhardt munkásságában következett be, aki újra felfedezte az Isten Országá bibliai koncepciójának dinamizmusát. Blumhardt óriási jelentőségét kevesen látják. Pedig közvetlen tanítványai, a svájci Leonard Ragaz és Hermann Kutter, rajtuk kívül Barth és Tillich és az egész huszadik századi teológiai fejlődés adója Blumhardtnak.<sup>7</sup>

Ma már a héber-bibliai gondolkodás dinamizmusa teológiai közkinccsé lett, és megteremtette az előfeltételt a történelemszemlélet átalakulásának. Lényeges szerepe volt azonban ennek kialakulásában az emberi gondolkodás általános fejlődésének, különösen Hegel óta. Elsősorban érvényes ez az egzisztencializmus történelemszemléletére, mely különbséget tesz a tudományos kutatás eszközeivel verifikálható tények (Historie) és ezeknek a tényeknek az embert „egzisztencialisan érdeklő”, szubjektív értelmezése között (Geschichte). Sok esetben egyenesen az objektív tények megismerhetőségének, vagy azok jelentőségének tagadásával vagy minimalizálásával találkozunk. John Macquarrie oxfordi professzor, Bultmann elsőrangú angolszász interpretálója így ír erről: „A történelem nem lehet egyszerűen objektív események sorozata. Ezek az események csak akkor lesznek történelemmé, ha érdeklik (concern) az embert.”<sup>8</sup> Annak ellenére, hogy Paul Tillich teológiájában ez, az embert „mindenekfelett érdeklő” (ultimate concern) igen nagy szerepet játszik, az ő történelemszemlélete sokkal kiegyensúlyozottabb. A történelem Tillich szerint „olyan tényeknek, vagy tények sorozatának az interpretálása, melyek az ember szabad, célra irányuló cselekvéséből származnak, amelyek által az ember érték és jelentőség szempontjából újat alkot.”<sup>9</sup> Ez a meghatározás nem veszít értékéből akkor sem, ha kiemeljük Tillich sajátos teológiai rendszeréből. Ez ugyanis az alábbi jelentős elemeket foglalja magában: a tény fontossága, a tény jelentősége az azt kutató ember számára, a kutató ember szerepének fontossága a jelentőség megtalálása szempontjából, valamint mind ezeknek a tényezőknél a jövőre irányultsága. Heidegger szerint az ember „ki van dobva” a létbe (Geworfenheit), és ez elől nem menekülhet. Itt áll a történelem eseményei között és rá van kényszerítve, hogy szembenézzen velük és döntsön. Döntésétől függ a jövődjöje. A baj csak ott van, hogy itt már Heidegger az embert egzisztencialisan érintő eseményekről (Geschichte) beszél csupán. Ide vezethető vissza Bultmannnak a múlt objektív eseményeivel szemben való közömbössége. A szubjektív részvételnek a tények kárára való túlhangsúlyozása pedig ingoványos talajra vezet.<sup>10</sup> Ennek ellenére elmondhatjuk, hogy a személyes-szubjektív részvétel jelentőségének hangsúlyozásával az egzisztencializmus komoly segítséget nyújtott egy dinamikus történelemszemlélet kialakításá-

hoz. Az utóbbi évtizedek bibliai teológiai kutatásainak áttekintése pedig arra a meggyőződésre vezet, hogy a történelem értelmének egzisztenciális értelmezése sokkal inkább újrafelfedezése, mintsem új dolog feltalálása. Hiszen *Kierkegaard* is alaposan tanulmányozta a Bibliát.

A Bibliában — mind az ÓT-ben, mind pedig az ÚT-ben — az a legjelentősebb, hogy bizonyos, múltban lejátszódó események utolérnek bennünket a jelenben, és engedelmisséget követelnek. Ilyen események mindenekfelett az Exodus és a Feltámadás. A Bibliában feljegyzett események Ige-események, elsősorban nem a heideggeri értelmezésben, hanem az ÓT DABAR szava jelentésének megfelelően. Ezek a bibliai események azért Ige-események, mert az Ige hozta létre és magyarázza őket. A DABAR mindig beszéd és tett egyszerre, illetve a kettő tökéletes, harmónikus egységet alkot. A bibliai kijelentés páratlansága — egyebek között, és mindenek felett — abban van, hogy az Ige által a múltban létrehozott esemény utolér bennünket. Az így létrejövő találkozásban ugyanazzal az Igével találkozunk, mely az eseményt a múltban létrehozta! „Az eseményekben a Névvvel találkozunk... Az Ige időszerű és mai lesz... mivel önmagát időszerűsíti.”<sup>11</sup> Így eggyé leszek a múlttal. „Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre.” Ugyanakkor egy olyan kihívással állok szemben, amelyre a választom döntő jelentőségű, egész jövődómre. A prófétai és apostoli Ige történetében mindenütt „észlelhetünk valamit az »exodus impulzusból« (Ernst Bloch). A keresztyén egzisztencia nyitottsága a cél felé irányul. Ahol az úrvacsorát az Úr áldozati aktusára való emlékezésként, valamint abban való részesedésként ünneplik, megnyílik a jövő (1 Kor 11:26). Mert a Vacsora ugyanakkor a reménység ételle és az ígért itala is.”<sup>12</sup> A keresztyénségnek ez az alapvetően jövő felé irányultsága erőteljes hangsúlyt nyer *Jürgen Moltmann* „reménység teológiájában”. Az ő látása szerint a történelem az ígért és beteljesülés dinamikus feszültségében megy végbe. „Az ígért és a beteljesedés között feszül az Ige határozó történetének (*Wirkungsgeschichte*) folyamata: ez a továbbadás eseménye (*Überlieferungsgeschehen*), melynek során az ígért megmagyarázva és időszerűvé téve adatik át az egymás utáni nemzedékeknek. Így minden jelen reménységben és engedelmisségben nyitva van a megígért jövő felé.”<sup>13</sup>

Ezért a történelem nem egyszerűen a múlt eseményeinek regisztrálása, és nem is csak ok és okozat összefüggéseinek mechanikus mozgása. A történelem állandóan a jövő felé való mozgást jelenti, így magában foglalja a jelent is. „Történelmi időket élünk” — szoktuk mondani. A történelmet az éli és érti igazán, aki tudatosan vesz részt az életben, és mozog annak fő áramlatával, mely magába öleli a teljes életet, a szent és a profán elkülönítése nélkül, ami azonban nem azonos az „árral való úszással”. Mivel ez a folyamat az Ezékiel 47. folyamata. Ez olyan áramlás, mely Isten akarata szerint és ereje következtében árad. „Itt összefüggések nyílnak fel az ember előtt, melyekhez az ő, világi-történelmi lény (*welthaft-geschichtliches Dasein*) tartozik. Itt a szabadtás eseményéről tesznek bizonyosságot, mely szoros viszonyban van a világtörténelem egészével.”<sup>14</sup>

Mindez meggyőzhet bennünket arról, hogy a teológia művelése elképzelhetetlen az Ige-esemény áramlatába való teljes belemerülés nélkül, tehát a történelem kategóriájának komolyan vétele nélkül. Aki azután benne van a történelekekben ebben az áramlatában, egy történelmi közösségben, az Egyházban

találja magát, melyben ez a magát aktualizáló ige megszólal. Az Igére figyelve a teológus megtanulja, hogy az eseményeket az Igéhez kell viszonyítania, azokat az Ige mércéjével kell értékelnie. Így azután egy bizonyos ítélőképesség (*capacity of discernment*) adatik. Ez azonban lényegében nem „képesség”, „kapacitás”, hanem *charisma*, kegyelmi ajándék.<sup>15</sup> Ez a kegyelmi ajándék tesz képessé arra, hogy ne csak egyszerűen részesei legyünk a történelem eseményeinek, hanem képesek legyünk a különbségtételre, és arra, hogy az események fontosságát a Krisztus-eseményhez való viszonyukban lássuk.

Ezek után levonhatjuk a következtetést, hogy a *történelem kategóriája a teológia sine qua nonja*. Eppen ezért a teológiai nevelés szempontjából is elengedhetetlen. Mikor történelemről beszélünk, nem gondolunk csupán múltbeli eseményekre, vagy azoknak ok—okozati összefüggésben való előadására, hanem az események értelmére, és azoknak a magyarázóra való igényére is, valamint arra, hogy milyen hatással lesz a magyarázó jövőjére az eseménnyel kapcsolatos állásfoglalása. Ebben a történelemszemléletben az esemény, valamint a teremtő Ige, mely létrehozta vagy értelmezi az eseményt, egyaránt hangsúlyt nyer. Ugyanacsak fontossá válik a történelemnek a telos felé való mozgása, valamint a *részvétel szükségessége a magyarázó részéről*. Ez azt jelenti, hogy az *egyetem elefántcsonttornyába bezárkózó teológiai professzor ideje lejárt. Neki is résztvevőnek kell lenni*. Részvételt a neki is szóló, és magát az ő számára is aktualizáló Ige teszi lehetővé, sőt teszi parancsoló szükségességévé. *Ez a folyamat az egyházban megy végbe, mely viszont bele van ágyazva a világ életébe*.

Mindennek megvannak a gyakorlati következményei a teológiai nevelésre nézve is. Az egész oktatást átfogó célnak kell lenni, hogy a teológiai hallgató megértse az Ige felé is irányuló követelését és igényét, hogy a fent vázolt dinamikus folyamatnak részese legyen. Sokat beszélünk arról, hogy olyan nevelést adjunk hallgatóinknak, amely a gyakorlati gyülekezeti munkában való helytállásban segíti őket. Ha a fentieket elfogadjuk, látnunk kell: azzal adunk a legnagyobb segítséget a gyülekezeti munkára, ha a jövődőlőkészek számára a szemnyitogatás szolgálatát végezzük, hogy lássák Isten Igéjének munkáját a történelemben, azaz a körülöttünk zajló életben, és odaszánják magukat munkatársnak és eszköznek, igazi mély odaszánással. Ez pedig magával hozza azt, hogy *minden szaktárgynak történelem-tudatosnak és eschatológiai orientációjának kell lennie*. Az ítélőképesség kegyelmi ajándékára van szükségük azoknak is, akik a tantervet összeállítják, hogy egy-egy egyház sajátos helyzetében melyek az egyetemes egyház történetének azok a döntő jelentőségű eseményei, amelyeknek megértése nélkül nem lehet a fent leírt dinamikus folyamatról átfogó képet nyerni. Itt a földrajzi-történelmi helyzet nagyon jelentős lesz. *Az a tény, hogy a teológiai nevelés Afrikában megy végbe, befolyásolja az anyag összeállítását*. Ugyanakkor az egy Anyaszentegyházat nem szabad szem elől téveszteni. Az emberiség egysége is egyre nyilvánvalóbb. Igaz ugyan, hogy a telekommunikációs forradalom nemcsak közel hozta távoli világrészek eseményeit, hanem ugyanakkor nyilvánvalóvá tette a megdöbbentő különbségeket is, amelyek a világ különböző népeinek életszínvonalában és gondolkodásában megvannak. Mégis ezek a népek ugyanazon folyamatnak a részesei, *legdöntőbb kérdései: az emberiség békéje és a társadalmi igazságosságért való küz-*

delem nagy feladatai közösek. A teológiai hallgató számára mindezek az események és kérdések a Krisztus-esemény fényében mutatkoznak meg teljes valóságukban, és ahhoz viszonyítva nyer értelmet szolgálatuk. Mert Krisztus nyitja meg igazán az utat a jövő felé.

(Limuru, Kenya)

Dr. Pásztor János

#### JEGYZETEK

1. „The Relevance of the Category of History for Theological Education.” Elhangzott a Limuru Conference Centre-ben. — 2. 1. Hans Schmidt, *Geschichte, a Theologie für Nichttheologen* c. kötetben Berlin, Kreuz Verlag, 1968, 126 l. — 3. 1. Hendrikus Berkhof, *Christ the Meaning of History*, London, SCM Press, 1966, 18 kk. — 4. *Theologie für Nichttheologen*, 130 l. — 5. Vö. Calvin látását a világtörténelemlről, mely szerint a teremtés rendje és a világtörténelem folyamata az Isten által munkált megváltás felé, mint cél felé irányul,

melyről a Szentírás tudósnak bennünket. E. David Willis, *Calvin's Catholic Christology*, Leiden, E. J. Brill, 1966, 124. l. — 6. A történelem sajátos iróniája, hogy az idealista történelemszemlélettel való megszabadulás az idealista Hegellel kezdődik a dialektikus fejlődés gondolatának kidolgozásával. Ez nemcsak Marx számára, hanem a teológia számára is adott továbbfejlesztési lehetőséget. — 7. Az angolszász világban Tillich-től származtatják a kairos gondolat teológiai kidolgozását. Pedig ezt Tillich teljesen Ragasztól vette át, aki viszont csírájában Blumhardt-tól kapta azt. — 8. John Macquarrie, *An Existentialist Theology*, p. 162. — 9. J. A. McKelway, *The Systematic Theology of Paul Tillich*, London, Lutterworth, 1964, 226 l. — 10. Ahogy az a bultmanni és az egész neobultmannianus iskolánál látható. Ennek kritikáját I. H. Gollwitzer, *The Existence of God*, London, SCM Press, Németül: *Die Existenz Gottes*. — 11. Kornelius Miskotte, *When the Gods Are Silent*, 303 l. Német fordításban: *Wen die Götter schweigen*. — 12. Miskotte, i. m. 305. — 13. Jürgen Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, München Chr. Kaiser, 1966, 101 l. — 14. *Theologie für Nichttheologen*, 131 l. — 15. *diakrisis*, 1 Kor 12:10, Zsid. 5:14. — 16. C. E. Braaten, *History and Hermeneutics*, 26 kk. E helyen a szerző Pannenberg gondolataival foglalkozik.

#### ADORU KANTANTE\*

azaz magyarul: „énekelve imádkozzál!”. Ez a címet viseli a Nemzetközi Keresztyén Eszperantó Szövetség (Kristana Esperantista Ligo, rövidítve K. E. L. I.) kiadásában tíz évi gondos előkészítő munka eredményeként 1971-ben megjelent eszperantó nyelvű ökumenikus evangéliumi énekeskönyv.

Ugyancsak 1966-ban az Egyetemes Eszperantó Szövetség elnöke beadvánnyal fordult az ENSZ-hez, kérve az eszperantó nyelvnek a nemzetközi kapcsolatokba való bevezetését. A beadványt 74 országból 3834 szervezet nevében 920 000 személy írta alá. Az aláírók között 114 államfő és miniszter, 993 nyelvész és 6879 egyetemi tanár, docens és főiskolai tanár szerepelt. 1952 óta az egész világon sikeresen működik az Eszperantó Világbéke Mozgalom (Mondpaca Esperantista Movado), melynek soraiban a legkülönbözőbb nyelvű, fajú és világnézetű emberek tevékenykednek.

Különösen népszerű az eszperantista mozgalom az északnyugat-európai országokban, a Szovjetunióban és a Tával-Kelet országaiban. A Keresztyén Eszperantista Szövetség évenkénti összejövetelei 1948-ban a svédországi *Tostarp*-ban kezdődtek. Ezek az összejöveteleken az éneklés kezdettől fogva nagy szerepe volt. Hamarosan kiadásra kerültek az első énekeskönyvek, így 1952-ben Svédországban az 50 éneket tartalmazó *Evangelia Kantaro*, 1954-ben Londonban az 1966-ig öt kiadást ért *Himnaro Esperanta*. Az 1952-iki kongresszuson a résztvevőkből énekkar is alakult és a több szöveglamú éneklés igénye kezdettől fogva ébren volt a munkálkodókban. Az angliai *Bishop's Stortford*-ban 1961-ben tartott 75. éves jubileumi kongresszus az énekeskönyv-előkészítésére öt különböző országbeli öt tagból álló szerkesztő bizottságot választott. Ez a bizottság más országokbeli munkatársakat is felkért és éveken át gyűjtötte és válogatta a hozzá juttatott anyagot, amelyben számos újonnan megismert és eszperantóra fordított ének mellett eredeti költésű darabok is szerepeltek. A bizottság mind a szövegek, mind a dallamok kiválogatásában súlyt helyezett az egyes darabok kifejezésbeli értékére, valamint a különböző egyházi és nemzeti hagyományok és stílusok megfelelő képviselésére is.

Számunkra különös érdekességet kölcsönöz az eszperantó énekeskönyvnek, hogy anyagában a magyar éneklés igen szép képviselőhez jutott. A dallamokat véve alapul — hiszen az éneket a *dallam teszi énekké*, azonkívül, ha vándorlásról van szó, többnyire a szö-

vegek kötődnek egy-egy új dallamhoz — 55 angolszász, 44 német és 34 svéd dallam után mi, magyarok következünk 8 eredeti énekekkel, hogy utánunk a finnek, franciák és a norvégok 7—7 éneke sorakozzék egymás mellé, és így folytatódik a sor lefelé az egy-egy énekek szereplő népekig. Ha pedig a francia énekek közül magunkénak vesszük az öt hugenotta-zsoltárt (87, 121, 124, 130, 134), akkor meg egyenesen tizenháromra emelkedik az eszperantó nyelvű „magyar” énekek száma!

És ha pl. a magyar református énekeskönyvben található nem magyar eredetű énekeket is figyelembe vesszük, az „*Adoru Kantante*”-nak 47 énekét hozhatjuk kapcsolatba a magyar református énekeskönyvvel. Ezek közül néhánynak csak a dallama, ill. csak a szövege ugyanaz. Régi magyar dicséreteink közül a következőket találjuk itt: *Uram Isten, siess* (117. sz.), *Mikoron Dávid* (118. sz.), *Mely igen jó az Úr Istent dicsérni* (5. sz.) és *Semmit ne bánkódjál Krisztus szent serege* (185. sz.). Ezeken kívül a *Jézus vigasságom* (Jesu, meine Freude) kezdetű éneket (147.) *Varga Gyula* menyeyi lelkész fordította le. A többieket *Farkasné Tatár Éva*, ill. *A. Burkhardt* német lelkész, a szerkesztő bizottság tagja foglalta eszperantó versekbe. Ugyancsak ők fordították le a további négy eredeti magyar ének szövegét is. Ezek magyar kezdősoruk szerint a következők:

*Fú a szél, zúg a szél* (77, szöve. *Vargha Tamás*, dall. *Csomasz Tóth Kálmán*); *Új szívet adj* (128, szöve. *Vargha T.*, dall. *Balla Péter*); *Paizsa szegény fejemnek* (133, szöve. *Pécseli Király Imre*, dall. *Csomasz Tóth K.*); *Semmi felől ne aggódj* (190, szöve. *Vargha T.*, dall. *Balla P.*).

A nemzetközi keresztyén énekeskönyvek közül eddig az első ízben 1924-ben Genfben megjelent több nyelvű *Cantate Domino*-ban szerepeltek magyar énekek. Két énekről van ott szó mindössze: egyikük az új ref. énekeskönyvben 402. szám alatt álló *Ó örök hatalmú kezdetű*, a genfi kiadványban tévesen *Tinódinak* tulajdonított, csupán dallamát tekintve 16. századi (*Hofgreff*-énekeskönyv) dicséret, a másik az 1921-iki ref. énekeskönyvben 286. sz. alatti, dallamát tekintve *Esterházy Pál* *Harmonia coelestis*-éből származó, nálunk az *Örömhír*, majd pedig a *Hozsánna* révén elterjedt *Zengjen hálaének* szövegű dicséret. Talán nem közömbös, hogy 1951-ben, a *Cantate Domino* revíziója és bővítése során ezt a két magyar éneket kihagyták, de nem jutott észbe a szerkesztőségnek, hogy megfelelőbb és a sajátos magyar himnódiai tradíciót még jobban tükröző darabokat vegyen fel a helyükbe. Egyebek között ez a körülmény is fokozza a gondosan szerkesztett és színvonalas eszperantó énekeskönyv forgatása és megismerése során szerzett elismerésünket és örömlünket.

Dr. Csomasz Tóth Kálmán

\* Adoru Kantante — *Evangelia Himnaro*, Kristana Esperantista Ligo Internacia (K. E. L. I.) 1971, Stuttgart. 287 l. 1+262 ének, köztőlük 1+10 kánon, 192 dallam és 70 nótajelzéssel ellátott szöveg.

## A mai ifjúság lelkipozása

„A mai ifjúság lelkipozása” c. téma előadására valójában nem én kaptam megbízást személyemben, hanem a mindenkori, illetőleg a jelenlegi debreceni gimnáziumi vallásánár.

Korábban nem foglalkoztam különösebben azokkal a kérdésekkel, amelyek ma mindennapi elfoglaltságomat jelentik: hermeneutikával, katechézissel, poimenikával és főként nem olyan előjelekkel, hogy mindezek mit jelentenek elvileg és gyakorlatilag, mint az ifjúság közötti igehirdető szolgálat, mint a *serdülőkorúak* vallásoktatása és a *fiatalok* lelkipozása.

Az ifjúság *lelkipozásáról* beszélünk, tehát nem pszichoanalízisről, nem pszichológiáról, nem pszichoterápiáról, hanem poimenikus, pásztori feladatról, vagyis a kérdés evangéliumi-teológiai megragadásáról. Ha pedig a kérdést innen közelítjük meg, akkor a Szentlélekről kell beszélünk, mint Aki a *Lelkipozó*, mint Akitől megtudom, hogy ki a *lelkipozott* és Aki végső fokon maga a *lelkipozás* is, mert ő segít a cél- és módszerkérdésekben eligazodnom.

Ebből pedig az következik, hogy mivel a Szentlélek Isten az Atyának és Fiúnak Lelke, tehát a *lelkipozó is az Atya és a Fiú: a Lélek közvetítésével*. Lelkipozó az Atya, aki teremtő gazdagságában és gondviselő szeretetében részesíti, aki bűnbocsátó kegyelmével veszi körül a fiatal és Aki által Jézus Krisztusért tudom szeretni gondozottaimat. A Szentlélek részesít ezekben az embert gondozó jótéteményekben. Hiszem, hogy a lelkipozás, vagyis az emberről való gondoskodás ott kezdődik, hogy van élet, testileg és lelkileg egészséges élet, mint a teremtés csodája, vagy sérült élet, mint a gondviselés feladata. Van körülmények rendezése, élethelyzetek teremtése, elindítás és útonvezetés, tehát van Istennek fenntartó, kísérő és kormányzó gondoskodása. Hiszem, hogy van kiapadhatatlan erőforrás, mely Jézus Krisztus megigazításából árad ki és van a feláldozás erejéből merített reménység, amely a bűnben mindig alámerülő élet számára mindig kész segítség a megtéréshez, megszenteléshez és újjászületéshez.

Ha pedig ezt így hiszem, akkor a másik kérdésre is itt találok választ: *ki a lelkipozott?* Az az ember, aki mindebben részesül, akit Isten vesz kezébe és kezelésébe kezdettől. Ezért nem értem lelkipozáson *csak* azokat a ráhatásokat, amelyek az ember egy részére, a „lélek”-re, a pszichére irányulnak és figyelmen kívül hagyják azt a tényt, hogy az ember, a személyiség, a humánus egy és oszthatatlan egész, mégpedig biológiai, fiziológiai és teológiai szempontból is. *A Szentháromság Isten munkájának teljessége az egész emberre irányul.*

Tudom: elvileg meg kell különböztetnünk azt, ami diakóniai szolgálat és azt, ami kifejezetten lelkipozásnak minősül. Mégis, ha egy gyermek azt mondja, hogy édesapám baleset érte, pillanatnyilag munkaképtelen és ezért a soron következő ellátási díj fizetése nehézségbe ütközik, akkor kifizetem helyette az

esedékes díjakat és ezt is lelkipozásnak minősítem, mert valóban gondot vettem le egy gyermek szívéről. Felhívom figyelmét arra, hogy ez a pénz az Ifjúsági Gyülekezet perselypénzéből van, úgy fogadd el; hitből adták, hitből vedd el! Vagy lelkipozásnak minősítem, amikor egy másik gyermek arra kér meg, hogy — ha lehet — legyen segítségére egy pár cipő vásárlásában, mert érettségi előtt áll, amikor egyéb kiadásai is vannak. Megveszem a cipőt és azt mondom, hogy ha később, lelkipásztori időben majd újra szükséged lesz valamire, ne feledd, hogy mindig van, akihez bizalommal fordulhatunk, ezt tanuld meg és erre taníts majd másokat is.

A harmadik kérdés: mit értünk lelkipozáson? Az elmondottakból következik: a Szentlélek Istennek azt a munkáját, amellyel a lelkipozottat hite által hozzásegíti, hogy minden gondját — de valóban minden gondját — Istenre vesse, mert neki gondja van övéire. Lelkipozás az egész élet minden eseményében annak a békességnek érvényre jutása, amely békesség a hit gyümölcse, az Istennel való találkozás felszabadító eseménye. Ebben a Szentlélek munkálkodik. Kiváltképpen a Szentlélek munkája abban a konkrét helyzetben, amiről beszélünk, hogy a pubertáló vagy adolezcensz fiatal, aki korából és a korból eredően is tele van kétségekkel, kételkedéssel, bírálattal, kritikával, tagadással vagy tizantizmusmal, aki a maga énközpontúságából eredően mindent akar és mindent vállal, akit esetleg megaláz az, hogy ő kapjon és elfogadjon valamit, — ezt a mai fiatal szembesíteni az evangéliummal, közel vinni Istenhez, ezt valóban csak a Szentlélek Isten tudja. A lelkipozás feladata, végzése ugyancsak csoda, a Szentlélek csodája.

Amikor lelkipozónak magát a Szentháromság Istent tekintem, a lelkipozottban pedig az emberi élet egészét látom, akkor ezt a megállapítást a modern szakirodalom ilyen tételeivel is igazolhatom: „Az ószövetségi *nefes*, vagy az újszövetségi *psyché*, az Ó- és Úsz.-ben az Isten által teremtett, Isten tulajdonát képező és vele kapcsolatban álló *egész embert* jelenti.” Vagy: „lélek”, a Bibliában az élő ember *teljességet* jelenti és nem egy részfunkciót ebből a teljességből. Ugyanezt tanítja *Barth* is, amikor az embert úgy határozza meg, hogy az „*der Mensch als Seele seines Leibes*”, vagyis „*az ember testének lelke*”, testének élete, élő test, ahol is a lélek az életet jelenti. Ismét egy másik megállapítás: „A természet-tudós vagy pszichológus az emberi lelken a gondolkodásnak, érzésnek, akaratvilágnak, emlékezőtehetségnek, ösztönöknek és indulatoknak részjelenségeire gondol, míg a teológus, ha lelket említ, valami olyanra, ami mindezeket felül való, vagyis az emberre, aki *egészében* személyiség, alany, bibliailag: az Isten képe.” A lelkipozás tehát értelemszerűen a teljes emberi egzisztenciával foglalkozik. „*Seelsorge hat gewiss den ganzen Menschen als Seele im Auge zu behalten, ohne in einen einseitigen Spiritualismus (de hozzátehetjük: Materialismus) sich zu erirren.*” (D. Paul Blau: *Seelsorge an den Jugendlichen* 6. 1.)

*Lelkipozáson a lelkipozó és a lelkipozott találkozását értem, ahol a lelkipozó maga a Szent-*

\* A budapesti gyakorlati teológiai szaktanfolyamon tartott előadás.

*háromság Isten, teljességének minden gazdagságában, lelkigondozott pedig az ember, személyiségének osztatlan egységében.* Ennek a találkozásnak megvalósításán szolgál a gyülekezet. A lelkigondozás ilyen értelemben sajátosan egyházi, gyülekezeti feladat. Természetesen, amikor azt mondom, hogy a lelkigondozott embert a maga emberségének egészében értem, akkor ennek az embernek nemcsak sajátosan lelki, pszichikus kérdései, hanem gazdasági, társadalmi, családi kérdései is előttem vannak. A lelkigondozói szolgálat éppen abban áll, hogy a kérdéseivel, ügyeivel viaskodó ember higgye, hogy életének teljessége, minden részletproblémával együtt Isten tekintete előtt van.

#### *Az ifjúság, mint a lelkigondozás feladata*

E bevezető szempontok után beszéljünk a lelkigondozásban részesülő ifjúságról. Arról a korosztályról beszélhetek, amely, mint iskolánk növendékserege, életének 14—19. életévét tölti nálunk. A neveléstudomány az ifjúság korát három korcsoportban látja: az első csoport a pubertálás első fázisa, jelentkezési ideje lányoknál általában a 12—13. évvel kezdődik, fiúknál kb. egy évvel később: a 13—14. életévvel. Szokták ezt a kort a második dackorszaknak is nevezni, amikor a gyermek elsősorban a szülői akarattal száll szembe és mindent, ami külső tekintélyből ered, heves kritikával fogad. A pubertáskor második fázisa a lányoknál a 14—17. év közötti idő, fiúknál a 15—18. év közötti szakasz. Ez szorosabb értelemben vett pubertáskor, a nemi érés időszaka. Minket elsősorban ez a kor érdekel, illetőleg ezen túl a harmadik fázisnak is egy része, az ún. adolescencia ideje, ami lányoknál a 17—20. év közötti idő, fiúknál a 18. életévvel kezdődik és a 22. életévig tart, a felnőtté érés kora.

Az említett középső kornak két sajátos lelki jelensége van. Egyfelől az a rokonszenves vonás, amely ebben az időben választott *eszményképet* keres, azt igyekszik megvalósítani. Jó lehetőség a pubertáló életében, ha a választott hős vagy eszménykép, az „ideál” pozitív jellemű, mert gondolatait rendezzi, életcél formál, az energiákat hasznosan köti le és előkészíti a következő korszakba való átlépésre. Sokszor kérdeznék meg ebben a korban levő gyermekek, hogy a szerelem bűn-e? Baj-e? Először találkozunk a gyermek ezzel a rendkívüli érzéssel, ami egész lényét betölti. Van olyan fiú, aki osztálytársához írt szerelmes verseit megmutatja, sőt olykor meg is beszéljük. Azt szoktam mondani, hogy a szerelemérzés sem nem bűn, sem nem baj, természetes és szép jelenség az ember életében, amit örömmel kell fogadni. Ellenben az ember magatartása által lehet belőle baj is, sőt bűn is. Az első feladat tehát, hogy amennyiben csak lehet: a partnert igyekezzenek addig megfontoltan megválasztani, amíg az érzés túlságosan el nem uralodik rajtuk. Vagy a tanulásban különböző teljesítményű párok közül szoktam a szorgalmasabb, megbízhatóbb tanulót azzal biztatni, hogy legyen jó hatással társára, sarkallja jobb, rendszeresebb munkára. Tőle ugyanis szívesebben fogadja a jó tanácsot. A kívánatos eszménykép kiválasztása jó lehetőséget biztosít a helyes útra segítésben.

A serdülő másik tulajdonsága az, amit *projektálásnak* nevez a neveléstudomány. Ez azt jelenti, hogy a pubertálás korában levő létének belső kríziseit, siker-telenségét stb. kivetíti magából és mindig másokat igyekszik okolni az eredménytelenségért, kudarcokért, bukásokért. Ez a kor az, amikor a serdülőt nehéz megfogni, igyekszik a személyes felelősség alól ki-

bújni. Mindenki hibás rajta kívül: a szülő, a tanár, az iskola, a család, az internátus, a világ, az élet. Visszatérő szövegeim ilyenek: engem már elkönnyveltek, nem érdemes igyekezni, hiába minden és ügyis mindegy! Azt hiszem, ilyen helyzetben is jó egyet tudni; azt, hogy a fiatalnak valójában *nem ez* a belső világa, ez csak magára vett, „csakazértis” magatartás mindennel szemben, ami neki nem tetszik. Megjárt szott pózban tetszeleg elsősorban magának, de másoknak is. Akkor jövünk rá erre, ha az ember — legalábbis egy időre — átveszi ugyanazt a stílust, hangvételt, képviseli a serdülő szerepét és szembe állítja őt saját magával. Akkor kezd az igazságra reagálni és esetleg szenvedélyesen veszi védelmébe ugyanazokat a tételeket, amiket korábban megbírált, de amelyeket mégis csak értékel. Ez a maga-felismerés, vagy megismerés maradandó hatású. *A felnőtt tekintélyi alapon nem tudja átvinni meggyőződését a fiatalra*, de teret készít számára, hogy őszintén elmondja, szerrinte mi az, amiért mégis csak érdemes élni és dolgozni. De ezt ő maga mondja el. Ilyen életcélok mindig akadnak, ha nem is elsőrendű értékűek. A további beszélgetés számára azonban jó kiindulási pontul szolgálhatnak.

A serdülőkorban lesz az ember valóban emberré, mert akkor születik és bontakozik ki *tudatos én-je*. Eddig egy zárt értékrendben, társadalmi együttesben élt, amelynek igazságát többé-kevésbé el tudta fogadni, legalábbis nem volt módja, hogy kitörjön belőle, nem is voltak még meg a kritikai szempontjai. Ez az értékrend azonban felbomlik, a serdülő a szülők, nagyszülők, iskola, felnőttek életét összehasonlítja a magáéval, szigorú bonckés alá veszi beszédüket, egész magatartásukat; emlékezik viselkedésükre és kiderül, hogy a korábbi bálványok vagy hősök is csak emberek, tekintélyük esetleg pusztán hatalmi érvényesülés volt; előbukkannak hibáik, gyengéik, korlátaik, bekövetkezik az „istenek alkonya”. A tekintélyromlás vagy rombolás súlyos válságtünetekkel járhat. Egy kislány kétségbeesve beszélt el teljes kiábrándulását szüleitől, a legsúlyosabb vádakát sorolta fel ellenük, és őket a szó szoros értelmében meggyűlölte. Ebben az időben egy világ omlik össze a serdülőben, ha rájön a felnőttek gyengéire. Viszont nagyon komolyan kell tudomásul venni azt is, hogy a szülők, felnőttek felelőtlensége ebben a korban érleli be keserű gyümölcsét. Ebben a korban a serdülő éles figyelemmel boncolja a felnőttek minden szavát, amikor minden gesztusnak jelentősége lehet, még a ruházkodásnak, beszédmodornak is. A serdülő csak azt fogadja el, amit maga is értékesnek ismert meg és ami bíráló igényét kielégíti. Viszont az is igaz, hogy az őszintén bevallott emberi gyengeségeket meg tudja érteni, meg is tudja bocsátani. Ellenben a *képmutatást megbocsáthatatlan merényletnek minősíti*. A serdülő számára egyetlen hiteles mérték van: az én. Az én pedig kíméletlen egyoldalúsággal végzi a maga tárgyilagosnak vélt ítélezését. Most találkozik az ifjú tudatosan a külső világgal és a maga szellemiségének tükrében figyel meg mindent.

Egyik tanulónk édesanyja panaszkodott, hogy nem ismer a leányára. Felesel, engedetlen, tiszteletlen, vagyis a tipikus kamaszkori tünetek. Nála ez a válságos időszak nagyon lázasan jelentkezett. Mit tegyen? Azt kellett mondanom — ismerve a körülményeket —, hogy először is gondolkozzék, miben van igaza a leányának? Mert esetleg valóban igaza van, csak ezt tapintatlan, faragatlan őszinteséggel vágja az édesanyja fejéhez. A másik tennivalója, hogy feltétlenül szeresse a leányát, jobban, mint eddig, mert olyan, mint egy lázas beteg. De míg a valóban lázas



bágyadtá, tehetetlenné válik, ez a lelki lázállapot éppen nagyon aktívvá, megközelíthetlenné teszi a gyermeket. Ugyanakkor gondosan ellenőrízze baráti körét, és aki nem hozzávaló, távolítsa el a környezetéből. Én pedig megkértem a kislányt, miután meghallgaltam panaszáradatát, hogy vezessen naplót és mindent írjon le. Céloom az volt, hogy minél hamarabb és gyökeresen dobjon ki magából mindent, ami lázadásra készíti. Miután ez az időszak gyorsan lezajlott, helyreállt a rend, és ma jó gyermeke szüleinek. A legtöbb gondot ilyen gyermeknél valóban a túlzott „forradalmiság” komplexuma jelenti. Ezt a jelenséget azonban feltétlenül felülről, a szükséges humorral kell kezelni, mint olyan betegséget, aminek gyógyulását előre tudjuk. De lényeges, hogy türelmetlenséggel meg ne sértsük a serdülő önértetét, mert az a későbbi időre is maradandó nyomot hagy és ezáltal végleg el is hidegülhet tőlünk.

A serdülő fiatal, akár fiú, akár leány, az *igazság hajthatatlan bajnoka*. Persze a maga igazságáé, amiből a megértés, a megbocsátás indulata szinte teljesen hiányzik. A serdülő rájön, hogy a felnőttek alakoskodtak előtte. Magyarán: hazudtak, becsapták őt. Le-rángatják a hamis glóriát és leplezetlenül feltárják a tényeket, persze a maguk éretlen egyoldalúságával. Azt semmiképpen nem tehetjük, hogy tagadunk, mentegetőzünk, vagy letorkoljuk a fiatal. A „te még gyerek vagy, tapasztalatlan, hallgass!” megoldás olaj a tűzre, hiszen éppen most szűnik meg gyerek lenni és most jön rá az igazságokra. Viszont, ha van a felnőttben annyi bűnbánat, őszinteség, mesterkéletlen nyíltság, hogy beszélni tud a maga hibáiról, nagyon közel kerülhet serdülő gyermekéhez. Hiszen az esetek többségében nem is arról van szó, hogy a hazug felnőtt lepleződik, hanem inkább arról, hogy a nem látó vagy rosszul látó gyermek szeme felnyílik. Ehhez hozzá kell segíteni őket. Egyik tanulómat nagyon megrázta, amikor tudomást szerzett arról, hogy környezetének egyik felnőtt tagja, akit nagyrabecsuált, szexuális téren milyen kíméletlen, gátlástalan. A késő éjszakai órákig birkóztam a gyermekkel és elmondtam nyíltan, baráti őszinteséggel a magam emberi gátlásait, problémáit, addig, amíg ez a megnyilatkozás szükségesnek látszott. Olvastam a levelét, amit erről a beszélgetésről írt. Néhány óra őszinte véleménycsere után komoly felnőtt szemével látja a nehezen érthető dolgokat. Nem szabad félni a kamaszkorú éles bírálatától, de nem szabad azt túlértékelni sem. A kérdések felvetése és megoldása a beszélgetés során a bűn, a bűnbocsánat és a szeretet megoldása felé vezetnek. A magunk tévedésének belátása nem árt, legfeljebb az amúgy sem sokáig tartó áltekinthetlyt fogja egy kicsit megtépázni. Az erkölcsi fölényhez való görcsös ragaszkodás a fejlődés adta realizmus helyére nihilista nézeteket csempész és nem segíti az egészséges fejlődést, hanem gátolja. Egyébként az elvesztett áltekinthetly helyére a serdülőkorban hiánycikke lép: a barátság, és ez mindent kárpótol. A magam részéről tudatosan törekszem arra, hogy elsősorban ne tanítványaim, hanem barátaim legyenek, mert ez a maradandó.

A pubertáskori személyiségzsületés vagy énmegnyilvánulás egyik velejárója a kritikai érzékenység mellett a *racionális* való hajlam. Az észistenség korába lép a gyermek. Kivált fiúknál lép fel elemi erővel a mindent megérteni akarás igénye. Ezzel együttjár az a következtetés, hogy amit nem ért meg, az nincs is. Tapasztalásom szerint a második osztályban bontakozik ki ez a sajátosság teljes terjedelmében és intenzitásában. Ebben az osztályban egy fél-évig ósz.-i, a második félévben úsz.-i szövegekkel

foglalkozunk. Nagy hangsúlyt helyezek éppen ezekben az osztályokban arra, hogy a legmesszebbmenőkig biztosítsam a szólásjogot, a szólásszabadságot, ha kell egyenesen provokálom a hozzászólásokat. Mindenki félbeszakíthatja az órát és azonnal „bedobhatja” a kérdéseit. Vita alakul, érvek és ellenérvek hangzanak el, néha a hozzászólás sorrendjében is meg kell állapodnunk. Az egyik gyermek kijelenti, hogy a tárgyalt részt ő nem érti, tehát nem is hiszi. A másik azonnal szót kér és kifejti, hogy mindent ebből ő sem ért, de hiszi, mert hisz Istenben. És amit hisz, azt a következő időkből érteni is fogja, viszont ha nem hisz, akkor az értelmi világosság sem jön. Ebből a hit és tudás, hit és értés kérdései bontakoznak ki. Vagy megtörténik, hogy témát vetnek fel megtárgyalandó kérdéssel. Az elmúlt évben kivált három előadás kaptam hullámokat: a „Rómeó és Júlia” c. film, az „Első 36 óra” és a „Téves kapcsolat” c. színmű. Nem filmesztétikai kérdések, hanem etikai problémák merülnek fel, és kiváló alkalmat nyújtanak, hogy ezek a problémák személyes vonatkozásban mélyüljenek el. Ebbe a megbeszélésbe olyanok is bekapcsolódtak, akiket a szorosán vett tananyag kevésbé érdekelt. Volt úgy, hogy én láttam előbb egy filmet vagy színművet, és felhívtam figyelmüket, miként nézzék, mit lássanak meg benne. Vagy megkértek, ha valami érdekessel találkozom, szóljak — utána ők is megnézik. Mit látok itt lelkigondozói jegynek? A kapcsolattartást, a velük együttérzést és együttérdekődést, meghallgatásukban a teljes nyitottságot, ami akkor is hasznos, ha egy és más dolgokban nem értünk egyet. Egy bizonyos: a véleménykülönbségek során sem azt fogják érzékelni, hogy egyik oldalon a vaskalapos, morálcsoz, megcsontosodott, konzervatív öreg áll, a másik oldalon pedig a mai fiatalság, kibékíthetetlen ellentmondásban egymással.

Úgy vélem, hogy a lelkigondozás egyik feladata, hogy az önállóvá vált, félig már felnőtt gyermek semmi körülmények között *ne maradjon kapcsolat nélkül*. Lehet, hogy benne feszülnek elszakadási kísérletek, de akkor sem szabad engedni, hogy magára maradjon. Éreznie kell, hogy vele vagyunk. Nem egyszer tapasztaltam, hogy kérdésekre nem tudtam mit felelni és válságproblémákra nem tudtam megoldást ajánlani. Ilyenkor azzal váltunk el, „ha neked lesz még mondanivalód, szólj, ha nekem jut valami eszembe, én kereslek meg”. Egy kisleány esetében nem tudtam semmi értelmes dolgot mondani. Mégis volt megoldás, mert arra kértem, hogy egy megbeszélés időpontban keressen meg, s ha mi ketten nem találunk megoldást, kérünk attól, aki adni tud. Imádságban töltöttünk el egy jó órát. Éreztem, hogy már attól is fellélegzett, hogy valaki, egy felnőtt az ő ügyét ilyen személyesen veszi komolyan. Nincs egyedül.

A serdülő gyermek erősen *etikai* beállítottságú, és sokszor ezen a ponton lehet legjobban megközelíteni. A hit kérdései is érdeklik. De ezen a ponton lehet a szétrombolt tekintélyt is újra helyreállítani. A serdülő első észrevétele magáról: ilyen vagyok én, ez vagyok én. Ez a magafelismerés lehet túlzottan pozitív, de lehet betegesen kisebbségi érzéssel telített. Ezért más és más lesz az indítás is, ahogyan lelkigondozói céllal megközelítem. A második megállapítása magáról az, hogy ilyen szeretnék lenni, ez szeretnék lenni. És ezt is erkölcsi vonatkozásban érti. Ezen a ponton nagyon sok lehetőség kínálkozik, részben a feszülő energiák helyes levezetésére, részben a depimált gyermek aktivizálására. Az egyik gyermek levelét, amit szüleinek írt, utólag olvastam. Tele kétségbeeséssel, reménytelen csüggedéssel: nem érdemli meg, hogy itt tartsák, mert annyi szomorúságot okoz

szüleinek. Vigyék haza, küldjék fizikai munkára, mert lelkiismerete nem tudja elviselni azt a hálátlanságot, amivel szülei jóságáért fizet. Megható volt olvasni ezt az őszinte megnyilatkozást. Akkor egy kis trükkhöz folyamodtam. Megkértem egyik tanárát, akinél nagyon gyengén állt, hogy feleltesse egy bizonyos időben. Ugyanakkor megbátorítottam a gyermeket, hogy alaposan készüljön, mert úgy gondolom, bizonyítási lehetőség előtt áll, és ez a jövőjére nézve sorsdöntő lehet. Valóban minden egybevágott, és a fiú végre jól felelt, s tanára végre megdicsérte. Ragyogó szemmel újságolta, mi történt vele. Jóval később, amikor már belelendült a munkába és önbizalma helyreállt, elmondtam neki, hogy a dologban magam is ludas vagyok, mert elősegítettem a jó feleletét. De — mondtam neki — hidd el, hogy ez az én kis közbenjárásom azért is történt, hogy meglásd: van nekünk igazi közbenjárónk, Jézus Krisztus, aki segít, feleml, vigasztal. Nyilván nem ezért, de talán ez az élménye is lehet egyik oka annak, hogy most teológiára készül. és hiszem, hogy jó teológus lesz. Itt van a kapcsolópont, amikor az „ilyen szeretnék lenni” célkitűzéshez őszinte közelségből hozzátehetjük: *Isten is azt akarja, hogy ilyen légy.* És nemcsak akarja, hanem meg is adja, hogy célotat elérj. A serdülő kérdései, vágyai nem jelentenek teológiai értelemben vett természetes kapcsolópontot az evangélium számára, de a lelkipogondozói szolgálatban a megszólíthatóságot biztosítják. *A lelki kérdőjelek ürességét az evangéliumi válasz mondanivalója kitölti.*

Külön kell szólni a serdülőkor talán legnagyobb problémájáról, a *szexuális kérdéstről*, hiszen ez éppen ebben a korban jelentkezik követelő energiával és okoz bizonytalanságot, nyugtalanságot a fiatalnak. Ezen a ponton lesz az ifjú legzárkózottabb; ezen a ponton a legnehezebb hozzáférni és ezen a ponton a legnagyobb a veszély, hogy illetéktelen, nem kívánatos tanácsadókra hallgasson. A szexuális éréssel érzi, hogy élete új szakaszba lépett, a felnőttkor tünetei jelentkeznek, ezzel együtt az önállóság érzése erősödik, a másik nem iránti érdeklődés pedig eddig nem ismert, új világot tár fel előtte. Megváltozik a magáról és a másik emberről való felfogása. A születő új én mind határozottabb körvonalú. Férfivá, illetve nővé érik, a férfiúság és a nőiség minden igényével és titkával. S itt egy érdekes tapasztalatról számolhatok be. Hogy milyen döntő jelentőségű ez a változás a serdülő életében, azt bizonyos sajnálkozással lehetne figyelni. Olyan leánygyermek, akivel az első, esetleg még a második osztályban is a teljes gyermeki bizalom és ragaszkodás kapcsolatát sikerült kipéíteni, és aki előtt szinte mint az apja vagy testvére, vagy éppen bizalmas barátja léphetek fel, akik között olyan is akad, aki egy jó felelet után arra kér, hogy most pusziljam meg, mert az édesapja is ezt szokta tenni, — szóval aki teljesen feloldódva adja át magát azoknak a hatásoknak, amiket felnőttként közvetíteni tudok —, az a gyermek hirtelen megváltozik: feszessé, merevvé, tartózkodóvá válik. Észrevette bennem, hogy a bácsi is férfi és a bácsival szemben jelentkeznek a nőiség sajátos tartózkodó tünetei. Pl. hetenként egyszer este fél nyolc és fél kilenc óra között tartok bibliaórát a leányinternátusban. Fél kilenckor fürödni mennek. Ha elsősökkel találkozom, még megállnak, megszólítanak, látszik, hogy jólesik egy-két tréfás szó. A nagyobbak zavarban vannak, igyekeznek elkerülni, érzik, hogy ez a fajta találkozás nem tartozik a szorosán vett „alkalmak” közé. Ők már nők, vagy növekvő nők. Ez az utolsó szál, amivel megszakad a gyermekkor viszonylag problémamentes ideje és kezdődik valami egészen más. Másként tartozik a fel-

nőttek közösségébe, mint eddig, egyenrangúvá lett velük. S a lelkipogondozó önkéntelenül is érzi, hogy nemcsak hangnemet, hanem témát is változtatni kell. Az eddigi racionalizmusát felváltja vagy módosítja egy bizonyos érzelmi telítettség, kibontakozik a fantázia, jelentkezik a pályaválasztás kérdései, kifejlődik szociális érzékenysége, társadalmi felelőssége is. Ezek a vágyak és elképzelések az esetek többségében még túlértékelték, irreálisak, de mind határozottabb körvonalúak, felismerhetők. Később még visszatérek erre a kérdésre, most csak említem, hogy a korábbi idők fiatalságánál ez a korszak összetettebb, gátlásosabb, talán mesterkétebb vagy éppen finomabb volt, de mindenképpen más. Ma a szexuális érés rohamosságával együtt bizonyos, sokszor brutális naturalizmus jelentkezik. Lehet, hogy intenzitása és tektonikus ereje ugyanaz, de a társadalmilag visszafójtott emóciókat ma a kirobbanó követelés váltotta fel. Ez azt jelenti, hogy a mai fiatal kiszolgáltatottabb, több veszélynek van kitéve, valahogy a romantika sok mindentől megóvó vagy levezető közbevetése hiányzik. Ezzel a fiatalsággal való érintkezésében a lelkipogondozó őrizze meg tárgyilagosságát akkor is, ha a kíséreljenségek elriasztóak vagy éppen ellenszenvesek. Felháborodással, szörnyűlködéssel, „bezzeg a mi korunkban” hivatkozással nem megyünk semmire sem! De azzal sem, ha minden jelenség előtt szemet hunyunk, és mindent a kor számlájára írva, tudomásul vesszünk. Az egyik harmadik osztályban egy nagyon rendes kislány ezzel a kérdéssel lepelt meg: mit tetszik ahhoz szólni, hogy mi már nagylányok vagyunk, minket azok a kérdések érdekelnek, amelyek a nagylánysággal kapcsolatosak? Provokálta a témát az osztály asszisztálása mellett. A következő órán beszéltünk a felvetett kérdéstről. Az óra azzal kezdődött, hogy megmondtam: én sem vagyok vak, és látom, milyen szépek és csinosak vagytok. Aztán rátértünk arra, hogy a nagylányság többféle lehetőségét biztosít. Többek között olyan is, hogy valaki túl sokat és túl kínálóan ajánl fel másoknak nagylányságából szőben, öltözködésben, viselkedésben. És ezzel olyan érzéskomplexumokat ébreszt magában és másokban, amikkel nem tud mit kezdeni. Játszik a tűzzel. Nem szeretném — mondtam nekik —, ha tudnátok, milyen érzéseket vált ki férfiakból az ilyen felkínált nagylányság. Ha valaki a nagylányságából az érzéket nyújtja, az ingereket keltő, de nem nyújtja a szellemesség, kedvesség és tisztaság csábító jegyeit, az olcsó portékává silányítja le magát. Befejeződött ez a beszélgetés azzal, hogy a nagylányságnak ezt a kívánatos szépségét tartásuk meg teljes egészében annak, és adják annak, akit valóban szeretni fognak és aki meg is érdemli, hogy szeressék, mert bűn a vagyont filléres tételekben elherdálni, amikor az egész lehet értékesíteni. Kellő tárgyilagossággal még a szexuálisan túlfűtött serdülőknél, leányifjúságnál is lehet olyan légkört biztosítani, amelyben a családtervezés, terhességmegszakítás vagy fogamzásgátlás kérdései is megbeszélhetők. Ezeket a dolgokat úgyis tudják, ezek a kérdések őket foglalkoztatják, a kérdések elhallgatása nem megoldás. De a kívánatos tárgyilagosság azt jelenti, hogy mindenképpen meg kell éreznük, tisztelettel vagyunk irántuk, megbecsüljük adottságaikat és komolyan vesszük kérdéseiket.

A szexuális problémákkal kapcsolatban fontosnak látom, hogy a beszélgetés során a kérdést nem elszigetelten, hanem az emberi személyiség egészébe beágyazva tárgyaljuk, másrészt, hogy a másneműek személyiségének *egészére* hívjuk fel a figyelmet. Fiúknál pl. arra, hogy a nőt milyen tisztelet illeti meg,

képességei sokrétűsége miatt. Lányoknál arra helyezhetjük a hangsúlyt, hogy nőiségükkel neveljék a férfit, nőiségük egészének meglátására, megbecsülésére. Mindenképpen fontos, hogy a szexuális felvilágosítás, vagy az ilyen természetű lelkipozíciói beszélgetés semmiképpen ne akadjon meg a részleteknél és ne merüljön ki a fiziológiai jelenségek megtárgyalásában. Ne legyen tehát csak testprobléma, kiszakítva összefüggéseiből, hanem állítsuk be a kérdést az élet, a hivatás, a szolgálat teljességébe és kezeljük úgy, mint komolyan veendő rész-kérdést, de mint rész-kérdést, mint *egy* funkciót az élet egészének szolgálatában.

A serdülőkorú akkor tudja megfelelő helyére tenni érzékiségével fellobbanó problémáit, ha előtte ezeket sem nem misztifikáljuk, sem le nem becsüljük, sem túl nem értékeljük, sem nem láttatjuk úgy, mint az eredendő bűn szörnyű fészket. Azt kell megláttatni, megértetni, hogy *a nemiség az emberi élet teremtett velejárója*, ennek jelentkezése és a társadalmi életre való teljes érettség azonban nem egy időben keletkezik. Előbb vagyok férfi vagy nő, mielőtt a férfiúsággal vagy nőiséggel járó lehetőségekkel élni tudnék. A biológiai érés és ennek felelős kezelése együtt jelenti az érett embert, de ezt a teljes érettséget türelemmel kell kivárni.

#### A mai fiatalság kérdései

Kérdés, van-e létjogosultsága annak, hogy „mai” fiatalságról beszéljünk? Vagy inkább csak a mai öregek beszélnek nosztalgiával az állítólag szebb régi időről? Esetleg a törvényszerű nemzedékváltás problémái húzódnak meg a „mai ifjúság” megjelölés mögött? Vagy valóban van olyan lényegbeli különbség, amely a mostani fiatalságot az eddigőtől megkülönbözteti? Azt kell mondanunk, hogy van. Ez a különbség egészen reális tényeken le is mérhető. Fiziológiai, biológiai változásokon megy át a mai emberiség, elsősorban az ifjúság. És ez a változás nyilvánvalóan gondolkozásbeli eltérésekkel, életfelfogásbeli változással jár. A mai ifjúság is a körülmények szülötte, a történeti körülmények változása pedig azt jelenti, hogy olyan korban születik és nevelkedik, amely a tudományos, társadalmi és személyi változások robbanásának ideje. Ezek a tényezők a mai ifjúság lelki habitusára reányomják a bélyeget. *A mai ifjúság sem nem jobb, sem nem rosszabb, mint a régi, hanem mai és ezért más.* E más voltában jelentkezik a maisága. Aki ezt a szempontot nem veszi figyelembe és a kérdéseket nem az egész összefüggésében, hanem részjelenségeiben látja, az értetlenül áll meg némely dolog előtt, csodálkozik vagy megbotránkozik.

A változás három tényezőben jelentkezik: az akcelerációban, az elongációban és az ezzel együtt járó retardálásban. *Akceleráción* értjük a gyorsabb kifejlődést, fiziológiai érést. A nemi érés is két-három évvel hamarabb következik be, mint korábban. Az *elongáció* azt jelenti, hogy a civilizált népeknél nagyobb testsúlyú gyermekek születnek és magasabbra nőnek, mint apáik. A *retardálás* pedig abból a feszültségből adódik, hogy a nemileg érett és nagykorúnak látszó, vagy magát már nagykorúnak érző fiatal személyi és társadalmi felelősségtudata nem tart lépést a biológiai fejlődéssel. A kettő diszharmóniája, a fáziseltolódás, az egyszerre való kibontakozás hiánya jelent számára, de környezeté, főként a család és iskola számára nevelési problémákat. Vagyis a mai fiatal kevésbé tudja értékelni tettének súlyát, nem számol következményeivel, de igyekszik kiélni mindazt, amire fejlődése során látszatra lehetőséget kapott. Ez a

gyors érés elsősorban a városi ifjúságnál és annak körében is elsősorban a tanuló fiatalságnál figyelhető meg. Falun és a korábban munkába álló ifjúságnál lassúbb ütemű a fejlődés. E változás okaként azt szokták említeni, hogy a mai fiatalság több napfényt kap, ruházata könnyebb, szellősebb. Azután lényegében jobb a táplálkozása. Fiatalkorban a szervezet bőségesebb fehérje-, szénhidrát- és vitaminellátást kap. Továbbá a turisztika, a népek találkozása, a munkahely változatossága és az ezekből eredő vegyesházasságok révén a gyorsabb fejlődésű és magasabbra növedő egyed adja át tulajdonságait az utódoknak. Arról is beszélnek, hogy a mai fiatalság jobban ki van téve különböző ingerhatásoknak: mozgás, sport, táborozás, gyaloglás stb. szervezetét nyugtalanító tünetek között tartja, aminek hatására jelentkezik a szervezet gyorsabb mozgása. *A mai fiatallal sokkal több történik, és sokkal intenzívebben, mint régen.* Feltétlenül hozzájárul a szervezet változásához az is, hogy a mai fiatal később lép a termelőmunkába, mint elődeinek hosszú sora. Elsősorban a megterhelő fizikai munkára kell gondolnunk, amikor az energiák nem a fejlődésre, hanem a munkateher elviselésére koncentrálnak. Összefoglalva: a mai fiatalságnál észrevehető változások oka a gazdasági és társadalmi miliő változása.

A gyorsabb életritmus és a hatások intenzívebb jelentkezése azt is magával hozza, hogy a mai fiatal *a hosszabb időt igénylő* szellemi hatások iránt kevésbé érzékeny, türelmetlen. Mindent gyorsan igyekszik felfogni, megérteni és ez ismereteit, benyomásait felületessé, lapossá, de széles körűvé teszi. Sokat, de kevésbé alaposan és jól: ez a mai helyzet. Azután a mai fiatal főként a *képre* reagál és kevésbé a *szóra*. *Vizuális* és nem *auditív* típusú, mert a benyomásokat komplex módon, gépesítve, kondenzáltan kapja. Magazinok, rádió, mozi, tv — röviden összefoglalva, erős ingerhatások felidézésével vési emlékezetébe a tapasztalati anyagot. Memorizálásra, utángondolásra, alapos szellemi megemésztésre se kedve, se ideje, se türelme. Ennek azután ilyen következményei is vannak: nem is nagyon érdekli, hogy egy-egy benyomást, igazságot megvizsgáljon, igaz-e vagy sem? Elfogadja, mert a következő pillanatban új hatásnak van kitéve. Plakátkultúrát kap, mely töményen önti az élményeket. El lehet képzelni, milyen erőfeszítést igényel mindez pl. az alaposabb beszélgetésnél, vagy az ígéhirdetéssel kapcsolatban.

*A mai fiatal pragmatikus, utilitarisztikus.* Nyilván van ebben valami jó is; de ott lappang mögötte az a veszély, hogy a fiatal mindent a gyakorlatiasság, a hasznosság, az élvezet szempontja alá rendel, és kapcsolatait, találkozásait is így kívánja megoldani: gyorsan és felületesen. A mai fiatal nem udvarol, arra nincs ideje, hanem együtt jár valakivel. Holnap azután már másvalakivel jár együtt és az új, a más, a változó élmények izgalmakat jelentő hajszája határozza meg közösségi szemléletét, felelősségét is. Elítélendő a mai ifjúság? Semmiképpen nem, mert amikor másként él, *nehezebben él* és őt ebben a megváltozott életkörnyezetben kell megkeresni, megérteni, szeretni. *Tout comprendre est tout pardonner!* Aki valamit megért, meg is tudja bocsátani. Pl. azt, hogy miért rebellis a mai ifjúság, miért lázad fel az ellen, ami nem izlése szerint való. Azért, mert belsőleg más, tehát környezetigénye is más, mondjuk, mint amit a felnőttek elvárnak tőle. Helyzetéből eredően nem is lehet másként, mint hogy visszautasítja a neki felkínált életszemléletet, hiszen abban nem tud elhelyezkedni. Ez a helyzet természetesen nem kis nehézséget jelent a lelkipozíció számára. Jó és kívánatos

az, hogy a lelkigondozó ne legyen fiatal, hanem idősebb, érettebb, tehát tárgyilagosabb. Ugyanakkor ez az érdeklődési terület különbözőségével jár. Én pl. érdeklődési körüknek tényleges dolgait esetleg nem értem. Természettudományos ismereteim az ő igényeikhez mérten hiányoznak. Vannak területek, ahol nem tudok velük lépést tartani. Ennek viszont az a kényszerű válasza, hogy csak azt tudom adni, ami valóban hivatásom és amiben számukra egy ismeretlen, új világot tudok felderíteni.

Melyek azok a megváltozott körülmények, amelyek között a mai fiatalság hányódik? Elsősorban a *család széthullása*. Hogy ez mit jelent, azt iskolánkban is tapasztaljuk jó néhány tanuló esetében. A *válás áldozatává lett gyermekekre* gondolok, akiknél majd minden esetben felismerhető valami nyilvánvaló vagy leplezett defektus. Egyik tanítványunk hosszú időn át emésztődött, mert elvált apja újra nősült és második házasságából is született gyermek. Ezen a ponton hidegült el végleg az apjától. A szerinte törvényesített hűtlenség jelentett számára válságot. Egyszerűen nem értette, hogy az ő apja miképpen élhet ilyen kapcsolatban valakivel, még akkor is, ha ez a kapcsolat törvényes. A modern, industrializálódott társadalom kitermeli az ún. *társadalmi árvákat*, akiknek mindenképp megvan, csak éppen igazi otthonuk nincs. A gyermek este találkozik fáradt és ideges szüleiével; az elidegenedés fokozatosan mélyíti a gyermek és a szülők közötti szakadékot. És amit a gyermek nem tapasztal, nem is tudja értékelni, és így hitetlenül legyint, ha a családról, mint erkölcsi, nevelői, kulturális és gazdasági közösségről beszélnek neki. Hazugságnak tartja azt, ami számára soha nem volt valóság. És ezért nem a mai fiatalság a felelős! Egy gyermek ezt mondta nekem egyszer: „Tivadar bácsival azért szeretek beszélni, mert nekem nincs apám, pedig van apám és nekem szükségem van rá, hogy nekem apám legyen.” Egy másik gyerek felsőbb osztályba a mi iskolánkba került; az első találkozásakor az osztály előtt megkérdeztem, hogy a családi körből miért jött internátusba, idegenbe? Lehajtott a fejét és nem szólt. S mikor azt kérdeztem tőle, hogy barátod se volt? — akkor örömmel válaszolta: „az volt”. Megértettem ebből, hogy *csak* barátja volt, szülei nem. Ezek a jelenségek ma legfőképpen városi gyerekeknél észlelhetők, de hogy a városiasodás a faluban is jelentkezik, azt lassanként a hozzánk került falusi gyermekeken is le lehet mérni. Az események lassúbb tempójúak, de már mozgásban vannak.

*A szekularizálódás hatásának erőssége szinte lehetetlenné teszi, hogy az eddig megszokott értelemben, tartalommal vagy módszerrel beszéljünk a mai fiatalnak a hit dolgairól.* A mai ifjúság szinte illusztrációja annak a tételnek, hogy a mai ember már nem tud mit kezdeni a metafizikai istenfogalommal, egy transzcendens világgal, imaginárius értékkomplexummal. De azt is világosan látom: ha megfelelő módon sikerül megfogalmazni azt a szeretetet, amelyet Isten Jézus Krisztusban a valóságos élet tényei között nyújt, akkor erre rezonálnak. Egyik negyedikes növendékünk, aki később könnyen teljesítette az orvosi karra való pontszám feltételeit, udvarias közönyvel hallgatta, amit a „hittannal” kapcsolatban mondtam. Amikor etikai kérdésekre került sor, izgalomba jött, papírt vett elő és jegyezni kezdett. Óra végén megkérdeztem tőle, mi történt? Ezt felelte: „Tetszik látni, ez igen, ez jó volt!” Osztálytársa, aki remek felvételi vizsgája után ugyancsak egyetemre került, bibliáórán ezt vallotta: ha ő ezeket a dolgo-

kat ilyen környezetben nem hallaná, ahogy a benne feszülő erőket ismeri, régen tönkrement élet lenne. Mi van e mögött? Annak az ígéretnek a valórválása, hogy „a ti munkátok nem hiábavaló az Úrban” a mai ifjúságnál sem.

Az *elidegenedés* talán könnyebbnek látszik, de feltétlenül veszedelmes következményű az a helyzet, amikor a mai fiatal nem tör ki környezetéből, nem hangoztatja kritikai felfogását, nem forradalmár, talán kényelemből, talán azért, mert úgysem használ vele, de bezárkózik, belső gettóba vonul. Szociológiai értelemben nem revoltál, együtt van a hozzátartozókkal, de pszichológiailag elidegenedett tőlük; egyszerűen nem veszi komolyan a felnőttek világát, ő a néma opponens. Viszonylag könnyen kezelhető, másnak nem jelent problémát, magának annál inkább. Egyik növendékünk néhány évig elviselte a környezetünket, végül mégis elment. Távozásakor azt mondta: „Lehetetlen kibírni azt a kispolgári gondolkozásmódot, amiben itt élni tetszenek!” Az ismert szóhasználat szerint kispolgárinak mondta azt, ami mögött lényegében az volt, hogy végképp kiszakadt környezetünkől, sem osztálytársai, sem nevelői nem jelentettek számára visszatartó erőt. Elidegenedett. Sajnálattal bár, de tudomásul kellett venni. És ha az előbb azt mondtam, hogy van egy olyan ígéretünk, amely szerint a mi munkánk nem hiábavaló, akkor találkoznia kell a lelkigondozónak olyan esettel is, amikor munkája, legalábbis látszatra, hiábavalónak minősül. Hogy felettébb el ne bizakodjék, és hogy keserű tapasztalatokon át tanulja meg az igazságot: ha az Úr nem építi a várost és nem őrzi a házat, hasztalan fáradnak az építők és az őrizők.

Lényeges követelmény, hogy a lelkigondozónak ne csak szája legyen, hanem sokszor inkább füle, és sohase legyen nagy szája. Ha nincs mondanivalója, feltétlenül legyen meghallani valója.

A mai fiatal *csak az embert* hajlandó tisztelni és elfogadni. A társadalmi struktúrákból eredő következményeket sok esetben érthetetlennek vagy éppen ellenszenvesnek tartja. Az apában az apaságot, a nevelőben a tanári mivoltot vagy a lelkészben az egyházi személyt önmagában nem hajlandó feltétlenül akceptálni. Hanem azt keresi, hogy mi van benne? Csupán üres homlokzati felépítmény-e az, amit képvisel, vagy van mögötte igaz emberség? Azt lehet mondani, hogy *a mai fiatal szenvedélyesen demokrata*. Igaz, hogy ebből a szemléletéből sok furcsaság ered, de van mögötte nagy pozitívum is: természetes szükségletnek veszi a társadalom integrálódását. A megszokott kategóriákat kritikával fogadja, de megnyílik a szíve, ha az emberség igazi értékeivel találkozik. Elsőseinknek azt szoktam mondani, hogy ha akartok, szólíthattok tanár úrnak is, vagy mondhattok nagytiszteletű úrnak, de én azt szeretem, ha Tivadar bácsinak mondotok. Így már a megszólításban is megszűnik minden gátlás és előítélet, külső tekintély, és a kapcsolat embertől — emberhez egészen közvetlenné válhat.

A mai fiatalság idegenkedik az intézményektől, az *intézményes megoldásoktól* és általában mindattól, ami külső formalitás. Ugyanez a véleménye az egyházzal is. Számára az egyház annyit ér, amennyit a keresztyén humanitásból fel tud mutatni. Úgy látszik, sok mindent levetett magáról az ifjúság, ami korábbi kortársaira még jellemző volt. Nem mondható romantikusnak, mint a századeleji ifjúság, nem mondható politikusnak abban az értelemben, ahogyan a háború előtti nemzedék volt, de semmiképpen nem mondható kiábrándultnak sem. Egyelőre nem

kategorizálható; de rokonszenves vonása az őszinteség.

Hogy lehet megközelíteni a mai fiatalságot?

Először is *türelemmel*. Öt évvel ezelőtt az egyik osztályban az első találkozáskor jelentkezett egy leány és szemrehányóan felelősségre vont, hogy mit keresek én itt, ki hívott engem ide? Vagyis teljes bizalmatlanság mind az egyházi hatósággal szemben, mind velem szemben. Mit lehet ilyen esetben tenni? Azt mondtam, hogy én miért jöttem ide közétek, azt vagy elhiszitek nekem, vagy nem. Továbbá vagy meg tudom valósítani azt, amit szeretnék, vagy nem. Véleményem szerint a kérdések bár indokolt, de a válaszadást még korainak tartom. Figyeljete és rövid idő után ti magatok állapítsátok meg, hogy közetek való vagyok-e, vagy nem. Én mindenesetre nagyon szeretném, ha megbarátkoznánk. A felvetett probléma soha többé nem került elő. Türelemre van szükségünk.

Másodszor *bizalommal*. A mai fiatalban jó adag olyan indulat van, amely a készen kapott dolgokat elveti és nemtetszését esetleg arrogáns módon juttatja kifejezésre. Néhány évvel ezelőtt volt egy elég nehéz osztályunk. A tantestület sokat kinlódott velük. Kiváltképpen két ifjú ember érezte félreérthetetlenül velem is, hogy középiskolás pályafutásukat az én portékám nélkül is el tudnák képzelni. Magatartásukat mindaddig nem vettem figyelembe, míg egyszer túrheterenné vált a viselkedésük, és én is elvesztettem a türelmemet. Az egyiket felszólítottam, amint éppen valami képes újságon szórakozott a pad alatt. „Mindent bele” alapon leszidtam az osztály előtt. A gyerek megszeppent és óra végén utánam jött bocsánatot kérni. Azt mondtam, a jelen körülmények között nem tárgyalunk. Te egyszeri bocsánatkéréssel meg akarod úszni a dolgot, de erről szó sem lehet, én viszont most dühös vagyok, és nem tudok tárgyilagosan beszélni. Ellenben a legközelebbi vallásra előtt keress fel. A megbeszélte időpontban megkérdeztem tőle — vállalná-e szívesen, önként, hogy óra végén ő imádkozzék? Vállalta és szívből, komolyan és őszintén csinálta. Ebben az imádságban oldódott meg az ún. fegyelmi kérdés lelkigondozói módon, és az osztályon is láttam, hogy meggondolkoztatta őket, hogy így is el lehet valamit intézni.

A dolgokat nem szabad sohasem túlságosan *tragikus* venni. Jó adag humorérzékünk legyen tartalékban. Törvénykövetelés, morális igény legtöbbször nem vezet célra. Ugyanabban az osztályban gyűlt meg egy másik gyerekkel is a bajom. Nem volt rossz, cinikus, de fékezhetetlen kamasz és csak-azért-is vagány. „Szerepelt” az osztály előtt, bosszantotta tanárait, engem is. Egyszer valamilyen indításból, váratlanul azt kérdezte tőlem, „mi a véleményem róla? Biztosan nagyon rossz.” A válasz az volt, hogy „rólad jó a véleményem, de arról a szerepről, amit vállalsz, ami nem te vagy, amit magadra vettél, nincs jó véleményem. Egyébként rólad olyan jó véleménynyel vagyok, hogy ha történetesen teológiára készülnél — amit egyébként most nehezen tudok elképzelni —, én a felvételedet jó szívvel tudnám ajánlani.” Nem a teológiára jelentkezett, hanem bölcsészkarra, mégpedig olyan jó eredménnyel, hogy a következő évre biztosították a felvételét. A következő évben pedig nem élt ezzel a lehetőséggel, hanem beiratkozott a teológiára. Nyilván nem a velem való beszélgetés hatására, de azért az sem mulhatott el nyomtalanul, mert tudom, hogy a szüleinek úgy kommentált engem, hogy „ez egy rendes tag, akivel érdemes szóba állni”. A megjátszott külső alatt ragyogó lehetőségek lappanghatnak, de a kamasz szégyelli saját

magát, inkább megjátssza azt az énjét, amelyhez lényegében semmi köze. A lelkigondozó bízzék az elrejtett értékekben és úgy kezelje a fiatal, hogy ezekre az értékekre mindig legyen tekintettel.

Kívánatos, hogy a lelkigondozó a beszélgetésben ne érvényesítse azt, hogy *fiatalkorú áll szemben felnőttel*. Iskolánk növendékei közül nem egy kiskorú „felnőttet” ismerek, pl. olyat, aki munkájából, megtakarított zsebpénzéből komoly összeggel segíti elő rendszeresen egy árva osztálytársának tanulási lehetőségét. A „zsidónak zsidó, görögnek görög” páli szabálya a lelkigondozói módszer egyik alapkövetelménye. Ami nekem, a felnőttnek, a nagykorúnak már régen megoldott kérdés, az a fiatalot izgatja. Igazi konszenzus csak akkor állhat elő, ha az ő kérdései az enyéme is, és nemcsak közelről, hanem belülről értem meg lelkivilágát. Jézus megkérdezi a beteget: mit akarsz, hogy cselekedjem veled? — mondja el a beteg, hogy mi a panasza. Azután valóban arról legyen szó, ami a fiatalot érdekli, nyugtalanítja. Általános szentenciákat és kész recepteket, előre gyártott nagy szavakat hiába ajánlunk. Az azonnal kész lelkigondozó eleve gyanús, mert azt a látszatot kelti, hogy sémákban vagy kázusban gondolkodik, de nem személyben. Az igazi szolidaritást nem lehet megjátszani, mert a tényleges érdektelenség előbb-utóbb megmutatkozik és a lelkigondozó elveszíti hitelességét. A *szolidaritást meg kell élni*. Vagy együtt örül az örülőkkel, együtt sir a síróval, vagy csak álszenteskedik, és a fiatalnak kitűnő érzéke van ahhoz, hogy az igazit a hamistól megkülönböztesse. Az lehet, hogy a síróból örülőt, vagy az örüléből sírókat kell nevelnem, de ez csak úgy lehetséges, ha előbb beleilleszkedem az ő helyzetébe és őszintén tudok vele együtt sírni vagy örülni. A ti beszédek legyen igen, vagy nem. Az esetek többségében nem célszerű a nemmel élesen szembeállítani az igent és az igennel a nemet. Amíg az igenből nem lesz és a nemből igen, addig hosszú utat kell vele együtt megtenni.

A belső ellenállást *nem lehet megtörni*. Nem is szabad ilyen módszerhez folyamodni. Ha lehet, meg kell győzni a lelkigondozottat álláspontja tarthatatlanságáról. Az egyik gyermek nekem szegezte a kérdést: miért kell a gimnázium ifjúságának istentiszteletre járnia, mikor ez a lelkiismereti szabadság megtörése és képmutatásra nevel. Inkább önkéntessé kellene tennünk. Aki akar, menjen szívből, aki nem akar, ne menjen. A mostani gyakorlat rossz nevelői eszköz — ez volt az álláspontja. Mivel részben igaza volt, azzal kellett kezdenem, hogy ezt a részgazságot meghagytam neki és megdicsértem, amiért ezek a dolgok érdeklők, foglalkoztatják és van benne elég bátorság, bizalom őszintén feltárni a véleményét. Ezzel a hangvétellel eleve olyan légkört sikerült biztosítani, amelyben elmondhattam, hogy nekem kényszer az istentisztelet, mert hiszem, hogy ott Isten szólít meg — téged is! Azután nem biztos, hogy néha egy-egy érdekes és jó gondolatot ne kapnál — te is! És a gondolkodó ember örül a jó gondolatnak. Arról sem vagyok meggyőződve, hogy az istentisztelet idejét másutt, máshogyan okosabban tudnád eltölteni. Azt se felejtse el, hogy te felsőéves vagy és nekünk, időseknek van olyan megbízatásunk, hogy a kisebbeket meg ne botránkoztassuk, hanem jó példát adjunk. Elmondtam azt is, hogy az 1848-as márciusi debreceni ifjúság a szabadság lázában szerkesztett 12 pontot és ebben az istentisztelet alóli kényszer eltörlését követelte. Kérdés — minden szabadság valóban szabadság-e? Vagy inkább ürügy a felelőtlenségre? Távolról sem állítom, hogy barátunkat meggyőztem, de azt tudom, hogy ebben a beszélgetésben nem kitanítás volt, nem

a „szabál, az szabál” módszere, hanem egy kérdés nyitott megbeszélése az érvek és ellenérvek gyürkőzésében. Egy másik fiatalember ordítókék-vörös selyemsállal jelent meg az iskolában. Mikor megkérdeztem, miért vette fel, azt felelte, mert ez neki tetszik, ez szép. Nos, ha ez neked tetszik, már nem is vitakozhatunk. De mit szólna a gyülekezet nálatok falun ahhoz, ha lelkészetek, akit mindenki ismer, ilyen sálkölteménnyel sétálna az utcán. Az lehetetlen — felelte. Na, ugye? Te teológus akarsz lenni, sőt egy kicsit már az is vagy, mert tanáraid, osztálytársaid így néznek rád és magam is odavalónak tartalak. Összeegyeztethető ez a kettő? Az ifjú elgondolkodott, a következő órára a selyemsál kivonult a forgalomból és egy hét múlva megköszönte, hogy kellő időben felhívtam a figyelmét arra, mit tehet egy leendő teológus. A jó megoldás ismét nem parancsszóra, hanem a kölcsönös megértés jegyében született.

#### A lelkigondozás néhány elvi kérdése

Befejezésül felvetném azt a kérdést, hogy vajon mindaz, amiről eddig szó volt: az ifjúság, illetve a mai fiatalság leírása, néhány konkrét megnyilvánulása, azzal való foglalkozás már maga a lelkigondozás? Vagy jól-rosszul alkalmazott, ötletszerű tanácsadás, társadalmi modorra nevelő ráhatás-e? Illemtan, kazuisztika, moralizmus? A kérdést nem én döntöm el. De azt szeretném hangsúlyozni, hogy az elmondottak szerint is hűséges maradtam ahhoz az alapelvhez, amiről a bevezetésben szólottam, ti. *a lelkigondozás a lelkigondozó és a lelkigondozott találkozására, vagyis a szentháromság Isten találkozása a teljes emberi élettel*, jelen esetben a mai fiatalok életével. Még akkor is annak tartanám, ha pl. az illusztrációként említett esetekben kifejezetten Istenről, Krisztusról, kegyelemről és bűnbocsánatról nem is volt minden esetben szó. Expressis verbis nem. De a lelkigondozás mögött indulatban és szeretetben, felelősségben és a megoldás keresésében mindezek a hitbéli tények ott feszülnek.

Befejezésül ezekről az alaptényekről szólnék még néhány szót.

A lelkigondozásban a lelkigondozó azzal az előfeltétellel, mondhatnám azt is, hogy „szent” előítélettel fordul a lelkigondozotthoz, úgy tekint rá, esetleg tudatosítja is azt, hogy őt *megkeresztelték*. Luther erőforrásának: „baptisatus sum” ebben az összefüggésben nagy jelentősége van. Mégpedig nemcsak úgy, hogy a lelkigondozott tulajdonít a keresztségnek jelentőséget, tehát szubjektíve, hanem úgy, hogy a lelkigondozó. „Mint lelkigondozó indulok ki abból, hogy a mai fiatal, úgy amint van, Isten tulajdona. És ennek a tulajdonállapotnak elpecsételő bélyegét szövetségbe fogadó tényét kapta a keresztségben. A keresztség pedig az öröktől fogva való kiválasztásának jegye és a Krisztus testébe való beiktatásának az eseménye. Lehet, hogy a lelkigondozott ennek nem tulajdonít különösebb fontosságot, de Isten tulajdonít. Ezért semmiféle kétely, kiábrándulás vagy egyéb tapasztalás nem oldja fel és nem teszi érvénytelenné a keresztség pecsétjét. Érvényes az, hogy „neveden hívtalak, enyém vagy”. A lelkigondozói felelősségnek és igazi szeretetnek minden hivatástudaton, vagy rokonszenven túl ez az igazi alapja. Ez azt jelenti, hogy a lelkigondozottra érvényes a „mielőtt az anyaméhben megalkottalak, már ismertelek” ténye, tehát a lelkigondozás nem valami fundamentumrakás, elkezdés, emberi vállalkozás, hanem kapcsolódás az Isten részéről már elkezdett folyamathoz, vagyis folytatása Isten munkájának. A lelkigondozó Isten munkatársa.

A másik bibliai igazság az, hogy a lelkigondozó a lelkigondozottnak a *Krisztus halálának és feltámasztásának* *haszonélvezőjét* hiszi. Ezért a lelkigondozás mindig az evangéliumnak, a kegyelemnek a meghirdetése. A lelkigondozott bűnei, gátlásai, botlásai, az, hogy „vétkéztem az ég ellen és te ellened”, sőt magam ellen, úgy érvényesek, hogy az ég és a Föld, és az ember Jézus Krisztusban értendők. Emiatt az ég és föld és magam ellen való vétékért halt meg Jézus Krisztus, de ezek bocsánataért támadt fel, ezekért adott elégtételt. A megigazítás zárójelében érvényesek a mai fiatalok bűnei is és csak ennek a *megbocsátott* ég, föld és magam ellen való vétéknek az összefüggésében kerülhet sor a gyakorlati élet kérdéseinek megbeszélésére. Valóban megbeszélésére azért, hogy a lelkigondozott tudja, miből van szüksége újjászületésre és tudja, hogy újjászületésének kiben van meg a lehetősége, sőt ténye. A lelkigondozói beszédben coram Deo és in nomine Dei történik párbeszéd. Jézus — mondja a Szentírás — megkedvelte a maga kora ifjú emberét és Jézus kedveli korunk ifjúságát is. Jézus Krisztusban táruhat fel a mai fiatalban az Isten iránti szükségtudat és benne van a felülről adott feloldozó áldás bizonyossága is.

A lelkigondozás harmadik feltétele, hogy az a *teljes váltáság reménye* alatt megy végbe. A mai fiatal is abban a világban él, amelyben bűn, sátán, kísértés, sírás és jajszó érvényesek. A döntő tények azonban az Isten országának eljövételét már most jelző események, amelyekben mindez megszűnik, érvénytelenné lesz. Ez a reménység teszi viszonylagossá mindazt, amit a lelkigondozásban talán megoldhatatlannak vélünk. A „megbocsátattak a te vétkeid” erejében arról is lehet szó, hogy „eredj el és többé ne vétkézzél!” És ami ebben a totális megoldásban ma még mindig kérdéses és kétséges, az egyszer valósággá válik.

A keresztesítés, a bűnbocsánat és a megváltás, mint a Szentháromság Isten teljes világa az, amibe bele lehet vonni a mai fiatalt is. Erről a világról szóló bizonyoságtétel a lelkigondozásban az evangélium. Nem törvény, ahol kötelességgel és követelménnyel van dolgom, hanem evangélium, amelyben ugyancsak van szó követelésről és követelményről, de úgy, mint a Jézus Krisztus által elvégzett szolgálatról. Az evangélium felől lehet megközelíteni a törvényt, vagyis az élet, a cselekedetek, a magatartás és a belső harcok problémáit. Nem a törvényből az evangélium felé vezető harc árán, hanem az evangéliumból a törvényt megközelítő hit örömeiben. Ne felejtjük el azt a szabályt, hogy a lelkigondozó a legkomolyabb kérdések közepette is tud mosolyogni — hitből. A lelkigondozás titka abban a megfordításban van, hogy nem az élet sokszor kiábrándító tényei felől közelítem meg a kegyelem valóságát, hanem fordítva, a kegyelem tényéből kiindulva érkezem meg a reális élet világába. Nem a sötétben tapogatózva keresem a fényt, hanem a világosságból hozom magammal a szövétneket és világítok az ifjúnak. A mai fiatalság problémái felé is csak a hit optimizmusával közelíthetek. És talán éppen ez a szükséges, indokolt, Isten szerint való egyoldalúság az, ami a lelkigondozást minden más komoly és hasznos ifjúságszolgálatától megkülönbözteti.

Mondhatjuk azt, hogy ezek a dolgok távol vannak a mai fiatalság „természetétől”? Nem! Ezek a dolgok a mindenkori emberi természettől vannak távol. De ezeket a dolgokat Jézus Krisztus magára vette, amikor az Ige testté lett, a Logos sarx-szá lett, hússá, vérré,

emberré, hogy közel legyen hozzánk és a mi mai fiatalságunkhoz. Mert mai fiatalság van, de Jézus Krisztus is van, aki tegnap és ma és mindörökké ugyanaz. Pontosan ez az igazság az, amely az evangéliummal való lelkigondozói munkát lehetővé teszi.

A nehézség a mai fiatalságnál abból adódik, hogy a korábbi háromdimenziós világból elveszett az ég, a menny, az Isten lakóhelye. Következésképpen nem tud Isten létezésével mit kezdeni. Ki is az az Isten? Hol van az az Isten?

Továbbá a korábbi háromdimenziós emberkép is összezsugorodott és a mai egységes emberszemléletből kiiktatódtott a lélek, az a szentély, ahol a hit lakozott. Mi is akkor a hit? Hol van a hit? És mi maradt meg? *Megmaradt a Jézus Krisztusban megismert szeretet.* Ennek a szeretetnek nem ártott a modern

világ struktúráválsága, társadalmi funkcióváltozása, új antropológiai szemlélete. Ez a szeretet az, ami tegnap és ma és mindenkor megvan. Ha nem beszélek egy trancendens istenfogalomról és a hit misztériumáról, akkor is beszélek a szeretet valóságáról. És ezt a beszédet tökéletesen megértik mai fiataljaink. Kivált ha ez a beszéd nemcsak szavaknak, hanem erőnek megmutatásában áll. A mai fiatal fitogtatja erejét. Hadd tegye. Jézus Krisztus szeretetétől még több erőt kap. Mert az igazi erő a szeretet, amellyel Ő meghalt barátaiért. És Jézus Krisztus barátai a mi korunk fiatalsága. A témánk ez volt: az ifjúság lelkigondozása ma. A megoldás pedig a világ legbanálisabbnak tűnő és mégis legdrágább tanácsa: nagyon kell szeretni őket.

Dr. Rózsai Tivadar

## KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

### Csomasz Tóth Kálmán: Dicsérjétek az urat (Tudnivalók énekeinkről)

A Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp. 1971. 264 l.

„A magyar gyermek még nem tudja, hogy életére kiható ajándékot kapott 1936 karácsonyára...” E szavakkal kezdte Kodály köszöntőjét Bartók gyermek- és női karainak megjelenésekor. A híressé vált gondolat, mint hasonlat él bennem, amikor *Dr. Csomasz Tóth Kálmán* könyvét értékelem: a magyar református hívők még nem tudják, mikor kezükbe veszik ezt a könyvet, hogy milyen segítséget, milyen kincseshányát kapnak a „lélekkel és értelemmel” való éneklésükhöz, műveltségük gyarapításához.

Bár csupán „Tudnivalók énekeinkről” áll szerényen a címtáblán, aki vállalja, hogy — állandóan kezében tartva az énekeskönyvet — fokozatosan kövesse szerzőnk vezetését, annak lelke mindjobban átmelegszik. Az ismert dallamok még közelebb kerülnek, az ismeretlen kottafejek pedig élni kezdenek számára is.

A cél eléréséhez két út vezethetett. Az egyik módon főleg az énekekhez fűződő élmények, emlékek, elmélkedésszerű reflexiók segítségével igyekezne szerzőnk átmelegíteni, értékesebbé tenni az énekes imádságot. Ehhez fűszerként még némi történeti keretet is rajzolna. A másik úton viszont inkább az énekek történeti, esztétikai hátterét nyitja fel, s kidomborítja a bennük élő objektív gondolati és művészi értéket. Ezek segítségével az Isten dicsérő mindennapi életnek megfelelő helyére illeszti az énekeket. Magunk részéről jobban örülünk, hogy a könyvben ezzel a második megoldással találkozunk. Bár az első mód is lehet értékes, de az egyszerű, egyedi élmény nem biztos, hogy a közösség minden tagjának bármikor élményévé lehet. Éppen a szubjektívizmus veszélye az oka, hogy ma már a zene minden területén, az ismertetekben és magyarázatokban, kerüljük az egyéni beleérzéseket és egyéni élmények hangsúlyozását. Helyette inkább azt ragadjuk meg, ami objektív a műben.

Tisztában vagyunk azzal, hogy ez utóbbi módszer igazában csak annál eredményes, aki benne él e dallamvilágban, aki valóban tudósa, értője anyagának, s ennek alapján tud biztonsággal szólni róla. Jelen eset-

ben erre biztosítékot nyújt az Akadémiai Kiadónál megjelent „XVI. század magyar dallamai” c. hatalmas kötet, amelynek elismeréséül szerzőnk a zenetudományok kandidátusa címet is megkapta. Benne hymnológiai kutatásainak eredményeit összegezte. Már korábban is ezt a munkásságát fémjelezte „A református gyülekezeti éneklés”, majd „A humanista metrikus dallamok Magyarországon” c. műve. Történeti értékelésének hitelét tanúsítja a Tudományos Akadémia megbízásából már 18 éve folyó széles körű kutatómunkája a magyar protestáns graduálok területén. Magának az énekeskönyvnek szerkesztésében kezdettől fogva fontos szerepet vállalt. Éppen a múlt zenéjében való jártassága, s a jelen gyakorlatban való részvétele jogosítja fel és teszi képessé erre a régóta várt szép feladatra: hogy a kutatások eredményeit mindenki számára hozzáférhetővé tevő, közvetlen hangú stílusban világítsa meg sorjában az énekeskönyv szövegeit és dallamait.

Dr. Csomasz Tóth Kálmán könyve hatalmas szakismereti anyagot ölel fel, mindezt azonban olyan közvetlen hangon, olvasmányosan és élvezetesen adja elő, hogy még a zenei ismeretekben járatlan olvasót is megragadja. Éppen ez a tulajdonsága teszi ezt a könyvet mind a kelendőség, mind a gyakorlati hasznosság tekintetében kiemelkedő jelentőségűvé. Nemcsak a lelkészek és kántorok, hanem ugyanolyan, sőt egyes esetekben még nagyobb mértékben a gyülekezetek és az énekkarok érdeklődő tagjai is jól használhatják ezt a könyvet. Elképzelhető, hogy jó kihasználással rövid idő alatt többet lendít ez a könyv a lelkészek és a gyülekezeti tagok egyházzenei érdeklődésének és izlésének fejlesztésében, mint minden eddigi tanító- és propaganda munka. Ez azonban csak úgy válhat valóra, ha — mint az előszóban is olvassuk — „a receptkönyvet” és „szakácskönyvet” nem hagyjuk magára, mert a szakácskönyv nem főzi meg az ebédet, hanem ahhoz a saját tevékenységünkre is szükség van.

Könyvünk szerzője, mint a jó tanító, nem mond el

mindent egyszerre, hanem bölcs mérséklettel elosztva közli a bőséges hymnológiai ismeretet. Így eléri, hogy a zenében jártas, de a kevésbé jártas is, nehézség nélkül, szinte észrevétlenül, fokról fokra gazdagodik tudásban és élményben. Közben mégis olvasmányos marad az élménye, nem tankönyvívízű. A könyv egyik nagy értékét az ismereteknek szinte a szívekbe való belopása adja.

A gyakorlat mestere arra is módot talál, hogy az énekek szép előadására megtanítsa az énekes gyülekezetet, rámutasson a hibás éneklés alapjára, s magából a zenéből kiindulva és merítve érveit, segítsen a helyes előadáshoz. Térben országos, időben művelődéstörténeti távlatban gondolkodik, a legkisebb gyülekezet igényét, értékeit és hibáit is ismeri, s mindenkinek akar segíteni. Mindezt a dallamvilág iránti szeretettel és tisztelettel teszi, s szeretettel és bölcs pedagógiával az éneket szerető olvasóval szemben. Hosszú évek küzdelme, a szebb éneklésért való szenvedélye izzik a sorok mögött, az a szenvedély, amely annak idején *Újfalvi Imrét*, *Szenczi Molnár Albertet* és *Maróthi Györgyöt*, vagy legutóbb *Arokháty Bélát* jellemezte. Róluk, a többi énekszerzőről, tanítóról és kántorról is objektív, megbecsüléssel rajzolt emlékképet nyújt át olvasójának.

Mindezekkel összefügg a könyvnek másik lényeges értéke: a tárgyilagossága. Őszintén feltárja a hazai református zenei múlt hibáit (a kottaismeret hiányosságait, a hírhedt diktálás-stílusú éneklés hosszú hagyományát, a puritánizmus liturgiai és zenei egyoldalúságát a régi gregorián és középkori népi hagyomány radikális kiírtásában és a liturgia elszegényesítésében, a történeti távlat nélküli énekeskönyv reformokat stb.). Az énekek történeti hátterének megrajzolásában csak a pozitív adatokat, történeteket fogadja el, a legendaszerű bizonytalanságokat kiküszöböli vagy leleplezi, megment a hamis élmények hínárjától. Az objektivitás fő bizonyítékait akkor tapasztaljuk, amikor saját egyháza iránti hűséges ragaszkodását más egyházak értékei megbecsülésével tudja összeegyeztetni, őszinte ökumenikus lélekkel. Nyugodt lelkiismerettel utal az énekeskönyv széles távlatára: a középkori egyház, a reformáció többi ága és a katolikusok dallamai is otthonra találtak szép számmal az új könyvben. Szerzőnk mindezeket tudós elmélyedéssel, mély szeretettel, mint közös összekapcsoló értékeket kezeli s igyekszik egyházának gyakorlati kincsévé tenni.

Meg kell említenünk, mint apróságot: kár, hogy néhány középkori dallam, főleg himnusz utalásánál nem írja ki a dallam latin címét is. Viszont jónak tartjuk a végső összefoglalást az elmondottakról, az írásos kútfők, az énekeskönyvek ismertetését, a jól kezelhető név- és tárgymutatót. Ennek segítségével a szétszórt ismeretek bármikor könnyen megtalálhatók. Szépen kiegészítik az olvasmányos élményt a múltból és a jelenből közölt fényképek s a régi énekeskönyvek tanulmányos fakszimiléi. Nem mulasztjuk el kifejezni őszinte elismerésünket a Kiadónak, mert fontosnak és gyümölcsözőnek érezte a könyv megjelentetését.

Azt az érzésünket, hogy a református hívők komoly segítséget nyernek a műből, már soraink elején fejeztük. Most gondolatunkat kiegészítjük azzal is, hogy a többi protestáns és a katolikus olvasó is nyer e művel. Bár eleink sokat vitatkoztak és harcoltak egymással, ennek ellenére nyugodtan átvették egymás dalmait. Ma viszont, mi, akik mindenekelőtt értékelni, megérteni és szeretni kívánjuk egymást, annál nyugodtabban és bőségesebben meríthetünk az Istendicséret énekek ebből a kincsestárából.

*Összefoglalásul:* az a feladat, amit a szerző maga elé tűzött és megvalósított, hogy mindnyájunkhoz közel

hozza énekeskönyvünknek ezeket a kincseit, nemcsak magasrendű, hanem régóta időszerű is. Ezt a könyvet így nem is készíthette elmás, mint éppen dr. Csomasz Tóth Kálmán, akinek több évtizedes hymnológiai munkásságából született a Magyar Református Egyház nagy, történelmi jelentőségű énekeskönyve.

Dr. Bárdos Kornél

## ÚJRA MEGINDULT A KERESZTÉNY MAGVETŐ

Az erdélyi unitárius egyház folyóirata a legszebb múltra visszatekintő folyóirataink egyike. *Kriza János* és *Nagy Lajos* szerkesztésében jelent meg először 1861-ben. A most újra megindult lap címlapján a 77. évfolyam megjelölést viseli.

A most megjelent számban dr. Kiss Elek, a Romániai Unitárius Egyház nemrég elhunyt püspöke (1888—1971. püspök volt 1946 óta) fejtette ki „Isten és az ember szolgálatában” címen a vezérlő elveket. „Meggyőződésünk szerint — írta — az unitárius egyház feladata, hogy olyan lelkészeket és híveket neveljen, akik népünk életében a testvériséget és a tökéletes életet munkálják” (12. l.).

A teológiai szakkérdéseket az első számban egy újszövetségi és egy egyháztörténeti tanulmány képviseli. Dr. Kovács Lajos teológiai professzor, püspökhelyettes „A Bibliakutatás Jézus személyével és tanításával kapcsolatos eredményei” c. tanulmányában (14—23 l.) a H. Holtzmann és Albert Schweitzer vetette alapok biztos ismeretében száll síkra a történeti Jézus személyének kulcsszerepe mellett, bírálatban részesítve a dialektikai teológia történetietlennek minősített nézetét. Bodor András tollából „Újabb adatok egy 400 éves pererről” (52—62. l.) címen rendkívül érdekes közlést és feldolgozást találunk Dávid Ferenc tragikus összeütközéséről az erdélyi államhatalommal. A forrás a jezsuita rend magyarországi okmányainak 1965-ben Rómában megjelent második kötete. Itt a 353—357. lapon *Leleszi János* Erdélyben működő jezsuitának Rómába küldött jelentését olvashatjuk Dávid perének körülményeiről. Bodor közli a jelentés magyar fordítását. Ha *Leleszi* állításainak csak a fele is igaz, márpedig jól értesültségben nincs okunk kételkedni, főleg két vonatkozásban látjuk tisztábban az unitárius vezető tragikus végküzdelmét. Kiderül, hogy a gyulafehérvári országgyűlésen lezajlott „újítási” per megrendezett, koncepciós volt. A másik új ismeretet a Dávidtól való elpártolásnak, a megfélemlítés teljes eredményességének, az opportunista cserbenhagyásnak eddig nem sejtett roppant mérete. A mindössze öt oldalnyi kísérő szövegnek szerzőjében az egyháztörténet kiforrott ítéletű és stílusú művelőjét ismertük meg.

A Keresztény Magvető első számának tartozást is kellett lerónia. 1968. augusztus 17-től 19-ig nagy jubileumi ünnepek zajlottak le Kolozsváron, Tordán és Déván. az Unitárius Egyház megalakulásának 400. évfordulóján. Ezeket az eseményeket örökíti meg dr. Kovács Lajos gondos beszámolója, valamint a Zsinati Főtanács nyilatkozatának publikálása.

Mint a múltban is, a Keresztény Magvető a lelkipásztori igehirdető munkának segítséget kíván adni meditációkkal, prédikáció-vázlatokkal. Az első szám olvasójának dolgát a mai erdélyi unitárius lelkiség bemérésében is megkönnyíti, hogy a lap nemcsak élő unitárius egyházi íróktól közöl ilyen cikkeket, hanem a nagy hazai és külföldi elődöktől és példaképektől, *Kriza Jánostól* és *Albert Schweizertől* is egyet-egyet.

E sorok írója a református egyház tagja. A hitelvekben mást vall, mint az unitáriusok, de úgy látja, hogy a



nép és az emberiség, a művelődés, a közoktatás szolgálata, főleg pedig az egyszerű falusi nép lelki művelése egymás mellé állította a két egyházat. Mindkettőnek négyévszázados munkásságát megáldotta az Isten. A kultúra aranykönyvének sok-sok lapját írták reformátusok és unitáriusok. A Keresztény Magvető is tükre volt az utóbbi 110 esztendőben e törekvéseknek. Cikkei nemcsak az unitárius nézetek terjesztését szolgálták, de szolgálatot tettek a református egyháznak akkor, amikor unitárius szerzők saját múltjuk tisztázására törekedve kritikai konfrontációval járultak hozzá a református egyház múltjának jobb megismeréséhez. Az igazi ökumenében egymásnak is segítünk, ha hitünk forrásait tisztán látjuk, egyházunk múltjával folytonosságban maradunk. Istennél minden jó munka és minden jó munkás találkozik. Őszintén örülünk annak, hogy a Keresztény Magvető újra megindult. Kívánjuk, hogy évfolyamai most már zavartalan, hosszú sorban kövessék egymást, és legyenek telve az unitárius látásmódot színvonalasan képviselő, a nép, a művelődés, az Isten országa ügyének erőteljesen szolgáló cikkeikkel.

D. Dr. Bucsay Mihály

#### FENDT/KLAUS: HOMILETIK

Második kiadásban jelent meg 1970-ben Berlinben Bernhard Klaus erlangeni professzor átdolgozásában a korán elhunyt neves német evangélikus gyakorlati teológus, Leonhard Fendt homiletikája (Homiletik, Walter de Gruyter & Co Berlin 1970). Az átdolgozó igyekezett Fendt örökségét érintetlenül hagyni. Kikerülhetetlen volt azonban, hogy (1) be ne vonja a műbe a hermeneutikai problémákat is, amelyek az első kiadás lezárásakor még nem állottak a homiletikai érdeklődés előterében és (2) ne legyen tekintettel a prédikációkészítés methodikai problémáira is. A mai fiatal homiletikus nemzedék: Ernst Lange, Peter Krusche, Dietrich Rössler úgy látják ugyanis, hogy sok lelkész és prédikátor rezignációja oly nagy, hogy itt minden segítség szükséges (vö. Lange—Krusche—Rössler, Zur Theorie und Praxis der Predigtarbeit. Predigtstudien, Beiheft 1, 1968. 9. lap). Az átdolgozás nem foglalkozik információelméleti és kommunikációtudományi problémákkal, mert ez már túlnyúlna a L. Fendt által meghúzott kereteken. Különben is külön monografiában dolgozta fel a problémákat „Massenmedien im Dienst der Kirche, Berlin 1969” c. művében.

Átdolgozó kezenyoma különösen is szembeötlő a kilencedik fejezetben. Itt Manfred Mezgerre, Jürgen Moltmannra, Gerhard Ebelingre, Ernst Fuchsra és nem utolsósorban Hans Müller-Schweferre támaszkodva kimutatja, hogy az igehirdetés nyelvének a kérdése nem „csak egy formális függeléke a lelkészi ékesszólásnak”, hanem „az igehirdetés egyik eleme”, s ezért nem a formális homiletikában, hanem az elvi homiletikában kell tárgyalni. A teológiai distinkciót azonban nem szabad sohasem szem elől téveszteni. Látni kell, hogy Isten igéjének inkarnációja több mint inverbáció! Ennek ellenére átdolgozó nem tartja felesleges fáradozásnak nyelvfilozófia főbb problémáinak és eredményeinek a megismerését. Ennek érdekében felhívja figyelmünket H. G. Gademar cikkére az RGG<sup>3</sup> VI. 266 kk-ban, azután Wilhelm Kamlah „Utopie, Eschatologie, Geschichtstheologie. Kritische Untersuchungen zum Ursprung und zum futurischen Denken der Neuzeit, Mannheim — Wien—Zürich 1969” c. művére.

Ugyancsak előnyére van Fendt önmagában is értékes könyvének a tizedik fejezet, amelyben Klaus az írásmagyarázat főbb problémáit foglalja össze. Ismét

Manfred Mezger indul, aki szerint minden igehallgató igényli, hogy a prédikátor fordítsa le az ő nyelvére a fogalmakat, amelyeket használ. Majd W. Trillhaasra hivatkozva megállapítja, hogy a hermeneutika ma már nemcsak a pontos exegézis tudománya, hanem a hallgatók egzisztenciális megszólításának a tudománya is. Idézi G. Ebelinget, aki szerint: amikor az írott igéből hirdett ige lesz, akkor nem kevesebbről van szó, mint arról, hogy *a textus ismét Isten igéjévé legyen!* Ehhez azonban — s itt átdolgozó W. Marxsenre hivatkozik — a hagyomány újjáformálására és újrainterpretálására van szükség, mert nélkül az egyházi beszéd sorsa a „kérgumatikus halál” (vö: Einleitung in das NT, Gütersloh 1964:16) Mi hát az újrainterpretálás eszköze? A feleletet Klaus, H. D. Bastianra hivatkozva adja meg: „Az elidegenedés”. Bastian szerint ugyanis az „elidegenedés” a hermeneutikában azt az eljárást jelenti, ami már a bibliai textusokban is megtalálható: a példázatokban és parabolákban. A szinoptikus összehasonlítások azt mutatják, hogy a példázatok átcímzése vagy hangsúly eltolódása által már az evangéliumokban végbement egyfajta átfarmálódás. Ezért veti fel Bastian a kérdést: „Mi akadályozza meg az egyházi beszédet a mi korunkban, hogy folytassa az átalakítás művét? Avagy még konzekvensebben: mi tart vissza minket attól, hogy új példázatokot mondjunk?” (Vertfremdung und Verkündigung, 1965: 44—68). Különben is minden bibliafordítás, még ha sikerül is, elidegenedés (uo.). A fejezetet gazdag hermeneutikai bibliográfia zárja le.

Időszerű olvasmánnyá teszi Fendt könyvét a mai igehirdetés nehézségeiről (59. kk) szóló fejezet is. A könyv legérdekesebb megállapítása itt nyilvánvalóan az, hogy a mai igehirdetés nehézségei primér módon nem a mai prédikáció fogadtatási szituációjában, tehát nem a „homiletikai helyzetben” keresendők, jóllehet a valóságban ez is a kérdések tömegét veti fel, s mint faktor a prédikációesemény egészében nem lebecsülendő jelentőséggel rendelkezik. A nehézségek azonban mégis sokkal inkább ott keresendők, ahol Ernst Lange fedezi fel és pedig a hibás homiletikai elméletben és gyakorlatban (vö. Lange—Krusche—Rössler i. m). A prédikációelmélet szempontjából Klaus alapvető újraeszmélődésnek tekinti H. D. Bastian protestációját „az önmagától ható prédikáció” misztériuma ellen.

A könyv további igen tanulságos fejezete a „Homiletikai eszmélődés” c. fejezet. Ugyanígy a homiletikai példatár. Eszméltető a prédikációról, mint liturgiái alkatrészről szóló gondolatok is. Igen megszívlelendők az ún. kazuális igehirdetéshez adott szempontjai is. Legelgondolkodtatóbbnak mégis a magunk részéről a kazuális prédikációkhoz fűzött „dogmatikai megjegyzéseket” tartjuk. Befejezésül ezeket tekintsük meg közelebbről.

A kereszteselési prédikációhoz a következő megjegyzéseket fűzi könyvünk: Az UT kifejezetten *felőttkeresztiségről* beszél. A probléma: átvihetők-e ezek a kijelentések minden további nélkül a gyermekkeresztiségre? A felnőttek már döntöttek a Krisztus mellett, ők már újjászületett emberek voltak, vajon mennyire illik a rájuk vonatkozó bibliai mondanivaló a gyermekekre? A lutheránus dogmatika leszögezi ugyan, hogy a gyermekek újjászületnek a kereszttség által. A kérdés mégis fennáll: lehetséges-e a gyermekkeresztőség által úgy a Szentlélekhez jutni, mint a kézrátétel által?

A konfirmációi prédikációval kapcsolatban az alapprobléma ez, mit vagy kit konfirmálunk? Megerősödnek-e hitükben a konfirmandusok? Akkor a konfirmá-

ciónak sakramentális hatása volna, ami egyszerűen lehetetlen. Megerősíti az egyház a konfirmandusok hitét? Hogyan teszi ezt? A konfirmandusok erősítik meg azt, amit egyszer szüleik tettek, hogy ti. egyszer elhozták őket megkeresztelni? Könyvünk szerint az egész konfirmációi istentiszteleten egyetlen csakugyan „megerősítő mozzanat van”, s ez a Szentlélekért mondott könyörgés.

Az *úrvacsorai prédikáció* szempontjából könyvünk fontosnak tartja a lutheránus dogmatikának azt a tanítását, hogy ti. az úrvacsora résztvevőinek Jézus a kenyérral és a borral az ő valóságos testét és vérért ajándékozza, sakramentálisan, de mégis valóságosan. A katolikusok továbbmennek egy lépéssel. Szerintük ugyanis az Úr a kenyér és bor *alakjában* jön el az övéihez.

Az *esküvői prédikációnak* nem szabad szem elől tévesztenie a tényt: a házasság az állami anyakönyveztető előtt kötöttik meg, a régi törvény értelmében „consensus facit nuptias”. Ha a házasfelek utána eljönnek a templomba, azért teszik, hogy a gyülekezet előtt is házastársaknak vallják magukat, s hogy imádságot, ígét és áldást kérjenek házáséletükre. Ezért az esketési prédikációnak nem kell azt mondani, hogy „most lettetek igazán keresztyén házastársakká”. Ha csakugyan keresztyénekről van szó, akkor a templombajövetel előtt is azok voltak már, ha pedig nem keresztyének, akkor azáltal, hogy az esküvő napján eljöttek a templomba, nem lesznek azzá.

A *temetési prédikáció* fő nehézsége abban van, hogy hiányzik egy egységes személyes-haláleset eschatológia. A katolicizmus így látja: Az ember testből és lélekből áll. A halálban a lélek elválik a testtől. A test elvész. A lélek az ítélőszék elé áll az örökkévalóságban, s miután tisztának vagy tisztátalannak találtatott a mennybe, a pokolba vagy a tisztulás helyére megy. Az utolsó napon Isten újra egyesíti a lelket a testtel. S miután a lélek sorsa már a személyes ítélet pillanatában eldőlt, akkor kezdődik az új élet, majd az általános ítélet, amiután már nincs többé lehetőség a megtisztulásra. Az emberek két részre oszlanak: megmentettek és elveszettek. Az evangélikus lakosság nagyjából és egészéből ennek a katolikus eschatológiának a sémájában gondolkodik, csak a tisztítóútban nem hisz. Az ÚT is, azon a kevés helyen, ahol az egyes ember halálának eschatológiájáról beszél, ebben a katolikus sémában teszi: „Ma velem leszel a paradicsomban!” (Lk 23:43). Többi helyek: Lk 16:22 ff — Mt 10:28 — Mt 16:26 — 2 Kor 5:1—10 — Jel 14:13. A modern dogmatika azonban szigorúan ellene van a lélek továbbélése gondolatának. A radikális halált tanítja: Az ember halott. Csak Isten csodája menti meg őt a radikális halálból az örök életbe: *Mikor* történik azonban ez a csoda? (vö. J. Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, München 1964). Aki a sírnál e modern dogmatika értelmében beszél, kiteszi magát annak a félreértésnek, hogy materializmust akar tanítani. Isten csodája így elsikkad a radikális halál ténye mögött, s ezzel együtt a hit is. Tanács: a dogmatika intsen az óvatos beszédre, végül is azonban maradjunk csak meg az ÚT beszédmódjánál. Az ÚT örök reménységéből induljunk ki. Hogy a két tanítás közül (továbbélés — radikális halál) melyik az igaz? Senki sem tudja az utolsó óráig. Mindenesetre ne felejtjük, hogy Isten nem a halottaknak, hanem az élőknek Istene (Mt 22:33)! Tehát: a halottak élnek — írja könyvünk. Hogyan? Ez egészen az Isten dolga. A mi dolgunk a húsvéti reménységnek hangot adni a koporsó felett. A Feltámadott Jézusban az élet fensége találkozik a halál fenségével.

Dr. Boross Géza

A „Modern Könyvtár” 181. és 182. füzeté az írónak négy testvért bemutató, négy egymással összefüggő, egymást kiegészítő s magyarázó elbeszélését tartalmazza („Magasabbra a tetőt, ácsok”, „Seymour: bemutatás”, „Franny” és „Zoocy”). A Glass-testvérek története kényszerűen leegyszerűsített értelmezésben, kettős jelentést hordoz: a családi tablóról leolvasható egyfelől az az élmény, hogy az önmaga immanenciájára redukált ember szeretne kitörni az ego börtönéből; másfelől annak a felismerése, hogy az egyén önmegvalósítását a társadalom superegója megakadályozza, illetve eltorzítja. Salinger nem ír közvetlenül társadalmi problémákról, de emberei a társadalom eleven bélyegét magukon viselik. Salinger mindig a lélek közérzetét ábrázolja, s ez a lelki atmoszféra túl utal az egyéni, általános érvényű szimbólumot jelez.

A keresztyénség és a buddhizmus felé tájékozódó négy testvér sorsát nem érthetjük helyesen, ha csupán külön, neurotikus fiatalok extrém, bizarr esetének tartjuk. Az emberi teljesség-vágy, az abszolútum utáni sóvárgás egyszerre jelenti az élet kérdései végső megoldásának az igényét, az üdvösség ügyét és a modern társadalom konformizált-amerikanizált életformájának szűkös, sivár, személyiségcsontkító uralma alóli felszabadulás lehetőségének a keresését. Az önmegvalósítás útját eltorlaszolni látszik a társadalmi szereptípusok hatalma. A társadalmi szerepek, mint öntöminták akarják átformálni az egyént. Érdekes lehet ebből a szempontból a *zen*-nek a nyugati világra tett hatását értelmezni. Ha vallásszociológiailag nézzük a különböző ősi, primitív vallásformákat, nem nehéz felismerni, hogy a mítoszokban szereplő szörnyeket, démonokat a lenyomott, embertelen életű emberi sorsok tükröződéseként kell felfognunk. (A kegyetlen sors kegyetlen isteneket involvál.) Az élettől, a tevékenységtől menekülő, az értelmet megtagadó buddhizmus a kilátástalanná, értelmetlenné tett élet kompenzációjaként jöhetett létre. Aki sohasem részesedhetett az élet javaiból, hajlandó a kényszerűséget belső motívumként átélni, mintha önmagától mondana le a hiábavaló földi javakról, örömökről. A buddhizmus egyes mozzanatainak európai és amerikai elterjedését végső soron az a tény magyarázza, hogy sok ember a modern társadalmat éppen olyan zsarnok hatalomként éli át, mint az egykori keleti emberek a despoták uralmát, a társadalmi uralom mai formái szinte mítizált szörnyekként jelennek meg tudatában, s mert nem képes megérteni világát, hajlandó lemondani az intellektusról, s mivel úgy érzi, megcsontkítják személyiségét, önmaga választja a világból való kivonulás menekülő útját. A *zen* tehát valamiféle belső kivezető utat kínál a társadalmi sztereotípiák birodalmából. A Glass-testvérek az önmagától és a világtól elidegenedett ember típusait testesítik meg, lelküket a fentebb vázolt rossz közérzet gyötri. Nem találják helyüket, otthontalanok a világban. Egyszerre vágyakoznak a megváltás után és tiltakoznak a társadalom ellen.

Természetesen elég durván kellett (a rövidség következtében) boncolni az elbeszélések érzékeny szövegeit, s globális megállapításainknál jóval többet mond, sugall az eredeti mű. Fontos, találó látéleletet ad korunkról Jerome David Salinger elbeszélésfüzére még akkor is, ha véleményünk szerint nem éri el a nagy-sikerű „Zabhegyező” klasszikus erejét, tökéletességét. (Európa, 1970)

Tamás Bertalan

készítése érdekében fokozódtak az erőfeszítések és általában javult az európai politikai helyzet. A varsói szerződés tagállamai a kedvező fejlődés láttára lehetségesnek ítélik az értekezlet megtartását 1972-ben; ugyanakkor a NATO-országok „az alapos előkészítés” szükségére hivatkozva egyre újabb feltételeket szabnak még egy szélesebb körű előkészületen való részvételükhöz is.

Komoly szüksége mutatkozik annak, hogy elsősorban az európai közvélemény tisztán lássa: több nyugati ország diplomáciáját hathatósan kell erősíteniük és bátorítaniuk az érdekelt népeknek, hogy leküzdjék a béke és a biztonság előmozdítását akadályozó törekvéseket. Dr. Bartha Tibor püspökünk, az Európai Biztonság és Együttműködés Magyar Nemzeti Bizottságának alelnöke, a Brüsszelben tartott konzultatív találkozó magyar küldöttségének vezetője a Magyar Távirati Iroda kérdéseire válaszolva kifejtette napilapjainkban, hogy „az előttünk álló hónapok, a nagygyűlés előkészítésének az időszaka a legkomolyabb erőfeszítést követeli meg mindazoktól, akik kontinensünk békés jövőjéért felelősséget hordoznak”. Őszintén rámutatott arra is, hogy „még komoly politikai erők szeretnék kísérletetni és meghiúsítani az európai béke és biztonság megszilárdításán fáradozó kormányok erőfeszítéseit.” A békeszerető és „békesszervező” társadalmi tényezők nemzetközi összefogása tehát egyik legfontosabb feladatunk és ebben eddig is tekintélyes részt vállaltak a magyar egyházak vezető személyiségei. A feladat azonban még további, fokozott erőfeszítéseket követel.

Két külföldi útja — Brüsszel és Helsinki — között csak pár perces nyilatkozatot kérhettünk Ökumenikus Tanácsunk elnökétől olvasóink, zömükben gyakorló lelkipásztorok számára. Szinte szó szerint egyik repü-

lőgépről a másikkra való átszállás közben mondhatta el, hogy határozottan szélesedett azoknak a kormányoknak a köre is, amelyek egyetértenek az európai biztonsági értekezlet mielőbbi, lehetőleg még ez évi összehívásával. Mindenesetre kívánatos a béke megszilárdítását követelő közvélemény további mozgósítása és e célból a nyár folyamán egy új fórumnak, az európai népek közgyűlésének az összehívása; ennek Brüsszel lehetne az alkalmas helye. E közgyűlés napirendjén szerepelnie kellene minden olyan európai feladatnak, amely a különböző társadalmi országok békés együttélését tovább szélesítheti és szilárdíthatja.

Ami az egyházi békemunkát illeti, határozottan kiemelte Bartha püspök a Keresztyén Békekonzferencia megújulását a legutóbbi világggyűlés óta. (E vonatkozásban külön is felhívjuk olvasóink figyelmét dr. Tóth Károly főtitkár e számunkban közölt berlini előadására.) A presbitériumokkal, a hívekkel folytatott beszélgetéseikben lelkipásztoraink jól teszik, ha tájékoztatják őket egyházuk vezetőinek azokról az utazásairól, amelyeket hazánk és a világ békéjének megóvása érdekében tesznek különböző nemzetközi konferenciákra. Szamosközi István és dr. Ottlyk Ernő püspökök e számunkban olvasható cikkei is gazdag anyagot kínálnak ezekhez a tájékoztatásokhoz.

Egyben a gyakorlatban is szemléltetik azt az ökumenikus érzületet és gondolkodást, amely a hazai egyházakat egyre inkább jellemzi. Híven közös bibliai hitükhöz és sajátos hitvallásaikhoz, becsületesen és őszintén együttműködnek népünk üdvére és javára; együtt szolgálva a Hazafias Népfrentban is népünk és az emberiség békéjét, felemelkedését, mindezekben Isten jó, kedves és tökéletes akaratát.

k. i.

#### INHALT DER NUMMER 1—2, 1972

Stefan Szamosközi: Und wie weiter? — D. Dr. Ernst Ottlyk: Verkündigung in der sich säkularisierenden Welt — Dr. Karl Tóth: Die bevorstehenden Aufgaben der Christlichen Friedenskonferenz — D. Dr. L. M. Pákozdy: Glossolalia — einst und jetzt — Hans Küng: Die Kirche (Lóránt Hegedűs) — Johannes Bolyki: Carl Friedrich von Weizsäcker's Lehre über die Natur und den Menschen — Béla Hegyi: Die Erkenntnis des Menschen über Gott — Ungarischer Teilnehmer an der Konferenz des Irischen Kirchenrates — AUS DER ARBEIT DES KONFESSIONSKUNDLICHEN INSTITUTS — Dr. Andreas Békési: Die Ergebnisse der ungarischen römisch-katholischen biblischen Wissenschaft — Susanna Pávich: Gesang und Musik der Katholiken in Ungarn nach dem II. Vatikanischen Konzil — Antal Ijjas: Die Geschichte Jesu (Koloman Tarr jr.) — Tamás Nyiri: Die Zeichen der Zeit (Johannes Sebestyén) — WELTRUNDSCHAU Dr. Johannes Pásztor: Die Bedeutung der Kategorie der Geschichte für die theologische Erziehung — Dr. Koloman Csomasz Tóth: Adoru Kantante — HEIMATRUNDSCHAU Dr. Theodor Rózsai: Die Seelsorge an der heutigen Jugend — BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU Kálmán Csomasz Tóth: Lobet den Herrn (Dr. Kornel Bárdos) — D. Dr. Michael Bucsay: Neue Folge des „Keresztyén Magvető” — Fendt — Klaus: Homiletik (Dr. Géza Boross) — Franz Ottó: Die große Fanfare des Konzils (Dr. Koloman Csomasz Tóth) — Ladislaus Dobó: Familie und Ehe in der heutigen ungarischen Gesellschaft — Bartholomäus Tamás: Kurze Rezensionen (Zwei Bände von Salinger; Stefan Herman: Der Kitsch; Johannes Szávai: Saint-Exupéry; Stefan Csórsz: Halt's Maul bis zum Grabe)

#### CONTENTS OF NOS 1—2, 1972

Stefan Szamosközi: How To Go On? — D. Dr. Ernst Ottlyk: Preaching in a World Being Secularized. — Dr. Charles Tóth: Tasks Facing the Christian Peace Conference. — D. Dr. L. M. Pákozdy: Glossolalia — Once and Today. — Hans Küng: The Church (Lóránt Hegedűs) — John Bolyki: The Teaching of Carl Friedrich-Weizsäcker on Nature and Man. — Béla Hegyi: Man's Primeval Knowledge of Good — Hungarian Participant at the Conference of the Irish Council of Churches. FROM THE PAPERS OF THE CONFESSIONAL INSTITUTE Dr. Andreas Békési: Results of Hungarian Roman Catholic Biblical Science. — Susanna Pávich: Roman Catholic Choral Service and Music in Hungary after the Second Vatican Council. — Antal Ijjas: The Story of Jesus (Coloman Tarr, Jr.) — Tamás Nyiri: The Signs of the Times (John Sebestyén) — WORLD REVIEW Dr. John Pásztor: The Significance of the Category of History in Theological Training. — Dr. Coloman Csomasz Tóth: Adoru Kantante — HOME REVIEW Dr. Theodor Rózsai: The Pastoral Care of Youth Today — REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS Dr. Coloman Csomasz Tóth: Praise Ye the Lord (Dr. Cornelius Bárdos) — D. Dr. Michael Bucsay: The New Volume of „Keresztyén Magvető” — Fendt—Klaus: Homiletik (Dr. Géza Boross) — Ferenc Ottó: Conciliar Big Fanfare (Dr. Coloman Csomasz Tóth) — Ladislaus Dobó: Family and Marriage in Contemporary Hungarian Society — Bartholomew Tamás' Short Reviews (Two Volumes by Salinger; Stephen Herman: Trash; John Szávai: Saint-Exupéry; Stephen Csórsz: Shut Up Till the Grave)

# A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI

## ÚJABBAN MEGJELENT:

**A MAGYARORSZÁGI REFORMÁTUS EGYHÁZ TÖRVÉNYKÖNYVE**  
Tárgymutatóval, 364 oldalon, fekete pergamoid, ill. szürke egész vászon kötésben.  
Ára: 86,— Ft

**DR. CSOMASZ TÓTH KÁLMÁN: DICSÉRJÉTEK AZ URAT**  
Tudnivalók a református gyülekezeti énekeskönyv énekeiről, történetükről, gyakorlati alkalmazásukról. A 264 oldalas könyv a gyülekezetek tagjai számára elmélyültebbé teszi az énekek megismerését. Többszínű fóliázott burkoló lappal, 24,5×17,5×1,5 cm méretben. Ára: 87,— Ft

**BÓDÁS JÁNOS: ISTENES ÉNEKEK**  
Az ismert református pap-költő verseiben a modern hívő ember mondanivalója jut kifejezésre. A kötetben összegyűjtött száz vers gyülekezeti alkalmakra és egyéni épülésre egyaránt jól felhasználható. Egész vászon kötésben, színes, fóliázott burkoló lappal, 134 oldalon. Ára: 33,— Ft

**IMRE ERNŐ: A SZOVJETUNIÓBAN LÁTTUK**  
Úti élménybeszámoló. Fűzve, fóliázva, 96 kis stencil oldal. Ára: 14,50 Ft

**REFORMÁTUS ÉVKÖNYV 1972**  
A sok gyakorlati ismereteket tartalmazó kiadvány új adatokkal kiegészítve (lelkészek névsora stb.) gyülekezetek és egyháztagok részére értékes kézikönyv. PVC-kötésben, 244 oldalon, 15,5×8,5×1 cm. Ára: 30,— Ft

**EGYHÁZI ÉPÜLETEK ÉS MŰTÁRGYAK GONDOZÁSA**  
(Szerk. Levárdy Ferenc, Arató Miklós.) Bp., 1971, Képzőművészeti Alap Kiadóváll. Nélkülözhetetlen kézikönyv az egyházi épületek, templomi berendezési és felszerelési tárgyak gondozásához. A képekkel és szemléltető ábrákkal gazdagon illusztrált könyv ismerteti az építészeti alapfogalmakat és tájékoztatást ad a korszerű karbantartás adminisztratív és gyakorlati tennivalóiról. — 175 lap, 115 kép és számos szövegek közötti rajz. Erős vászonkötésben, színes borítóval. Ára: 120,— Ft

**BOTTYÁN JÁNOS: HITÜNK HŐSEI**  
A reformációtól napjainkig reformátorok, neves egyházi személyek szolgálatának, példamutató életének ismertetése. 240 oldalon, huszonöt életrajz, negyvenöt illusztrációval. Egész vászon kötésben, színes burkoló lappal. Ára: 56,— Ft

## TOVÁBBRA IS KAPHATÓK:

**SZILHÁTI SÁNDOR: VIGASZTALÓ SZÓ**  
A népszerű kiadvány második kiadása ismét elindult építő útjára: a szenvedők, testen-lélekben megpróbáltak, kereszthordozó életet erősítésére. Fekete műbőr-kötésben, arany címfelirattal, celofán borítóval. Ára: 30,— Ft

### BIBLIÁK

**SZENT BIBLIA, Ó- és Újszövetség, revideált szöveg, 17×12×2,5 cm, fekete pergamoid kötés. Ára: 93,— Ft**

**ÚJSZÖVETSÉG (Zsoltárok nélkül), 14,3×10,5×2,5 cm. Ára: 40,— Ft**

**Dr. Budai Gergely: AZ ÚJTESTAMENTUM — értelmező és magyarázó szöveggel, 736 oldal. Ára: 125,— Ft**

### ÉNEKESKÖNYVEK

**ÖREGBETŰS ÉNEKESKÖNYV (24×17×3 cm). Ára: 70,— Ft**

**NAGYBETŰS ÉNEKESKÖNYV (17×12×2,5 cm) Ára: 55,— Ft**

**KÖZÉPMÉRETŰ ÉNEKESKÖNYV (14,5×10,5×2,5 cm). Ára: 62,— Ft**

**KISÉNEKESKÖNYV (12×9×2,5 cm). Ára: 51,— Ft**

### SEGÉDKÖNYVEK

**JUBILEUMI KOMMENTÁR — Bevezető tanulmányok. Ára: 40,— Ft**

**JUBILEUMI KOMMENTÁR — Mózes I. és II. kve. Ára: 32,— Ft**

**JUBILEUMI KOMMENTÁR — Máté ev. — János III. lev.-ig. Ára: 159,— Ft**

**JUBILEUMI KOMMENTÁR — MÓZES III. — Királyok II. kv.-ig. Ára: 90,— Ft**

**Virágh S.: BIBLIAI FOGALMI SZÓKÖNYV — félvászon kötés. Ára: 60,— Ft**

# THEOLOGIAI SZEMLE

## TARTALOM

Rövid jelentések és kommentárok (73, 83)

HELMUT HILD:

„Egyházak Magyarországon” (65)

IMRE ERNŐ:

A kiengesztelés alanya, tárgya és szolgálata (66)

HEGEDŰS LÓRÁNT:

Isten emberré létele — Hans Küng könyve Hegel theológiájáról (74)

MÉSZÁROS ISTVÁN:

Múlt, jelen és jövő a mai eschatológiában (84)

DR. FEJES SÁNDOR:

Ha a diagnózis kedvezőtlen (91)

JUHÁSZ ZSÓFIA:

A diakónia motívumai (96)

DR. CSOMASZ TÓTH KÁLMÁN:

Szegedi Kis István, az énekszerző (98)

MOLNÁR JÓZSEF:

Illyés Gyula (102)

A Felekezettudományi Intézet dolgozataiból:

DR. BÉKESI ANDOR:

A magyar római katolikus bibliatudomány eredményei II. (106)

## VILÁGSZEMLE

D. DR. PAKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON — DR. VÁLYINAGY ERVIN:

Az ökumenikus teológia néhány alapkérdése. 16-ik felekezettudományi konferencia Bensheimben (112)

FÜKŐ DEZSŐ:

Journal of the Moscow Patriarchate (117)

## HAZAI SZEMLE

D. DR. BUCSAY MIHÁLY:

Egyházépítés emlékezés által — Bottyán János könyvéről (118)

ZAY LÁSZLÓ:

Kulturális krónika: Valóban lelővik? (119)

GONDA BÉLA:

Tanulmányok az értelmiség problémáiról (121)

VAJTHÓ LÁSZLÓ:

Bódás János: A mennyei szőlősgazda (124)

KOMLÓS ATTILA:

A vallás és a vallásosság alakulása Magyarországon

— Dr. Lukács József tanulmánytervezetéről (125)

## KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Bakcsi György: Dosztojevskij (Kopácsy Margit) (126)

Orbán Balázs: Székelyföld képekben (Bottyán János) (127)

Maróti Lajos: A múlt jövő nyomában (ifj. Tarr Kálmán) (128)

ÚJ FOLYAM/XV. 1972.

3-4

SZÁM. ALAPÍTVÁ 1925-BEN

# THEOLOGIAI SZEMLE

1972. március—április

Az alapító szerkesztő bizottság:

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

Felelős szerkesztő: dr. Kádár Imre, a szerkesztőség vezetője

Terjeszti a Magyar Posta

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

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

72.2672/3-03 — Zrínyi Nyomda, Budapest. — F. v.: Boigár Imre vezérigazgató

## A szerkesztő megjegyzései

A KBK Munkabizottságának Új-Delhi-i konferenciájáról — Felkészülés a Hazafias Népfront országos kongresszusára

A Keresztyén Békekonferencia Munkabizottsága március 9—12. között Új-Delhiben, India fővárosában, tartotta soron következő konferenciáját.

E konferencia jelentőségét mindenekelőtt az adta, hogy a KBK vezető testülete *első ízben* tartotta tanácskozását *Európán kívül*. Dr. Bartha Tibor püspök, a Keresztyén Békekonferencia alelnöke így nyilatkozott a *Magyar Nemzet* munkatársának (1972. március 24.) erről: „Amikor a Keresztyén Békekonferencia elfogadta az ázsiai meghívást, a keresztyének és egyházak szolidaritását juttatta kifejezésre, és azt a készséget, hogy a szabadságért, függetlenségért és társadalmi igazságosságért küzdő milliók győzelméhez hozzájáruljon.”

A konferencia színhelyének másik érdekességét az a közismert tény szolgáltatta, hogy egy nem-keresztyén ország adott otthont a tanácskozóknak. Úgy véljük, hogy ez a tény is arra enged következtetni: a KBK nem kíván „zöld asztal” jellegű elvi tanácskozásokban vesztegelni, hanem a keresztyének gyakorlati állásfoglalását keresi sokszínű Földünkön.

A konferencia határozatai egy sor égetően fontos nemzetközi kérdésben foglalnak egyértelműen állást. A határozatok többsége ázsiai feszültségek vonatkozásában emelte föl szavát. Ezt fejezte ki az indiai ülés főtémája is: „*Békestratégia Ázsiában*”. Paul Verghese — aki korábban az Egyházak Világtanácsa főtítkárhelyettese volt, s jelenleg a KBK munkabizottságának a tagja — tartotta a főreferátumot. Alapos áttekintést adott arról a speciális helyzetről, amely meghatározza a „békestratégia” módszerét Ázsiában.

E térség két jellemzője alapvetően összefügg: a gazdasági, társadalmi és szociális *elmaradottság*, valamint a haladó *forradalmi mozgalmak* szerepének megnövekedése. Verghese világosan rámutatott arra, hogy az ún. „fejlesztési segély ideológiáját” miként kell helyesen értelmezni. Éberem kell vigyázni arra, ne hogy a fejlesztési segély leple alatt a neokolonializmus reális veszélyének növekedjék meg az esélye. A fejlesztési segély nem képezhet idegen tőkét egy szorult helyzetben levő fejlődő országban.

A munkabizottság kommunikéje a konkrét ázsiai kérdésekre vonatkozóan fogalmazta meg álláspontját. Az *indokínai* helyzet változatlan súlyosságát adja a vietnami amerikai jelenlét. Félő, hogy „az USA és

Kína viszonyában bekövetkezett enyhülés az amerikai agresszió növekedését és aktivizálódását fogja jelenteni ebben a térségben” (Neue Zeit 1972. március 25.). A vietnami kérdés rendezése, a háború azonnali befejeződése, csak a VDK hétpontos javaslatának alapján képzelhető el — hangoztatja a kommuniké.

A *Bengál Népi Köztársaságra* vonatkozóan emlékeztet a munkabizottság a IV. KBVGy 1971. októberi határozatára, amelyben a világggyűlés határozottan követelte Rahman sejk szabadon bocsátását. A munkabizottság mostani nyilatkozatában örömet fejezte ki, „hogy Bangla Desh népe szabad, sorsát önállóan határozhatja meg”. A kommuniké azt a reményt fejezte ki, hogy az új ázsiai államot a világ minden országa el fogja ismerni.

A *ciprusi* kérdésben való állásfoglalás kimondja, hogy minden erővel azon kell lenni: Ciprus megőrizhesse területi integritását és függetlenségét. Sajnálatos tényként kell megállapítani azt, hogy bizonyos államoknak hagyományos antiszocializmusuk következtében, változatlanul érdekük a szigetország etnikai feszültségének kihatásának. (E kérdésben szeretnénk felhívni a figyelmet arra, hogy Makariosz érsek személyében, egy orthodox főpap képviseli haladó módon a ciprusi nép érdekeit.)

A munkabizottság kommunikéjében — mondotta Bartha püspök — arra bátorítja az ázsiai keresztyéneket, hogy fokozottabban vegyenek részt népeiknek az igazságos társadalmi rendért, a szabadságért és békéért vívott küzdelmében.

A konferencia ezen az ülésén sem hagyta figyelmen kívül az *európai biztonság* kérdését. Nyilvánvaló, hogy ezen a tanácskozáson sem volt ez „idegen” napirendi pont. Az európai feszültség további csökkenése az egész világra nézve jelentőséggel bír. Kétségtelen, hogy a hidegháború kora lezárult. De hogy ez még nem jelenti az európai feszültségek teljes felszámolását, azt az a tény is mutatja, hogy a biztonsági értekezlet összehívásának időpontja még mindig nincs meghatározva. A konferencia szükségesnek és lehetségesnek tartja az értekezlet még ez évben való összehívását. Sajnos, még mindig vannak olyan erők Európában, amelyek vonakodnak egy ilyen tanácskozástól és „alapos előkészítésről” beszélnek. Az előkészítő tanácskozások szakadatlanul folynak. Éppen

*Helmut Hild:*

## Egyházak Magyarországon\*

Az egyház helyzete a mában és útja a jövőbe csak akkor tisztázható, ha az egyház a történelme felől értelmezi magát. A magyar egyházak látogatói mindenütt részesülnek ebben a felismerésben. A jelen idő Magyarország evangéliumi egyházait az átmenet folyamatában mutatja be a népegyházi életből új formák felé, amelyeket a népi demokratikus államforma és a gyorsan haladó iparosodás hív elő. A múlt ütötte rá bélyegét ezekre az egyházakra, amelyeknek egy túlnyomóan katolikus, erősen ellenreformációs irányzatú környezetben kellett helytállniuk. Minthogy az ellenreformáció a Habsburgoktól jött, akikben bitorlókat láttak, a bibliai hit és a nemzeti öntudat szorosan összekapcsolódott.

Az 1945-ös események gyökeresen megváltoztatták Magyarország politikai és szociális térképét. A kommunista rendszer, kezdetben súlyos megrázkódtatásoknak kitéve, megszilárdult. Eközben az egyházak számos privilégiumot elvesztettek. Ez azonban elsősorban a katolikus egyházat sújtotta, amely kiváltságos helyzetet élvezett és azt nemcsak politikailag, hanem a felekezeti küzdelmekben is jól ki tudta használni. Az egyház és állam elválasztása ezért a reformátori egyházakat megszabadította a nyomástól, amely erősebben nehezedett rájuk, mint az egyidejű, kényszerű lemondás egy sor anyagi és politikai előnyről.

### *Az államhoz való viszony*

Ismerni kell ezt a tényállást, hogy megértsük a reformátori egyházak elfogulatlan, messzemenően tárgyilagos-barátságos viszonyát a szocialista államhoz. Egészebben szabadabbnak érzik magukat, mint a korábbi időkben, ami persze nem jelenti azt, hogy köztük és az állam között nincsenek tisztázatlan kérdések és konfliktusok. Bizonyos, hogy Magyarországon is vannak az államnak feltételei, amelyeket az egyházaknak meg kell vitatniuk. Az egyházakkal harcba eleget persze nem érdeke az államnak. A párt és a hivatalok tudják, hogy a keresztyén hitnek a hetvenes évek Magyarországon is nagy hatóereje van. Meggyőződtek arról, hogy a belőle fakadó erőnyerést a szocializmus felépítésében is hasznosítani lehet. Az egyházak készen is állanak erre a hozzájárulásra. Mint történetük során mindig, hordozói akarnak lenni a nemzeti feladatoknak, annál is inkább, minthogy azok a szociális igazságosságot szolgálják.

### *Az evangélium mint kritérium*

Az egyházak tudják, hogy csak úgy működhetnek együtt az ilyen célok megvalósításában, ha eközben kritériumként az evangéliumot magukkal vihetik. Megkísérik a „szolgálat teológiájával” a szocialista társadalom igényeinek eleget tenni. A legtöbb gyülekezet hagyományos népegyházi verete még igen erős. A szekularizált nyugat-európai viszonyok közül idejövő lelkipásztor szíve hevesebben kezd dobogni, ha olyan istentiszteleteket és más gyülekezeti összejöveteleket él át, amelyeknek látogatottságát mifelénk már aligha lehet elérni. Kézenfekvő, hogy a munkatársak kiképzése és a

gyakorlati gyülekezeti munka lényegesen ennek a szintnek a megtartására irányul és ebben látja a jövő alapját. Bár a városi gyülekezetekben már világosan kirajzolódik, hogy a növekvő iparosodás, amely a vidéket és magát a mezőgazdaságot is megragadja, aligha fogja elkerülni a szekularizáció folyamatát. Ezért jó lesz, ha a magyar egyházak különösen a teológiai munkában és képzésben az eddiginél intenzívebben számolnak az ipari társadalom helyzetével és evangéliumi vonatkozású igényeivel.

### *A felekezettudomány különleges feladatai*

Hogy a felekezettudománynak és magának a kontroverztheológiának sem kell antiökumenikus hangsúlyt hordania, azt a bensheimi Felekezettudományi Intézet munkája bőségesen megmutatta. Itt éppen a felekezettudományi gondosság tisztázhatott félreértéseket, meghatározhatott különbözőségeket és hidakat építhetett fellettük. A magyar reformátori egyházak is tudják, hogy jövőjüknek ökumenikusan kell tájékozódni. De jó okuk van nem tekinteni el attól sem, hogy a történelem nagy akadályokat jelent a katolikus egyházhoz való közeledés útjában, és a magyarországi katolikus egyház mai élete sem valami alkalmas arra, hogy bátorságot keltsen találkozásra és együttműködésre. Ebben a helyzetben különleges jelentősége van a felekezettudománynak, annál is inkább, mert e tudományért a diaszpóra-egyházak defenzívára való hajlandóságának áthidalásához és a vitapartner exakt tudományos munka által tárgyszerűsége hívhatja ki. A református egyház budapesti Felekezettudományi Intézete ebben a tényben látja a maga feladatát. A kontroverztheológiai munkán túl megkísérli a gyülekezetekben felbreszteni a tudatos felekezettudományi szemlélet az egyházi problémákban. Ebben sokat használhatnak az Evangélicus Bund-gyűjtő tapasztalatok is. Ezért a budapesti Intézet szoros együttműködését is Bensheimmel magasra értékeli.

### *Nincs esélye a rezignációnak*

Józan elemzésre igyekvő jelentésem döntő pontot mulasztana el, ha nem említeném meg, mennyi szeretetre, vendégbarátságra és derűre talál az egyházakban és gyülekezetekben a látogató. Itt nincs helye a rezignációnak. Ahol hit, szeretet és reménység érezhetően megtalálható, ott az egyház útja a jövőbe minden átmeneti nehézség és tisztázatlan probléma ellenére egyértelműen előre megrajzolható.

### *Megjegyzés:*

\* A fenti cikket a darmstadti Evangelischer Bund legutóbbi (1971. nov.) számából fordítottuk. Beszámoló Helmut Hildnek, a nyugat-németországi Hessen-Nassau-i tartományi egyház elnökének tavalyi magyarországi körútjáról. Már szoltunk róla a Theológiai Szemlében. Hild, aki tudvalevőleg Martin Niemöller utódja, ennek az „uniált” (evangélikus és református gyülekezetekből alakult) egyháznak az élén, több más németországi újságban is meleg, rokonszenves hangon nyilatkozott a mi egyházi életünkről és törekvéseinkről. Egyébként is azok közé a német püspökök és egyházelembébe sorába tartozik, akik hazájukban és az ökumeneben a világbéke, a társadalmi igazságosság, a faji egyenjogúság ügye mellé igyekeznek az egyházakat állítani.

(k. i.)

# A kiengesztelés alanya, tárgya és szolgálata

## I. A PROBLÉMA FELVETÉSE

Élmények, tapasztalatok, sőt általánosnak mondható jelenségek is készítettek arra, hogy mint igehirdető és lelkigondozó, átgondoljam, újra tisztázzam a magam számára azt, amit a kiengesztelődéssel kapcsolatban tanultam és tanítottam. Ezt az átgondolást, tisztázást azért adom közre, mert többről van szó, mint egyéni buzgóságról vagy személyes gondról. A kiengesztelődés hitigazságát, bibliai értelmét tisztán látni és jól hirdetni minden szolgatársamnak, egész egyházamnak, sőt az egy közönséges keresztyén anyaszentegyház minden alakulatának érdeke, elsőrendű feladata. Nem kell hangsúlyozni, hogy a kiengesztelés ténye az üdvtörténeti kijelentés csúcspontja, hittani igazsága a dogmatika szíve: ebből táplálkozik minden keresztyén teológia, azonkívül ez az alapja az egyéni kegyességnek is. Helyes értése, egészséges hite sok, szép szolgálatra indít, amelyek között legyen elég egyre utalni: a békeszerzés diakóniájára.

A kérdés átgondolására készítő élményeim egyike egészen friss. A debreceni Református Teológiai Akadémia legutóbbi, őszi lelkészképesítő vizsgái során az egyik vizsgázó csoport mindegyik tagja különösen kitűnt a felkészültségével. Professzorok, vizsgázók, bizottsági tagok egyaránt élvezték a tökéletesen felszabadult légkörben folyó vidám aratást. Szébbnél szebb feleletek hangzottak el, dogmatikából is. Az egyik jelölt is ötös érdemjegyet kapott egy olyan tétel elmondásáért, amely a kiengesztelődés kérdését is érintette. A jegy bírása után kérdést intéztem hozzá: a kiengesztelődés során ki engesztelt ki és kit? A kiengesztelődés alanya, tárgya felől érdeklődtem. A válasz rendkívül gyorsan és magabiztosan hangzott. Sajnálom, hogy már nem tudom szó szerint idézni, de a lényegére emlékszem: a kiengesztelődésben a bűn miatt haragvó Isten volt a tárgy, az alany pedig Jézus Krisztus, akinek az áldozata az embervilág áldozata. Amikor ezután arra kértem, hogy majd a vizsgák után gondolkozzék el azon, hogy vajon Jézus Krisztus áldozatával nem Isten engesztelte-e ki a vele ellenségeskedő embervilágot, akkor az átgondolásra némi zavarral az arcán tett ígéretet. Neki is szeretnék ezúttal némi segítséget nyújtani.

A tapasztalatok, amelyekre első mondatomban utaltam, nem csupán személyesek. A Református Zsinati Tanulmányi Bizottság nemrég lelkésztovábbképző tanfolyamok főtémájául tűzte ki a kiengesztelés dogmatikai és etikai vonatkozásait. A tanfolyamokon szerzett tapasztalataim meggyőztek: a kiengesztelődés hittételének bibliai tartalma, a Jézus Krisztus szenvedése, kereszthalála, a golgothai áldozat eseménye annyira ismert és olyan gyakran hirdetett-hallott bizonyágtétel tárgya, hogy aki hirdeti, nem is hallja, aki hallja, oda se figyel, utána senki sem beszél róla, közben igehirdetők és igehallgatók szívében, az ismeretek mélyén kockázatos tisztázatlanságok is meghúzódhatnak. A megbeszélések, beszélgetések során olykor elég volt az anselmisi koncepcióhoz szokott református lelkészfülekbe az abaelardusi koncepció egyik-másik megejtő argumentumát belesuttogni, s már érezhető volt az elbizonytalanodás. Szilárdan hiszem, hogy mindegyikünknek használna legalább annyi tanbeli felfrissítés, emlékeztetés, vagy együtt gondolkodás, amennyit ez a tanulmány lehetővé tesz.

Az általános jelenségeket későbbiek során részletesen szeretném tárgyalni, itt csupán egyet említek közülük. Köztudott, hogy a XIX. század embere a Jézus

Krisztus testi feltámadásának a hittételén, általában a test feltámadásának az igazságán akadt fenn; teológusok egész sora vallotta meg, hogy nem tudja elfogadni. A XX. század gondolkozó embere pedig a kiengesztelődés, a Jézus Krisztus kereszthalála, a véres áldozat keresztyén tana előtt áll megdöbbenve és gondol elmarasztalóan Istenre, aki ilyen „szörnyű”, véres áldozathoz kőti a megbocsátást, a benne hívőktől pedig azt kívánja, hogy feltétel nélkül bocsássanak, béküljenek meg. Sokan feleslegesnek és igazságtalannak tartják azt, ami a Golgothán történt.

## II. KIENGESZTELŐDÉS HELYETT: KIENGESZTELÉS

Megvallom, nem kevés töprengés és változtatgatás után írtam le végül is ezt a fejezetcímét. Nem lenne helyesebb ezt írni: dogmatikai fogalmaink a bibliai gondolkodás tükrében; vagy ezt: dogmatikai fogalmaink felülvizsgálata Isten üdv munkája szempontjából? Egyik se lett volna rossz, mert mindenekelőtt a fogalmainkat kell szemügyre vennünk, mielőtt a kiengesztelődés tartalmát (szándékosan írom itt a közhasználatban levő szót), mint problémát vizsgáljunk.

Teológiai fogalmaink fordítások. Dogmatikai fogalmaink is. A via salutis fogalmai hasonlóképpen. Az a kérdés: jó fordítások-e? Bibliai kijelentést tartalmaznak: a helyes bibliai gondolkodást szolgálják-e? A fordítástól, a fordítótól mindig sok függ. Egy-egy idegen nyelvű fogalom lefordítását az dönti el, hogy mit akar kifejezni vele a fordító. Ugyanazt a fogalmat két megfelelő, nyelvi pontos szóval is át lehet ültetni: az egyik egy folyamat eredményeképpen beállt állapotot jelöl, a másik a folyamat során kifejtett, történő tevékenységet érzékelteti. Minden azon múlik, milyen teológiai beállítottságú az, aki magyar nyelven akar használni egy héber, görög vagy latin teológiai, bibliai fogalmat.

A via salutis fogalmait latinul tanultuk, de mindegyiknek közismert magyar elnevezése van, úgyhogy itt-ott gondolkoznunk kell a latin szón, mert mindig magyarul emlegetjük azokat. De általában az ún. vallásos gondolkodásra jellemzőek, mert az emberre néznek, az ember részvételére, cselekvésére, feladatára, kötelességére, állapotára utalnak, vagy az emberben végbeménő lelki változásokat jelzik. Már pedig a dogmatikai fogalmaink elsősorban arra valók, hogy helyes bibliai gondolkodásra vezessenek és abban segítsenek. A helyes bibliai gondolkodás, szemben a vallásos, szubjektív kegyes gondolkodással, mindig Istenre néz, Istentől indul ki, Isten tevékenységét figyelni és Isten felől halad az ember felé. Sajnos, a közhasználatban levő dogmatikai fogalmaink ennek a célnak nem mindig felelnek meg, mert többségükben észrevétlenül hagyják a megváltásban kezdeményező és cselekvő Istent, a megváltás alanyát, aki a bűnös emberért, majd a bűnös emberben és a megújított emberben kezdettől mindvégig úgy cselekszik, mint primér faktor, szuverén Úr, kegyelmes Isten, aki egyedül minden dicsőség és akinek a megkegyelmezett, megváltott, megújított ember csak hála kötelezett munkatársa.

Hadd szemléltessem az eddig elmondottakat a via salutis fogalmaival.

### a) Regeneratio

Nem javasolom, nem is gondolok arra, hogy a közhasználatban levő újjászületés helyett ezután újjászülést mondjunk. De amit a dogmatikai fogalmaink for-



dításával kapcsolatban fentebb írtam, arra tipikus példa: kizárólag az ember állapotát jelöli, közben semmi nem mutat benne arra, aki az újjászülést elvégezte. Úgy vagyunk ezzel, mint a születésnap: azt köszöntjük, aki valamikor megszületett, arról pedig, aki megszülte, említés sem esik. Ugyan melyik anya kap ajándékot a gyermekétől, a gyermek születésnapján? A regeneratio Isten kizárólagos műve. Ő az egyedüli és közvetlen cselekvő: mindenki a Lélektől születik, az irgalmas, megtartó Isten Szentleike a cselekvő alany, az újjászült ember pedig csak passzív tárgy a Isten munkájának (Ján 3 : 8; 1 Pét 1 : 3; Tit 3 : 5 stb.).

#### b) Vocatio

Mintha csak élesen cáfolni akarná a gyakorlat a korrigens szándékot: elhívásnak tanultuk, annak is mondjuk. Nem is vitatkozom: legyen inkább illusztrációja, példája annak, hogy milyen világosan tükrözheti egy teológiai fogalom Isten alanyi mivoltát és szolgálhatja a helyes bibliai gondolkodást. Kár, hogy egyedül áll a hosszú sorban.

#### c) Conversio

A via salutis legtöbb félreértésre és eltévedésre alkalmat kínál fogalma a megtérés. Tudom, mintegy 140 felhívás van a Szentírásban a megtérésre és ez elég igei bizonyítéknak tűnik azok számára, akik a megtéréssel kapcsolatban arról vannak meggyőződve, hogy az kizárólag az ember műve, az ember cselekvése, amellyel az újjászült és elhívó Istennél jelentkezik: Mit akarsz Uram, hogy cselekedjem? Kétségtelen igazság, hogy az embernek jelentős szerepe van a megtérés folyamatában. Egyik-másik bibliai leírásban egészen szemléletes az ember alanyi részvétele. A teljes Kijelentésben mégis az áll, hogy a conversio nemcsak megtérést, hanem megtérítést is jelent, mert az ember megtérését megelőzően megtérítés történik, és annak kizárólagos alanya az újjászült és elhívó Isten. A Szentlélek elvégzett munkájának csak gyümölcse, jele, bizonyítéka az, ami az ember lelki világában (metanoia) és magatartásában (epistrophé) végbemegy. A megtért ember megtérített ember.

#### d) Justificatio

Egyetlen formában került egyházi közhasználatba: megigazulás, pedig semmiképpen sem az ember műve, még csak nem is a megtérített ember lelki elváltozása, hanem kizárólag Isten bírói nyilatkozata, minősítése: a bűnös embert, Krisztus érdeméért igazá nyilvánítja. Az a tény, hogy Isten az ember hitéhez kötötte a megigazulást, helyesebben megigazítást, nem azt jelenti, hogy a hit akárcsak a legcsekélyebb mértékben is érdemszerző közreműködés tényezője lenne, még kevésbé alapja. A hit éppúgy Isten ajándéka — és nem az ember teljesítménye, mint a megigazítás. Helyesebb azért megigazítást vagy megigazítottatást mondani, de ha ez nem megy és továbbra is megigazulást mondunk, ne feledjük el megtölteni a bibliai Kijelentés tartalmával.

#### e) Sanctificatio

Megszentelődésnek tanultuk, úgy is emlegetjük, pedig a facio-val való összetétel itt is világosan utal arra, hogy a megszentelődés egyébből sem áll, mint megszentelésből, a Szentlélek Istennek a megváltott emberben végzett megszentelő munkáiból.

#### f) Glorificatio

Így tanultuk, így használjuk: megdicsőülés. Valahányszor kimondjuk, gondoljuk meg, hogy a dicsőség egyedül Istené (1 Kron 29:11; Mt 6:13 stb.), a megváltott ember csupán keresheti (Róm 2:7), remélheti (Kol 1:27) várhatja (Tit 2:13) és örvendezhet (1 Pét 4:13), mert a megváltás gyümölcseként Isten még a dicsőségében is részesíteni fogja. Semmiképpen sem az ember műve, hanem olyasmi, ami majd megjelenik (Róm 8:17—18; Tit 2:13; 1 Pét 4:13; 5:1) s az embernek része lehet majd benne. A glorificatio tehát a helyes bibliai gondolkodásban megdicsőítést jelent, amint Jézus Krisztus esetében is megdicsőítést, megdicsőíttetést jelentett (Csel 3:13; Mt 16:27; Ján 17:1, 24; Zsid 2:7; 1 Pét 1:21).

Ezekkel a példákkal igyekeztem előkészíteni a *kiengesztelődés* fogalmának a vizsgálatát, amelynek különösebb részletezésétől, gondolom, el is tekinthetünk, mert feleslegesen kellene ismételnem már elmondottakat.

A *reconciliatio* nemcsak kiengesztelődést, hanem kiengesztelést is jelent. S ha a kettő között választani kell, akkor az utóbbit választom, mert a kiengesztelődés fogalmában, akárcsak a fentebb fejtegetett fogalmak nagy többségében nem derül ki, hogy ki a cselekvés alanya és ki a tárgya? Nem derül ki, hogy a reconciliatio során ki kit engesztelt ki? Annyi bizonyos, hogy a kiengesztelődés állapota mögött a golgothai kereszt áll, a rajta bemutatott áldozat: de kié az az áldozat, kinek a megbékéltetése érdekében történt az az áldozat? A bűn miatt haragvó Isten megbékítéséhez kellett, vagy talán az Istennel ellenségeskedő ember kiengeszteléséért volt rá szükség? A kiengesztelődés megtörtént, de ki engesztelődött meg?

Kérdések. Jogos kérdések. Elgondolkoztató kérdések.

De vannak másfajta kérdések is. Nevezzük őket így:

### III. KÉNYES KÉRDÉSEK

#### A KIENGESZTELÉssel KAPCSOLATBAN

Miért kellett Jézus Krisztusnak Isten rendeléséből egyáltalán meghalnia?

Miért kellett Jézus Krisztusnak olyan szörnyű, kínos, megalázó halállal meghalnia?

Ha Isten mindennek felette áll és nála nincs nagyobb, tehát azt tesz, amit akar, miért nem talált más módot az embervilággal való kiengesztelődésre?

Miféle atya az, aki ilyen sorsot szán a fiának?

Miféle Isten az, aki elvárja az emberektől, hogy feltétel nélkül bocsásanak meg egymásnak, nem is egyszer, hanem minden esetben, akár sokszázszor is, Ő azonban nem hajlandó feltétel nélkül megbocsátani azoknak, akik ellene vétkeztek?

Hogyan lehet Istent a szeretet Istenének nevezni, ha csak olyan szörnyű, véres áldozattal lehetett kiengesztelni? Ha tényleg a szeretet Istene, akkor miért nem szeretetből bocsát meg?

A helyettes elégtétel igazságtalan dolog. Egy ártatlan szenvedése bűnösök helyett elfogadhatatlan igazságtalanság. Az az igazságos, a magától értetődő, ha az szenved a bűnért, aki elkövette. Amikor a római jog lehetőséget adott arra, hogy egy atya helyett a fia szenvedje el a kiszabott büntetést és a fiú vállalta, a bíró hozzájárult és az atya elfogadta, akkor vajon nem embertelenség történt-e mind a bíró, mind az atya részéről és méltánytalan elbánás az ártatlan fiúval?

A golgothai esemény nem vet-e sötét árnyékot Istenre, s nem vezet-e a zsarnoktól való elfordulás mellett „Jesulatriához”?

Alapjában véve a kezesség is nem igazságtalan jogi koncesszió?

Úgy gondolom, hogy ennyi elég a kényes, vagy kínos kérdésekből.

Semmi sem áll távolabb tőlem, mint vészharangot kongatni, mert semmi szükség sincs rá, de arra sincs szükség, hogy e kérdések előtt bedugjuk a fülünket, vagy azzal áltassuk magunkat, hogy az egyházon kívül vetődhetnek ugyan fel ilyenek, de az egyházon belül minden rendben van. Ami a gyülekezetek tagjainak a hitét, hitbizonyosságát illeti, legyünk jóreménységgel, de ne tápláljunk illúziókat sem. A felsorolt kényes kérdésekkel a gyülekezetben belül is találkoztam már; kifejezetten jószándékú, egyházukat szerető, gondolkodó és helyesen hinni akaró hívekkel való beszélgetésekben kiderült, hogy vannak hasonló problémáik.

Helyesnek tartom, ha a kiengesztelés hitigazságát prédikáljuk és tanítjuk, ha lelki gondozást végzünk, beszélgetünk, a trombitánk biztos zengést tegyen, jól higgyünk és jó hitre segítsünk másokat. Megfelelő dogmatikai alapozás után juthatunk helyes etikai konzekvenciákhoz, feladatokhoz, amelyek szorosan beletartoznak a szolgáló egyház programjába, s elvégzésük mellőzhetetlenül szükséges.

#### IV. HÁROM KONCEPCIÓ A PROBLÉMA MEGOLDÁSÁRA

Talán egyetlen hitigazság dogmatörténeti áttekintése sem olyan hálás és könnyű feladat, mint a kiengesztelés. Kitűnően szemléltethető egy nyélből és két rezgő ágból álló hangvillával: a merev nyél az első tíz évszázadot, a két ág pedig a második tíz évszázadot jelenti. Az első tíz évszázadra a nagy egyházatyák tanítása nyomta rá a bélyegét, a második tíz évszázadon pedig az a két hang rezeg végig, amelyet az egyik ágon *Canterbury Anselmus*, a másikon pedig *Abaelardus* ütött meg. Utánuk minden dogmatikus a lényegyet tekintve az egyik vagy a másik ág koncepcióját követte.

##### a) Az egyházatyák tanítása a kiengesztelésről

*Irenaeus*nál középponti helyet foglalt el a kiengesztelés hitigazsága. Koncepciója abban foglalható össze, hogy miután az ember a bűneset következtében a bűn és a halál hatalmába került, Isten megígérte, hogy szabadítót küld vele ellenségeskedő ember megszabadítására. El is küldte szabadítóul Krisztust: Ő megszabadította a bűn és halál hatalmában tehetetlenül vergődő embert, megbékéltette, kiengesztelte Isten iránt, mert az ember látva az elnyert szabadítást, abbahagyta az ellenségeskedést Istennel. Közben Isten is megbékélt az emberrel, mert elégtételt kapott, miután Krisztus áldozata eltörölte az ember bűneit. Így Isten és az ember eredeti jóviszonya helyreállt, a kiengesztelés nyomában megvalósult a kiengesztelődés.

*Origenes* arra tette a hangsúlyt, hogy a bűn következtében Sátán jogosan tartotta hatalmában az embert. Sátán hatalmából csak váltságdíj lefizetése ellenében lehetett megszabadítani. Isten vállalta, hogy megadja a váltságdíjat: odaadta Sátánnak az ő egyszülött Fiát, Fia életét. Sátán ezt a váltságdíjat elfogadta. Az ember így megszabadult Sátán hatalmából, Krisztus viszont a Sátán hatalmába került. Csakhogy végül is minden másképpen alakult, mint ahogy Sátán elképzelte: Krisztus ugyanis legyőzte Sátánt, kiszabadította magát, feltámadott.

*Nyssai Gergely* alkalmazta erre a családokra ráharpó ragadozó hal hasonlatát: Sátán a családokkal együtt a horgot is lenyelte és fogva maradt.

*Augustinus* pedig az egérfogóba jutott egérhez hasonlította Sátánt: Sátán ugyanis nem vette figyelembe, hogy Jézus nemcsak ember volt, hanem tökéletes Isten is. Ő egyébként szüntelenül hangsúlyozta, hogy kiengesztelésről kizárólag a közbenjáró Jézus Krisztus által lehet beszélni, mivelhogy a bűn Isten megsértése. A kiengesztelésben az Isten és ember viszonyának békés helyreállítását látta: „*Quid est deo reconciliari nisi pacem ad illum habere*”. Ebben azonban a hangsúlyt a kölcsönös megbékélésre tette: egyfelől Isten szíve békélt meg, másfelől az ember szíve szelídült meg Jézus Krisztus halála által.

Volt azonban a kiengesztelés kérdésében egy pont, ahol *Augustinus* megtorpant: ahol ki kellett volna mondani, hogy Krisztus emberré létele és a helyettes elégtétel megfizetése abszolút elkerülhetetlen volt. Nem mondta ki. Ehelyett azt mondta, hogy Isten, akinél nincs nagyobb, mert minden és mindenki felett áll, elégtétel nélkül is megbocsáthatott volna, de ezt a megoldást, hogy ti. mi, bűnös emberek Krisztus szenvedése által szabadítottassunk meg, megfelelőbbnek tartotta. „*Convenientius fuit, quod per passionem Christi liberaremur, quam per solam dei voluntatem*.” Pusztá akaratával is megtehetette volna, de Ő Krisztus áldozata által látta jobbnak véghezvinni a kiengesztelés művét.

Az első ezer esztendő folyamán, e dogma tanításában e nagy egyházatyák tanítása nyomán kialakult hagyomány uralkodott: Jézus Krisztus áldozata kiengesztelte Istent az ember iránt, Isten megbékélt az emberrel, az ember is új életet kezd az Istennel elrendezett békés kapcsolatban. A megbékélésre kész Isten elérte célját, az ember megtalálta megváltását.

##### b) *Anselmus* koncepciója

A XI. században élt kiváló teológusról, *Canterbury Anselmus*ról két dolgot feltétlenül meg kell jegyezni. Az egyik az, hogy tőle származik a jól ismert jelszó: „*credo, ut intelligam*”. Arra törekedett, hogy a hitigazságokat az értelem számára is hozzáférhetővé tegye. A másik, ennél lényegesen fontosabb: a kiengesztelés tanát úgy dolgozta fel, hogy annak egészen kivételesen nagy hatása volt elsősorban a reformátori hitvallások megfogalmazóira s hatása mind a mai napig érvényesül.

„*Cur deus homo?*” című művében a mester és a tanítvány párbeszéde azzal kezdődik, hogy a tanítvány felteszi az értelem örök kérdését: „*Miért nem elég Istennek az, ha egy bűnös őszintén szívében igazán megbánja a bűneit?*” Miért nem elégtétel a megbánás? A mester válaszában rámutat a megoldáshoz vezető egyedül helyes kiindulápontra: a bűn jelentőségére. Azt mondja a tanítványnak, hogy aki ilyen kérdést tesz fel, az még sohasem gondolta át eléggé, mekkora súlya van a bűnnek és milyen következményekkel jár az, ha valaki vétkezik Isten ellen. Isten úgy alkotta az embert, hogy tökéletes engedelmesre volt képes, képes lett volna engedelmes is maradni és megadni Teremtőjének mindazt, amivel tartozott. De nem adta meg, mert nem az engedelmeséget akarta, hanem a bünt választotta: így Isten adósává vált, azonfelül, hogy megsértette Isten igazságát, szentségét és rendjét. Mivel pedig Isten igazságos is, szent is, ezt nem engedhette meg; nem bánhatott többé úgy az emberrel, mintha az ember nem vétkezett volna. Ezenfelül Isten jogosan követelheti, követeli is, hogy az ember fizesse meg Neki azt, amivel tartozik, adjon elégtételt: vagy fizessen, vagy bűnhődjék.

De Isten nemcsak igazságos, hanem jó is: lemond a büntetésről és az elégtételt választja. S mivel az ember képtelen megfelelő elégtételt adni, azaz tartozását megfizetni, ezért az Isten jóságból a fiát adja oda az em-

bernek, hogy mint Isten-ember az ember helyett elégtételt adjon, mindent megfizessen.

A Fiú erre vállalkozik. Vállalkozása önként történik, szabad elhatározásból emberré lesz, és mint tökéletes ember feláldozza magát. Áldozatának igen nagy az értéke, több, mint az ember bűne, sőt végtelenül sok érdemet szerez, annyit, hogy abban minden ember részesedhetik. Így az embernek nincs adóssága többé, Istennek nincs panasza, haragja, követelése: békesség van Isten szívében, békesség van az ember szívében, nincs többé akadály, elválasztó tényező Isten és ember között, a kiengesztelődés megvalósult.

A mester és a tanítvány beszélgetése azzal végződik, hogy a tanítvány boldog, mert végre megértette, hogy miért is nem taszítja el Isten magától azokat, akik a Krisztus nevében mennek Hozzá!

Anselmus koncepciójának érdeméül kell feljegyezni azt, hogy kristálytisztá logikával állította rendszerbe mindazokat a tényezőket, amelyeket a Szentírás Isten szeretetével, igazságával, jogával az ember tartozásával, bűnével, bűne következményeivel, az adósság kifizetésével, Isten haragjának kiengesztelésével kapcsolatban kijelent. Bebizonyította, hogy Krisztus halála elkerülhetetlen volt, mert más módon nem lehetett volna elégtételt adni Isten megsértett szentségének és igazságának. Természetesen gyenge pontjai is vannak a koncepciónak: nem szerepel benne az, hogy Jézus Krisztus az emberiség feje, holott Jézus a személyes érdemeit az emberiségnek juttatta, azonkívül nem érthetünk egyet azzal sem, hogy a bűnök büntetése és az elégtétel Anselmus szerint két külön tényező, holott az elégtétel nem jelenthet mást, mint a bűnök büntetésének az elszenvetését. Ez azonban mit sem változtat azon a tényen, hogy Anselmus felfogásának óriási hatása volt s az a hatás nemcsak kortársaira és az utána következő századokra, köztük a reformáció századára terjedt ki, hanem még ma is érvényesül.

### c) Abaelardus tanítása a kiengesztelésről

Anselmus halálakor (1099) húsz éves volt nagy ellenfele, a rendkívüli adottságokkal megáldott francia skolasztikus, *Clairvauxi Bernát*. Alig egy emberöltő választotta el tehát kettőjüket, de a kiengesztelésről vallott felfogásuk egy ezredév óta szöges ellentétben áll. Ő mereven elutasította Anselmus jelszavát („credo, ut intelligam”) és azt állította, hogy a hit igazságait nem lehet az értelemmel megmagyarázni. Krisztus emberré lételet és szenvedését nem úgy fogta fel, mint Isten igazságának a kijelentését, hanem, mint a kegyelem és elsősorban a szeretet következményét. Ebből következett, hogy Anselmus kiindulópontját is elvetette, a bűn jelentősége helyett Isten szeretetét ragadta meg és abból a hitvallásból indult ki, hogy Isten szeretet. „hiszem, hogy Isten szeret”. Alapigéje a Luk 7:47 volt: „Neki sok bűne bocsáttatott meg, mert nagyon szeretett.” Azt tanította, hogy az ember megváltásának az alapja Krisztusnak az a végtelenül nagy szeretete, amelyet szenvedésében és kereszthalálában mutatott meg: az a szeretet nemcsak a bűn rabszolgaságából szabadított meg, hanem egyúttal Isten gyermekeivé is tett, aminek a következtében az ember többé nem fél Istentől, sőt mindent Isten iránti szeretetből tesz. Krisztus végtelen szeretete, Istennek a Krisztus odaadásában megmutatott nagy szeretete az embert viszonszeretetre indítja. Isten pedig az embernek ezért a viszonszeretetéért bocsátja meg az ember bűneit. A kiengesztelés alapja tehát egyfelől Istennek az ember iránti végtelen szeretete, másfelől az embernek Isten iránti viszonszeretete. A szeretet nyomán megszűnik az ember ellenségeskedése Istennel, Isten szívében sincs harag.

Ehhez a tanításhoz Abaelardus még azt fűzte hozzá, hogy az ember viszonszeretete nem teszi feleslegessé Jézus Krisztus áldozatának az értékét, azokat az érdemeket, amelyeket a Megváltó a keresztfán szerzett, mert az ember viszonszeretete töredékes, fogyatékos, tökéletlen. Így „quod in nostris non erat meritis ex suis suppletit”.

Elégtételről azonban hallani sem akart Abaelardus: Krisztus áldozatában nem az ember elégtétele, vagy Krisztusnak az emberek helyett adott elégtétele jelent meg, hanem kizárólag Isten szeretete. Isten szeretete pedig azért jelent meg, hogy a bűnös embert szeretetével békítse meg, engesztelje ki, tegye ellenségből barátá, Isten gyermekévé. Isten azért bocsátja meg az ember bűneit, mert az ember szereti Istent s ha a szeretete nem tökéletes is, a merita Christi tökéletessé teszi. Ebben Abaelardus eltért a hagyománytól.

Koncepciójának rendkívül nagy hatása volt, de korántsem olyan méretű, mint Anselmus tanításának. Mindenesetre, a későbbiek folyamán még látni fogjuk, hogy mind a mai napig végighúzódik az a vonal, amelyikre úgy utaltam, mint a hangvilla egyik rezgő ágára. Szubjektív teológusok egész sorában visszhangzik azóta is a csak Isten szeretetére utaló tanítás. Az tagadhatatlanul érdeme, hogy a Kijelentésnek a bűnös ember számára mindig legkedvesebb és legtöbbit ígérő elemét hangsúlyozta: azt, hogy Isten szereti az embert, s hogy abban minden benne van, amire a bűnös embernek szüksége lehet. Az is igaz Abaelardus tanításában, hogy abban az emberben, aki felismeri és megérti Istennek a Jézus Krisztus odaáldozásában bizonyított végtelenül nagy szeretetét és ingyen kegyelmét, feltétlenül viszonszeretete támad, mert ekkora szeretet, amelynél nem lehet nagyobb, megrendíti a szívet.

A reformáció koráig *Aquinoi Tamás* nevét kell még említeni, aki az anselmusi vonalhoz tartozott, bár nem szolgai módon vette át annak koncepcióját. A kiengeszteléssel kapcsolatban két kulcsszót alkalmazott: meritum és satisfactio. Abban túlrhnt Anselmuson, hogy Krisztus érdemeit nem korlátozta csak a kereszthalálra, hanem kiterjesztette Krisztus egész életére, szenvedésére és általában engedelmességére; azt is jobban hangsúlyozta, hogy Krisztus érdemeiben az övéi részesülnek; főleg pedig világosan kimondta, amit Anselmus nem mondott ki, azt, hogy Krisztus a fej, a gyülekezet pedig Krisztus teste. A kiengesztelés azonban szerinte nem abban valósult meg, hogy Krisztus elégtétele és érdemei gyümölcseként megtörtént a megszabadítás a bűnök büntetésétől, az ördög hatalmából s magától a bűntől, hanem abban, hogy a megszabadított ember Krisztust követi jócselekedetekben, erényekben, alázatosságban, szeretetben: a kiengesztelés és a megújulás tehát Tamás felfogásában egybenlik. A kiengesztelés objektív és szubjektív oldalát azonban nem különböztette meg és nem választotta el egymástól.

A reformáció ugyancsak Anselmus vonalát követte: a bűn Istennel szemben adósság, tartozás, Istent haragra ingerli, Isten haragját ki kellett engesztelni, igazságának elégtételt kellett adni, ehhez Istenemberre volt szükség. Jézus Krisztus, mint kezes a bűnös ember helyébe állt, magára vette az ember bűnét, az egész világ bűneit, vállalta minden bűn büntetésének az elszenvetését és azt, hogy Isten törvényét tökéletesen betölti. Nemcsak passzív engedelmisséget vállalt tehát (oboedientia passiva), hogy szolgai formát vesz fel, szenved, megalázza magát és meghal, hanem aktív engedelmisséget is (oboedientia activa). Aktív és passzív engedelmsége helyettünk történt, nekünk számít: szenvedésének, halálának, egész élete minden cselekedetének érdeme a mienk. Krisztus tökéletes engedelmisségét a három tiszt betöltésében gyakorolta: a

profétái, papi és királyi tisztében. Élesen megkülönböztette a kiengesztelés objektív és szubjektív oldalát. „Azáltal, hogy Krisztus áldozatával Isten igazságának tökéletes elégtételt adott, objektíve megváltoztatta Isten és az ember viszonyát és ezzel együtt az embernek minden egyébkapcsolatát is: az ember és a bűn viszonyát, az ember és a halál viszonyát, az ember és a világ viszonyát” (Bavinck).

Kálvinnak a kiengesztelődésről szóló tanítására rányomta bélyegét a római katolikus bűnbocsánat- és kiengeszteléstannal folytatott vitája, amelynek keretében nem győzte hangsúlyozni, hogy Istent nem az egyes ember érdemszerző jócselekedetei engesztelik ki, még abban az értelemben sem, mintha Krisztus áldozatának az elégtételét egyes jócselekedetekkel kellene kiegészíteni. Nyomatékkal hangoztatta, hogy a bűnbocsánat Isten ingyen ajándéka, amelyet „a Krisztus éretünk szóló érdemeiért” ad. „Krisztus elégtétele oly tökéletes, hogy a Szentírás minden egyéb, emberi elégtételnek még a gondolatát is eloszlatja. Krisztus úgy kiengesztelte Istent, hogy azóta, amióta Krisztus azt a végtelenül nagy árat lefizette, „a bűnbocsánat ingyenvaló” (Ézs 53:4–5; Róm 3:24; Kol 2:13–14; Tit 3:5). Mi a bűnbocsánat, ha nem merőben önkéntes ajándék? Mert az olyan hitelezőről nem szoktuk azt mondani, hogy elengedte a tartozást, aki nyugtával igazolja, hogy a pénzt lefizették neki, hanem csak az olyanról, aki a maga jószántából törli az adósságot” (Kálvin). Egyedül Krisztus közbenjárására szabad tehát támaszkodni a kiengesztelésben és nem az ember egyéni teljesítményeire, mert „Isten volt az, aki Fiában megengesztelte magát a világot és őérette nem tulajdonította nekünk a mi bűneinket” (Kálvin).

A Luk 7:47-nek Abaelardus szerint való magyarázatát és felhasználását Kálvin hevesen támada és érelyesen cáfolta, azt állítva, hogy az asszony szeretete nem szerző oka a bűnbocsánatnak, hanem annak bizonyítéka, hogy megbocsáttattak a bűnei. Hogy nagyobb volt a hálája, az érthető, mert a bűne is több volt, mint másnak. Az az adós, akinek 500-at engednek el, nagyobb szeretetet és hálát érez, mint az, akinek ötvenet. De a tartozás nem azért engedtetik el, mert az adós nagyon szereti a hitelezőt, hanem attól lett benne nagy a szeretet és a hála, hogy sok engedtetett el neki. Az asszonyt nem a szeretete tartotta meg, hanem a hite, az a hit, hogy neki sok bűne bocsáttatott meg. A bűnbocsánatot tehát hit által nyerjük el, a szeretet által pedig megháláljuk és bizonyosságot teszünk az Úr jóvoltáról (Kálvin).

Számos hitvallás is az anselmusi koncepciót tükrözi.

A Heidelbergi Káté 10. és következő kérdései során kitűnik, hogy Isten haragszik a bűnre, nem hagyhatja büntetés nélkül, pedig irgalmas Isten, de igazságos is. Ennélfogva elégtételt kíván. Hogy mennyire ebből a szempontból, valóban szigorúan juridikusan tárgyalja a Káté a kiengesztelés kérdését, arra jellemző, hogy az igazság szó 6-szor, a büntetés is 6-szor, Isten haragja 4-szer, az elégtétel 7-szer, az Isten ítélete 2-szer említetik, az irgalom pedig egyszer. Isten szeretete említés nélkül marad. Mit jelez ez? Azt, hogy a Káté szerzői szerint az egész kérdésre a bűn súlyossága és következményeinek a felszámolása nyomja rá a bélyegét.

A II. Helvét Hitvallás szerint is a bűn a kiindulópont a kiengesztelés hittételében: a bűn kárhoztat. Krisztusnak kellett magára vennie, eltörölnie a világ bűneit, elégtételt adnia Isten igazságának. Isten a Jézus Krisztus szenvedése miatt és feltámadásáért kiengesztelődött bűneink iránt, azonkívül Krisztus igazságát nekünk tulajdonítva, igazgá nyilvánít. (XV.)

„A nagy hollandok” (Kuyper, Bavinck, Berkouwer stb.) kivétel nélkül az anselmusi vonalat vitték tovább, s elsősorban Kuyper részletes vitába bocsátkozott az Abaelardus koncepcióját követő szubjektív irányzatokkal, védelmébe vette a református kiengeszteléstannal juridikus karakterét és a Szentírásból „napnál világosabban” bizonyította azt, hogy nem a református teológusokra, hanem magára a Szentírásban adott kijelentésre jellemző a juridikus jelleg.

Barth Károly felfogására a későbbiek folyamán utalni fogok, itt még csak Brunner felfogását ismertetem néhány szóval. Ő is az anselmusi koncepciót követve abból indul ki, hogy a bűn következményei súlyosak. Az embernek Istennel való kapcsolata a bűn következtében alapjában megváltozott. A bűn Isten elleni Lázadás, Isten szentségét sérti, s Isten önmagát tagadná meg, ha ezt minden további nélkül megengedné. Isten szentsége azt követeli, hogy meg kell semmisíteni azt az emberi akaratot, amelyik Isten ellen törekszik. Isten haragszik a bűnre, haragjának következménye a kárhoztat. Az ember nem lenne képes Isten haragját elhárítani, el kellene vesznie. Ezen a ponton alkalmazza Isten az egyetlen módot az ember megmentésére: Ő maga jön Krisztusban. Az emberrel tökéletesen szolidáris Isten Fia személy szerint szenved el az ember bűneinek a következményeit, önmagát adja áldozatul. Ilyenformán Isten önmagát engeszteli ki és Isten maga hozza meg a kiengeszteléshez szükséges áldozatot.

A hangvilla másik ága is rezgésben maradt. Abaelardus kulcsszava jelentkezik Ritschl-nél és másoknál. Szemben az anselmusi szempontokkal, amelyek elsősorban a bűnre és az elégtételre tekintenek, hangsúlytalanná teszik a bűnt, Isten szentségét és igazságát figyelmen kívül hagyják és kizárólag Isten szeretetéről akarnak tudni. A kiengesztelés náluk voltaképpen elveszíti a jelentőségét, mert a megbocsátásnak egyetlen alapja Isten szeretete. Isten haragját ugyan nem tudják kitörölni a Szentírásból, de Ritschl azzal intézi el, hogy az nem is igazi, csupán a bűnös ember érzi annak, de Isten látszólagos haragját csak addig tarthatja valóságosnak, ameddig fel nem ismerte Isten csodálatos szeretetét. Nincs is szükség semmiféle kiengesztelésre, olyasféle cselekedetre, amelyik elveszi a bűn következményeit; egyre van szükség, hogy amikor hirtetetik a bűnök bocsánata, ne keményítse meg magát a bűnös ember, hanem higgye el, hogy Isten szeretetből bűnbocsánatot ajándékozik. Isten a bűnbocsánatot szeretetből akarja adni. Amikor a bűnös ember ezt hallja és elfogadja, akkor másként kezd gondolkodni Istenről és másként kezd élni: ebben lesz az ember igaz és ebben engesztelődik meg Istennel. Az igehirdetésnek szerinte egyetlen feladata van: meg kell győzni az ige hallgatóit arról, hogy Isten annyira szereti az embert, hogy egyszülött Fiát is odaadta, odaáldozta érte: az elfogadott és Isten iránt is gyakorolt szeretet a kiengesztelődést, a kölcsönös kiengesztelést eredményezi.

Rendkívül élesen képviselte ezt a szubjektív, Anselmus-ellenes irányzatot Kohnstamm, aki egyenesen azt állította, hogy Anselmus álláspontja és az ő nyomdokain haladó teológia kiengeszteléstana egyenesen tartahatatlan: Istent úgy beállítani, mintha képes volna megengedni, sőt akarni egy ártatlannak a szenvedését, istenkáromlás. Azt is képtelenségnek tartja, hogy Isten az ő Fia szenvedését és kereszthalálát szabná feltétlenül ahhoz, hogy a bűnösöknek megbocsásson. Véleménye szerint a Keresztnek egyetlen rendeltetése volt, rádöbbenteni az embereket, a bűnös világot arra, hogy mire visz a bűn, s hogy kell szenvednie Isten ártatlan Fiának a bűnös világ bűnei miatt! Együttal

azt is be kell látnia, fel kell ismernie a világnak, hogy mit tett Isten a közötté és a világ között tatóngó szakadék áthidalására. Ha a bűnös szíve ekkora szeretet láttán megtörik, akkor megtörtént a kiengesztelés.

Többeknél (*Heering, Korff*) úgy jelenik meg Isten szeretetének a túlhangsúlyozása, egyoldalúan középontba helyezése, hogy közben szó esik bűnről, Krisztus kereszthaláláról, de az csupán azért történt, Krisztus csak azért halt meg, hogy a bűnös szeme kinyíljen és leboruljon az Őt szerető Isten előtt. De szó sem esik Isten haragjáról, bűn-adósság megfizetéséről, Isten kiengeszteléséről. Minden az emberért történt, a kereszthalál kizárólagos rendeltetése is az, hogy bennünk, bűnösökben történjen valami, megbánás, kiengesztelődés. Isten hozott áldozatot a bűnösök kiengesztelésére. Isten az, aki elveszi a bűnöket, a bűnök következményeit is. Isten egyedül kiengesztelő alany. A szeretet Istenét nem szükséges kiengesztelni, csak minket, a vele ellenségeskedő bűnösöket kell kiengesztelnie a szeretet Istenének Jézus Krisztus által.

## V. ÁLLÁSFOGLALÁS, VALLÁSTÉTEL

Az álláspontok, szempontok, koncepciók áttekintése, felvázolása után elkerülhetetlenül következik, következék annak a megvallása, amit a gyakorló teológus, az igehirdető, lelkipogozó, a szolgáló egyházban szolgáló lelkipásztor ma hisz és tanít, higgyen és tanítson.

Olcso megoldás volna, hogy az anselmusi és az abaelardusi felfogás közül az anselmusira mutatunk, mint elfogadottra, a másikat pedig elutasítjuk. A megváltás gyökérvizsgálásában nekem is meg kell harcolnom a magam harcát, minden lelkipásztornak teológusként kell eljutnia az álláspontjához, még akkor is személyes, nemes harc árán, ha pontosan azt hiszi és tanítja, amit egyháza hivatalosan hisz és tanít. Elkerülhetetlen tehát a személyes átgondolás és rendszerezés után történő hitvallás megfogalmazása.

Nem csinálók titkot belőle, már félreértések elkerülése végett sem, hogy mindazt, amit a kiengesztelés tanával kapcsolatban a Heidelbergi Káté és a II. Helvét Hitvallás tanít, egész egyházzal együtt, nemcsak engedelmességből, hanem hitbeli meggyőződéssel vallom a magaménak. De azt is tudni kell, hogy a Káté a saját korában feltett kérdések megválaszolása érdekében vizsgálta és summázta az Írásban adott Kijelentést és adott igei szempontból helyes válaszokat. Nekünk viszont, a XX. században, részben örök, részben ma felvetődő kérdésekre kell felelnünk és ennek érdekében a Káté által feldolgozott anyagon túl is kitekintünk a Kijelentés egészére.

Arra is szükség van, hogy megegyszer szemügyre vegyük a felvázolt álláspontokat és a válasza váró kérdéseket. Abaelardus vonalán végighúzódik az a fel-tűnő igyekezet, hogy Istent meg kell védelmezni a kegyetlenség, az igazságtalanság vádjától, fel kell menteni a felelősség alól, mintha Jézus Krisztus ártatlan szenvedésének Ő lett volna a felelős oka s ugyanakkor be kell bizonyítani, hogy Isten jó, szeretet, csupa szeretet, egyéb sincs benne, mint a bűnös ember-világ iránti szeretet, éppen ezért nagyon szeretni kell Őt. Az anselmusi vonalra ezzel szemben a bűn súlyos-sága, az igazság, az elégtétel hangsúlyozása vet árnyé-  
kot, mintha az igazság érvényesítése a szeretet rová-sára történnék: ki kell engesztelni a haragvó Istent, különben rettenetes ítélete következtében az egész embervilág kárhozatra jut.

Igaz ez? A 3. pontban részletezett és hasonló kérdé-  
sek helyénvalók? Mit mondjunk, mit mondjak? Quid nunc?

Vallástételemet három kérdésre figyelemmel fogal-  
mazom meg: Ki a kiengesztelés alanya? Ki a kiengeszt-  
elés tárgya? Mi a kiengesztelés iránya? Ezeknek szem-  
előtt tartásával írom le egy mondatban és fejtem ki  
részletesen:

*A kiengesztelés az Atya akarata, a Fiú műve, az Em-  
ber feladata.*

### a) A kiengesztelés az Atya akarata

Helyesebb volna Atya helyett Istent írni, mert a  
Szentírásban, valahányszor a kiengesztelésről van szó,  
mindig Isten neve olvasható, mégis az Atya név le-  
írása mellett döntöttem, mert azt szeretném ezzel is  
hangsúlyozni, hogy a kiengesztelés a szerető Atya Is-  
ten akarata. Ha Abaelardus, vagy bárki azt javasolja,  
hogy Isten szeretetéből induljon ki a teológus, ám in-  
duljunk ki abból, mert igazabb, szebb, kedvesebb, biz-  
tatóbb, több jót ígérő kiindulópontot aligha találhat-  
nánk. Isten maga mondja magáról, hogy Ő szeretet,  
s ezt vallja Róla mindenki, aki valamennyire is meg-  
ismerte Őt. A megváltásról, mert arról van most szó,  
amúgy sem lehet Isten szeretete nélkül beszélni.

A megváltás a szerető Atya Isten gondolata volt, s  
ami a megváltás folyamán megvalósult, történt, az ki-  
zárólag azért történhetett meg, mert Isten szerető Atya.

A megváltás egyedül tökéletes, minden igényt ki-  
elégítő megoldása is csak olyan Istenben születhetett  
meg, aki szerető Atya: aki úgy szeretete a világot, hogy  
egyszülött Fiát adta, hogy, aki hisz Őbenne, el ne vesz-  
szen, hanem örökelete legyen. Ugyan ki más gondolna  
arra, hogy egyszülött fia feláldozásával mentse meg  
ellenségeit? Emberi szívben sohasem születhetne ilyen  
gondolat és ilyen elhatározás. Sőt, amikor kiderül,  
hogy a szeretet Istene így határozott, akkor az ember-  
világ tekintélyes része nem képes elhinni, mert meg-  
haladja az ember képzelőerejét is, vagy éppen meg-  
botránkozik rajta, s azt igyekszik bizonygatni, hogy  
ilyen eseményhez Istennek nincs, nem lehet semmi kö-  
ze, Jézus Krisztus az emberi gonoszság áldozata. Pedig  
bizony az történt, hogy Isten szeretete a világot és a  
szeretet csodálatos megváltáshoz vezetett. „Bizony iga-  
zért is alig hal meg valaki... az Isten pedig a mi  
hozzánk való szeretetét abban mutatta meg, hogy mi-  
kor bűnösök voltunk, Krisztus érettünk meghalt”  
(Róm. 5:7—8).

A megváltás kezdete a szeretet Istenének a gondola-  
ta, sőt ennél több, elvégzett tanácsa és rendelése. „A  
názáreti Jézus Istennek elvégzett tanácsából és rende-  
léséből adatott halálra” (Csel: 2:23; akik pedig megfe-  
szítették, azt vitték véghez „amikről Isten keze és taná-  
csa eleve elvégezte volt, hogy megtörténjenek” Csel.  
4:28; Luk. 24:26). Nem emberek vették rá Istent a meg-  
békélésre, a bűnök megbocsátására, a bűn által meg-  
rontott kapcsolat helyreállítására, hanem a szeretet  
Istene volt az, aki „eleve elhatározta, hogy minket fia-  
vá fogad Jézus Krisztus által az Ő akaratjának jóked-  
ve (eüdokia) szerint, kegyelme dicsőségének magasztalá-  
sára, amellyel megajándékozott ama Szeretettben,  
akiben van a mi váltásunk” (Ef. 1:4—7). Nem ráhatás-  
ra, még kevésbé kényszerítésre, nem azért, mert meg-  
kapta, amivel az ember tartozott neki, hanem akkor,  
amikor még ember sem volt, amikor még semmi sem  
volt, „világ teremtése előtt” (Ef 1:4) határozta el, akar-  
ta a kiengesztelést, a megbékélést és akarta az egyet-  
len megoldást, az áldozatot, amellyel kiengeszteli  
majd a vele ellenséges világot és elrendezheti azt is,  
amivel a világ tartozik neki. „Amore non provocatus  
sponte nos prior dilexit” (Kálvin). Hol volt még akkor  
az ember szeretete, Istenhez fordulása, amikor Isten,  
mint szerető Atya már elhatározta, akarta, hogy az

embervilág azon az áron, amelyen lehet, megbékéljen vele, kiengesztelődjék Isten iránt!

Nem kell kommentár ezekhez az igékhez: „Isten volt az, aki megbékéltette magát a világot”; „Mind-ez Istentől van, aki minket megbékéltetett magával a Jézus Krisztus által”; „Tetszett az Atyának, hogy Jézus Krisztus által békéltessen meg mindent magával, békességet szerezvén az ő keresztyének vére által” (2 Kor 5:18–19; Kol 1:19–21). Amikor mi még meg sem voltunk s amikor már megvoltunk, de még „elidegenültek és ellenségek voltunk gonosz cselekedetekben gyönyörködő értelmünk miatt” (Kol 1:21), Isten már akkor szeretett (Róm 5:8) és mert szeretett, kizárólag, azért Isten szerető Atya, akárcsak egyszer Ábrahám Izsákkal (1 Móz 22:3), elindult Fiával a Golgotha felé, hogy kiengesztelje maga iránt a világot és békességet ajándékozzon mindenkinek fiában, a Jézus Krisztusban.

Ugyan miféle sötét árnyék vetődik a mi Istenünkre? Van-e itt szükség theodiceai igyekezetre? Ezt az Isten csak csodálni lehet, imádni lehet. S én, aki egyik kezemben a Szentírást tartom, másikban egyházam hitvallásait, a megbecsült atyai örökséget, boldogan ezt teszem: dicsekszem az én Istenemmel és valást teszek Róla, a szerető Atyáról.

Ki a kiengesztelés alanya? Ő, Isten, a szerető Atya. Ki a tárgy a kiengesztelésnek? A bűnös embervilág. Mi a kiengesztelés iránya? Istentől elindulva halad az embervilág felé.

Nem ezt az Isten kell féltetni, hanem az embert, még ha teológus is, hogy „nem gondol az Isten dolgaira, hanem csak az emberi dolgokra” (Mt 16:23) s ahelyett, hogy a Szentírás organikus értelmét keresné, emberi érzései és gondolatai téves felvevésekre, majd hibás konklúziókra ragadják.

#### b) A kiengesztelés a Fiú műve

Mindjárt hozzátesszem: a tökéletesen engedelmes, az Atyával egy Fiú önként vállalt műve.

A kiengesztelésről egyszerűen nem lehet beszélni Jézus Krisztus nevének a kimondása, szerepének az említése nélkül. Ahol csak szó esik a Szentírásban a szeretet Istenének kiengesztelő akaratáról és annak megvalósításáról, ott mindig Jézus Krisztus neve is leírva áll. Anélkül, amit a Fiú vállalt és elvégzett, nem jöhetett létre az Isten és az embervilág között elrontott viszony helyreállítása, a kiengesztelés.

Miért nem? Azért, mert Istenről kevés annyit hinni és vallani, hogy Ő szeretet. Isten igazság is.

Mivel rész szerint van bennünk az ismeret, Isten is rész szerint ismerjük és részeiben ragadjuk meg, mert még nem jött el a teljes ismeret ideje (1 Kor 13:9–10). A Szentírás azonban úgy ábrázolja Őt, a Kijelentés egészében, mint aki a teljesség, a tökéletes teljesség, saját tulajdonságainak egy és oszthatatlan összessége: akármelyik tulajdonságára gondoljunk is, csak a többivel együtt és a többivel zavartalan összhangban szabad gondolnunk és alkalmaznunk. Tekintsük e tekintetben példásnak Barth eljárását, aki a „Die Wirklichkeiten Gottes” c. fejezetben a „Gottes Vollkommenheiten” tárgyalása során mindig párosával veszi és dolgozza fel Isten tulajdonságait: „kegyelem és szentség, irgalmasság és igazság, türelem és bölcsesség” stb. (K. D. Die Lehre von Gott). Isten szeretét együtt kell gondolni és tárgyalni Isten igazságával. Érthető, hogy Barth ezen a ponton a szeretet helyett az irgalmasság fogalmát alkalmazza, mert erről van szó: az igazságos Isten a szeretetében könyörületes, irgalmas. Irgalmas hajlandó lenni, szeretni akar, de igazságtalan nem tudna lenni, mert Istenben nem

képzeltető el ellenmondás önmagával. A szeretetét csak úgy gyakorolhatja, hogy közben igazságos marad. Nem mondhatja a bűnre, hogy nem bűn s nem tehet egyebet, mint, hogy „haragszik a bűnökért és azokat igazságos ítéletével akarja sújtani” (H. K. 10). Irgalmas szeretete sem változtat azon, hogy „igazsága elégtételt kíván” (H. K. 12). Szabadítóra van tehát szükség, olyanra, aki olyan ember mint mi, mégsincs benne bűn. Az emberek közt azonban nincs ilyen, mert „Nincsen egy igaz sem; mindnyájan vétkeztek” (Róm 3:10,23).

Az igazságos Isten irgalmas szeretete abban mutatkozott meg, hogy adott alkalmas szabadítót. S ha engesztelő áldozat kellett, akkor adta az ő egyszerűlt Fiát, hogy legyen „ama Bárány, aki elveszi a világ bűneit” (Ján 1:29) s „aki engesztelő áldozat a mi bűneinkért, de nemcsak a mienkért, hanem az egész világért is” (1 Ján 2:2). De ez a bárány az Isten báránya! „Aki el volt rendelve a világ megalapítása előtt, megjelent az idők végén” (1 Pét 1:20), mert Isten Fia engedelmeskedett az Isten akaratának „engedelmes lévén mindhalálig, még pedig a keresztfának haláláig” (Fil 2:8). Azt tartotta, hogy „illik neki minden igazságot betölteni” (Mt 3:15). Nem akárhogyan, kényszeredetten vagy ellenkezve, hanem úgy engedelmeskedett, mint akinek az az eledele, hogy annak akaratát cselekedje, aki elküldte őt (Ján 4:34).

Testi ember lett (Ján 1:14), vállalta a bűn testének a hasonlatosságát (Róm 8:3), hozzánk mindenben hasonlóvá lett, kivéve a bűnt (Zsid 4:15), könyörülő és hú Főpap lett, hogy engesztelést szerezzen a nép bűneiért (Zsid 2:17) s vállalta, hogy az ő élete legyen a váltásdíj, elégtétel, amely sokakat megszabadít (Mt 20:28).

Miután aktív engedelmisségével betöltötte a Törvényt minden igazságát, a Keresztfán olyan áldozatot mutatott be, amelyik egyszer s mindenkorra tökéletessé teszi a megszentelteket. Utána nem marad bűn, amelyikért az igaz Istennek haragudnia vagy ítélnie kellene. A „der Mensch für anderen”-re (K. Barth), a „Pars pro toto”-ra (H. Berkhof), az emberi nem Fejére a tökéletesen kiengesztelt Isten nézett le a Golgothán; Benne minden bűnös ember meghalt s általa minden bűnös ember hitben igazzá nyilvánítva volt ott a sok az Egyben.

Abban a kiáltásban „Elvégeztetett” (Ján 19:30) a győzelmes kiengesztelő kiáltott a kiengesztelő Istenhez, akit kiengesztelt mindazok helyett, akik hitben egyik voltak már ott Őbenne.

Ugyanaz a kiáltás, „Elvégeztetett” a bűnös embervilágnak is szólt, mert a világnak meg kellett látnia, meg kellett győződnie arról, hogy mekkora szeretet van Istenben, akivel ellenségesen bánik, akiben nem hitt s akitől elidegenedve elfordult. Meg kellett győződnie az egész embervilágnak, hogy Isten megbékélt vele s már csak az van hátra, hogy az ember is megszüntesse az ellenségeskedést Azzal, Aki ilyen csodálatos szeretetre képes. Meg kell győződnie mindenkinek, hogy Isten mindenkivel megbékéltlen várja, hogy mindenek megbékéljenek Vele (Kol 1:20).

Ahhoz, hogy a világ megálljon, lássa és higgye, hogy Isten megbékélt vele, nem volt elég kevesebb, mint az a „szörnyű” halál. S ahhoz, hogy a világ minden bűnét megbocsáthassa a szent Isten, nem lett volna elég kevesebb, mint egy ilyen engesztelő áldozat.

Nem Isten kell okolni amiatt, hogy Jézus meghalt, hanem az embernek kell okolnia magát a maga bűnei miatt, amelyeknek ilyen ára van! Nem Istentől kell számonkérni, hogy miért így bocsát meg, hanem az embertől kell számonkérni, hogy miért vétkezett? Nem Isten igazságtalan az ember Fiával, hanem a vi-

lág igazságtalan, amikor megfeszíti az ártatlant és vétkezik az ellen, Aki a szeretetével együtt tökéletes Isten.

*A Golgothán megfeszített Megváltó egyik átszegzett kezét Isten kezébe teszi, a másik átszegzett kezét az ember kezébe teszi: Isten kezébe a váltságdíjat, az ember kezébe az igazságot helyezi s összeköti Istent és az Embert, az eget és a földet, a kiengesztelt Kiengesztelőt és a kiengesztelt Embervilágot.*

Egyszerre titok és egyszerre megfejtés: a kiengesztelés alanya most a kiengesztelés tárgya, a kiengesztelő Isten kiengesztelt Isten; a Fiú, aki küldetett, a kiengesztelés alanya; az embervilág, akinek az lett volna a feladata, hogy valamiképpen kiengesztelje Istent, tehát alanya legyen a kiengesztelésnek, a kiengesztelés tárgya. S a kiengesztelés iránya: a Keresztől egyszerre halad Isten és az Embervilág felé...

### c) A kiengesztelés az ember feladata

A kiengesztelés nyomán megszabadított ember szabad ember, a bűnnek nem szolgája többé, szabad a bűn hatalmától is, átkától, minden következményétől is, csak egytől nem: Isten akaratától. A hit által megigazitott, életre megtartott ember, aki korábban a bűné és a halálé volt, most Istené, Isten munkatársa. A kiengesztelt ember a kiengesztelő Isten munkatársa a kiengesztelésben is.

*A kiengesztelt ember feladata a békéltetés szolgálata.*

*Hé diakónia tész katallagész.* Ha Isten a világot szerette, ha a világ megváltását akarta, ha azt akarja, hogy minden ember üdvözljön és az igazság ismertére eljusson, ha Jézus Krisztus keresztségének vére által „mindent”, ami csak van, akár a földön, akár a mennyekben” megbékéltetett, akkor Isten megbékélésének és megbékéltető nagy tettének az evangéliomát el kell vinni mindenkhez. S valakiket megtartott az életre, békességet teremtett egy-egy életben, annak a

### A Felekezeti kérdések nemzetközi evangéliumi munkaközössége májusban Magyarországon tanácskozik

1962-ben a svájci Protestáns Népszövetség, a holland Protestáns Konvent és a Németországi Evangéliumi Szövetség kezdeményezésére alakult meg a Felekezeti kérdések nemzetközi evangéliumi munkaközössége. Eddig nyolc összejövetelt tartott más-más országokban. A legutolsó összejövetel helye Bensheim volt (1970 őszén); ezen Dr. Kádár Imre és dr. Vályi Nagy Ervin professzorok vettek részt hazánkból. Dr. Kádár Imre előadást is tartott a magyar protestantizmus és a katolicizmus viszonyáról, amely több fontos vonatkozásban különbözik a legtöbb nyugati egyházban tapasztalható helyzettől. A résztvevők közül többen kifejezték azt a kívánságot, hogy tartsák a legközelebbi összejövetelt Magyarországon. Az erre vonatkozó tárgyalások eredményre vezettek és a munkaközösség 9. ik összejövetelét május másodikára Balatonfüredre hívták össze, hazai Ökumenikus Tanácsunk meghívása alapján.

A találkozóra, melyre mintegy tíz nyugati, és számos kelet-európai egyház küldöttei is várhatók, a következő munkatervet irányozták elő: 1. Tanulmányi munka: *A szolgálat teológiájának alapvonalai és annak jelentősége a magyar egyházak gondolkodásában és életében.* Ebben figyelembe veszik a magyar egyházak viszonyát a nem-keresztyén társadalmi viszonyokhoz és a római katolikus egyházhoz is. 2. *Jelentések az egyes országokról:* a) A helyi gyülekezetek

békességének át kell terjednie mindenkire, akiben ellenségeskedés van akármilyen relációban, földi és égi vagy földi és földi kapcsolatokban. Ahol Isten és az ember valamint ember és ember, nép és nép, faj és faj kapcsolatát bármiféle ellenségeskedés rontja, ott a kiengesztelt ember Istentől rendelt feladata a katalagé szolgálata. Nem idegen feladat ez, hanem *diakónia*. Szeretetszolgálat. Ebben értettem meg az egyház békeszolgálatának igei értelmét már korábban is ebben újul meg bennem a készség a katallagé diakóniájára. Itt nem lehet félreértés, nincs helye óvatos latolgatásnak, az történt, hogy „a régiek elmúltak, íme újjá lett minden. Mindez pedig Istentől van, aki minket magával megbékéltetett a Jézus Krisztus által és aki nekünk adta a békéltetés szolgálatát... és reánk bízta a békéltetésnek igéjét” (2 Kor 5:17—19). Mi más lehetne ez, mint Istentől ránk bízott feladat, a legsajátosabb egyházi szolgálat, amelynek mások üdvössége, békessége, földi és mennyei java a gyümölcse?

Azt teszem, amit Krisztus tett értem, értünk, személyválogatás, megkülönböztetés nélkül minden emberért: Der Mensch für anderen lett. Ember akarok lenni másokért. Isten embere minden emberért. Békességet nyert ember az egész embervilág békességéért. Legyünk együtt azok.

Imre Ernő

### FORRÁSMUNKÁK

Jubileumi Kommentár — Kálvin: A római levél magyarázata — K. Barth: Der Römerbrief — Dr. H. N. Ridderbos: Aan de Romeinen — Dr. S. Grijdanus: De brief v. d. ap. Paulus aan de gem. te Rome — Dr. A. C. van Leeuwen: De brief aan de Romeinen — Dr. F. Groshede: Paulus II. brief aan de kerk te Kronthe — A. Trommius: Concordantie des Bijbels — Fr. Loofs: Dogmengeschichte — Dr. A. Kuyper: Dictaten Dogmatiek, Locus de salute, peccato, foedere, Christo — Bavinck: Geref. Dogmatiek — Bavinck: Magnalia Dei — Bavinck: Handleiding — K. Barth: Kirchl. Dogmatik, Die Lehre von Gott — K. Barth: Kis Dogmatika — Kálvin: Institúció 1536. — Ds. Toornfliet: Het dogma der Kerk — Dr. J. C. Rullmann: Beknopt Chr. Encyclopaedie — Dr. A. F. N. Lekkerkerker: Gesprekken over de Heidelbergse — Hitvallásaink — Dr. G. C. Berkouwer: Dogmatische Studien, Geloof en rechtvaardiging.

viszonya a római katolikus gyülekezetekhez, b) Haldó és konzervatív irányzatok a katolicizmusban, c) Az ökumenikus együttműködés gyakorlati problémái, d) A vegyes házasság kérdése.

A három napra tervezett konferenciát veszprémi és budapesti látogatás követi; az érdeklődők megtekintik a Felekezettudományi Intézetet is.

### A Vatikáni Egységtitkárság látogatása Bensheimben

A Vatikáni Egységtitkárság mintegy húsz konzultorát (tanácsadóját, köztük 12 dél-amerikai, afrikai, közel- és távolkeleti, vatikáni püspököt) látta vendégül február 26.-án a bensheimi Felekezettudományi Intézet. Jelen volt a találkozón Volk mainzi katolikus püspök és Helmut Hild a Hessen—Nassau-i evangéliumi egyház elnöke is, valamint a tartományi kormányzat több képviselője.

Dr. Lell igazgató köszöntötte a vendégeket, beszámolt az Intézet 25 éves történetéről és bemutatta gazdag könyv- és folyóirat tárárt. A vendégekre nagy hatást tett a tudományos munkának az a gazdagsága, amelynek bizonyossága ez a nagyszabású intézet.

Hild egyházelnök a találkozót előre vivő lépésnek nevezte a két egyház vándorútján a kölcsönös megértés és közösség felé.

Résztvett a beszélgetéseken dr. Vályi Nagy Ervin, a budapesti Felekezettudományi Intézet kutató professzora is, az egyházelnök vendége.

A tanulmányúton résztvevő katolikus delegációt Brandt kancellár is fogadta.

# Isten emberré létele

— Hans Küng: *Bevezetés Hegel teológiai gondolkodásába, mint egy jövődő krisztológia prolegomenája.*

Herder, Freiburg, 1970, 704. l. —

Hans Küng tübingeni római katolikus professzor: „doctor theologiae utriusque”, a keresztyén teológia római katolikus és protestáns ágának egyaránt tudós ismerője. Joseph Ratzingerrel együtt adja ki „*Ökumenische Forschungen*” c. tudományos sorozatát, mely részünkről is megkülönböztetett figyelmet érdemel.

„Az idő megérett a keresztyén egyházak közötti teológiai különbségek systematikus tisztázására”, írják épp oly józan, mint merész megállapításukat a sorozathoz írt előszavukban. „A különböző keresztyén *egyházak meglepő* ökumenikus találkozásai az utóbbi években nem tartottak lépést a különböző keresztyén *teológiák* találkozásai. Pedig a keresztyén egyházak legfeljebb csak hallótávolságba kerülhetnek egymással, ha a teológiai blokkokat, sőt olykor homokzátonyokat is, melyek közöttük fekszenek, el nem távolítják, vagy ha a találkozás egészen új útjait meg nem találják, amelyekben át — gyakran felesleges teológiai balasztok elvetése után — javaik kölcsönös cseréje lehetővé válik.”

Az „ökumenikus kutatások” című sorozat a keresztyén teológiák e systematika-teológiai találkozásához akar hozzájárulni. Ezért tervszerűen dolgozzák fel, egyszer inkább történeti, máskor inkább systematikus perspektívában, az ökumenikus érintkezés fő témáit és fő nehézségeit. Miután a Szentírás és a hagyomány régi ellentéte — a *mariológia dogmáitól eltekintve*\* — az exegetikai-történeti kutatások és a mai teológia gyakorlati végrehajtása révén messzemenően túlhaladottá vált, a római katolikus és az evangéliumi egyházak közötti párbeszéd számára három, egymásra áthajló kutatási terület maradt, melyeknek radikális kérdésfeltevésük miatt előtérben kell állniuk és amelyeknek e sorozaton belül három rész felel meg: 1. Az egyházzal kapcsolatos kérdések: ekklesiológiai rész; 2. A kegyelem és megigazulás kérdései: soteriológiai rész; 3. A sakramentumok kérdései: sakramentológiai rész.

A szerzők szerint a keresztyén egyházak *minden* kérdése nem oldható meg. De az *egyházszakadást* okozó kérdéseket meg kell oldani. Ezért nem csupán felvetni kell a problémákat, hanem — bár magától értetődően mindig korlátozott keretek között — a tiszta teológiai megoldást minden esetben legalább is meg kell próbálni. Ezért a sorozat címében levő „kutatás” szó nem kevésbé hangsúlyos, mint az „ökumenikus” szó. Pusztán jóakarattal, teológiai szimpátiával és testvériséggel az ökumenikus érintkezés nem szolgálható. Csak komoly teológia, a Szentírás eredeti keresztyén bizonyágtételén alapuló mindig konkrét céltudatossággal, az exegetikai, történeti és systematikai módszer minden eszközével dolgozó teológia képes bennünket teológiailag tovább segíteni.

E sorozattal római katolikus oldalról határozott és konkrét lépést tesznek a nem római katolikus keresztyén teológia tudományosan megalapozott, tényszerű tudomásulvételére és feldolgozására. Felekezeti-tudományi Intézetünk birtokában van a sorozat ekklesiológiai és soteriológiai részeinek két megnyitó első kötete. Az előbbi: „Die Kirche”; ezt legutóbbi számunkban ismertettük. Az utóbbi: „Menschwerdung Gottes” címen jelent meg Hans Küng tollából, ismer-

\* Vajon el lehet ezektől tekinteni? (A szerkesztő kérdése)

tetése a mostani feladatunk. Jelentősége, nehézségi foka, súlya szempontjából ez a hatalmasabb és előbbre való mű.

H. Küng új, megragadó könyve a világhírűvé vált teológust új megvilágításban mutatja be; sokkal többet ad, mint a Hegel-kutatástól már régen várt és a Hegel 200. születésnapjára átfogó előadásban megjelent hegeli krisztológia. Ez a mű a gimnazista naplótól kezdve, a nagy nyomtatott műveken át, Hegel történetfilozófiai előadásaiig, Hegel életrajzába beágyazva, nagy intenzitással mutatja be a nagy rendszerező filozófiai-teológiai gondolkodásának fejlődését általában, az egyetemes szellemtörténetet és végül egy minden fejezeten áthúzódó, saját felelősségben hordozott, Hegellel folytatott teológiai párbeszédet. Így hatol át minden fejezet — spirálalakban befelé haladva — öt egymásra érő rétegen úgy, hogy egy Hegellel való épp oly messze kiható, mint mélyre hatoló kezdeményezéshez és párbeszédhez jusson el, amely teológusok és filozófusok számára egyaránt jelentős lehet. Mindent egybevetve: új műfaj ez: egy kimagasló szerzővel való historico-systematikai párbeszéd és egyúttal bevezetés a német idealizmus világába, amely Marxról és Kierkegaardról, a római katolikus és az evangéliumi teológiáról folyó párbeszéd számára egyformán fontos. Így nézve mégis ökumenikus munka ez, a szónak legszélesebb távlati értelmében.

De a Hegellel folytatott párbeszédből kiindulva merészen vezet tovább e könyv az Isten-kérdés és Krisztus-kérdés jelenkori vitáihoz. Kezdetétől végig a mai teológiai gondolkodás két nagy kérdése foglalkoztatja a szerzőt: Isten történetisége és Jézus történetisége. A tárgyalás folyamán épp úgy sorra kerül a klasszikus krisztológia, mint a mai krisztológiai vázlatok, az ateizmusról és az Isten halála-teológiáról, vagy a politikai teológiáról és a jövődő teológiájáról folyó viták. Eközben elfogódottság nélkül vonja kritikailag konstruktív vizsgálat alá a szerző a hagyományos teológia eddigi axiómáit, mint például Isten változhatatlansága és képtelensége a szenvedésre, vagy a calcedoni „kettős-természet” tana, hogy Isten élő-voltát és történetiségét, egyúttal Jézus jelentőségét és történetiségét felmutassa. Így ez a könyv, mint egész, prolegomenát ad, melyből minden jövődő krisztológia döntő tájékozódást nyerhet.

Könyvének *megértetése* végett a szerző szükségesnek tartja mindenekelőtt annak megjegyzését, hogy az Isten-kérdésnek filozófiai és teológiai területen egyaránt tapasztalható jelenlegi kiéleződése indokolja témájának kidolgozását. A modern teológia ismét odakapcsolódik, ahol a korai, dialektikus teológiát megelőzően utoljára állt középpontban az Isten-kérdés: a német idealizmushoz és különösen ahhoz a gondolkodóhoz, akinek a mai szekularizált polgárság és a marxista szocializmus számára egyaránt sok mondanivalója van: Hegelhez. Továbbá: a mai teológia, akár a halott, akár az élő, avagy akár a jelenlevő, akár az eljövendő Istenről beszél, manapság már — a korai dialektikus teológiától eltérően — nem annyira az „egészen más”, a túlvilági Isten után érdeklődik, hanem — mint egykor a német idealizmus — a szekuláris, evilági Isten után kérdez és épp ezért köti össze újra a legszorosabban a teológiát a krisztológiával. Így egy mű, mely Hegelnek Isten emberré létele-



ről szóló gondolatait tárgyalja, mint az Isten-kérdésre irányuló megújult koncentráció: fölöttébb időszerű. E könyv nem méltatni, cáfolni, vagy magyarázni óhajítja Hegelt, hanem *bevezetést* kíván adni *teológiai* gondolataiba. E teológiai hangsúly miatt sok filozófiai szempontból lényeges kérdés természetesen nem kerül tárgyalásra. A teológiai témákat viszont bőszes Hegel-idézetek segítségével mutatja be a szerző, mivel oly sok teológus hivatkozott már Hegelre és oly „kevés olvasta őt”. A Hegel teológiai gondolataiba való bevezetés továbbá úgy tekintendő, mint „egy jövődö krisztológia *prolegomenája*”. Nem végső és átfogó, hanem csupán ideiglenes, rávezető választ kíván adni a Krisztus-kérdésre. A szükségszerűen tág horizontú könyv a teológia és filozófia határterületén jelenik meg, mindkét oldal kritikájára számítva és épp ezért kétszeres megértést remélve. Az egész mű kísérlet marad, melynek hibáiból és hiányosságaiból épp annyit lehet tanulni, mint sikereiből. A könyv nem azért jelenik meg az „Ökumenikus kutatások” sorozatban, mert benne a római katolikus szerző Hegellel, az evangéliumi teológia roppant hatású képviselőjével folytat véleményesert, hanem azért, mert éppen a soteriológiai területen — különösen a kegyelem-és megigazulásban — fennálló klasszikus kontroverz kérdések nem választhatók el az Istenkép és Krisztus-kép itteni tárgyalásától.

#### BEVEZETÉS

Küng rendkívül jellemző Hegel-idézetet választ motóként a „Vallásfilozófia” egyik helyéről:

„Isten meghalt, Isten halott — ez a legfélelmetesebb gondolat, hogy a teljes örökkévalóság, az egész igazság nem létezik, a tagadás magában az Istenben van; a legnagyobb fájdalom, a tökéletes menthetetlenség érzése, minden magasabbrendűnek feladása jár ezzel együtt. — A folyamat azonban itt nem áll meg, hanem épp ellenkezően: fordulat következik be; Isten ugyanis megtartja magát e processzusban és éppen ez a halál halála. Isten újra életre kel.”

E mottó alatt szellemtörténeti visszapillantó tükörben látjuk meg témánk jelentőségét.

„Hegel nélkül nincs *Darwin*”, mondja *Nietzsche* s ezt magáról is elmondhatta volna, „mert ha valaki egyszer a hegelianizmusban megbetegedett, abból soha többé ki nem gyógyítható.” És mi lett volna *Feuerbach* és *Marx*, vagy akár *Ernst Bloch* és *Lukács György* újabb valláskritikája Hegel nélkül? Valláskritikájuk ezért emelkedett ki a vulgármaterialista valláskritikából, mert az általuk kritizált hegel Isten-gondolat rendkívül differenciált volt. De egyúttal mi lenne — számos más befolyás ellenére — *Kierkegaard* és *F. C. Baur* teológiája, *Karl Barth* és *Paul Tillich*, sőt ugyanúgy *Karl Rahner*, *Jünger Moltmann*, némely francia és egyes amerikai és német „Isten:halott” teológusok teológiája Hegel nélkül! Minden különbségük ellenére lehetetlen észre nem venni, mily közel maradtak hozzá. „Kevés olyan múlt van, amely annyira problémát tartva jönne felénk a jövőből, mint az övé” — mondja joggal *Ernst Bloch*.

Az Isten utáni kérdés mindig az ember utáni kérdés is, viszont az ember utáni kérdés — elismerés vagy elutasítás formájában — Isten utáni kérdés. A teológia és antropológia, illetve az antropológia és teológia kérdése ugyanakkor kiélezetten kölcsönös függőségben áll a krisztológia kérdésével. A Hegeltől jövő ateista valláskritikusok és ugyanúgy a keresztyén teológusok számára is döntő kérdés: Isten emberré létele és ezzel együtt az ember emberré létele. Mindenesetre teljesen eltérő módon: az egyikük számára Isten emberré

létele az ember emberré lételében Isten életét jelenti ki, a másikuk számára Isten halálát. De mindegyikük egyformán Hegelre hivatkozik. És Hegel a maga részéről a klasszikus krisztológia nagy hagyományának talaján áll. Hogy világi gondolkodás számára a világ nem lesz istentelen és vallásos gondolkodás számára Isten nem lesz világ nélküli, ez Hegel számára — előlegezetten szólva — alapvető jelentőségű volt; láthatóan, kiabrázolván látja ezt Isten emberré lételének kijelentett keresztyén vallásában. Itt világosodik meg előtte az, amit Isten életéről és haláláról és ezzel együtt az ember életéről és haláláról ki lehet mondani. Nem a modern ateizmus, nem Feuerbach és nem Nietzsche, még kevésbé a modern, Isten halálát hirdető teológusok alkották meg a kifejezést Isten haláláról. Már előttük megtette ezt Hegel, aki azt a maga részéről Luthertől vette át. Így áll benne Hegel, éppen itt a nagy keresztyén tradícióban és mélyértelműben, mint valamenyoni epigonja, ezt a szót a Krisztus halálával összefüggésben értette: „A Krisztus halála azonban magának ennek a halálnak halála, a tagadás tagadása” (*Religion der Philosophie*). E központi jelentőségű szöveggel kezdjük el Hegel krisztológiájának értelmezését. Ha valahol, akkor itt, a teológiának és antropológiának e metszési pontján nem tudott az ember soha a kérdéseknek véget vetni. Ez azonnal világossá válik, ha rövid áttekintésben egy pillantást vetünk az újkor krisztológiájára, római katolikus és evangéliumi területen egyaránt.

A római katolikus krisztológia az ellenreformáció korszakában csendes vizeken hajózott. A viharok több, mint ezer évvel és mérfölddel mögötte voltak: Efészus, Calcedon, Konstantinápoly zsinatai krisztológiai adták a krisztológiai formulát: Krisztus igaz Isten és igaz ember, egy személy kettős természetben. Mégis elég sok maradt a titokból ahhoz, hogy új eltérések bekövetkezhesenek. Hangsúly-eltolódások egyik vagy másik természet javára, a személy és a megváltói mű összefüggésének problémái, vagy az egész krisztológia háttérbeszorulása a teológiában végigkísért a későbbi századokban. S amikor a reformáció viharos kora elérkezik, kiderül, hogy a krisztológiai revolúció már a középkorban a felszín alatt sokoldalúan elő volt készítve. Már akkor egyre kevésbé hozták élő, teológiailag existenciális kapcsolatba a „természeti” embert és a teremtési rendet a Krisztus-eseménnyel, amelynek jelentőségét így gyakorlatilag leszűkítették. Az ész — és hitteológia és filozófia — természeti rend és kegyelmi rendből alkotott complexio oppositorum a skolasztikus mesterművekben — mindenestől keresztyén szintézis volt. De a feszültségnek ez az egysége egyúttal a legnagyobb mértékben meg volt terhelve és a történelmi fejlődés dinamikája folytán a legnagyobb stílus emancipációs mozgalom bontakozott ki belőle, mely bár minden másnak nevezhető, csak hanyatlásnak nem, végül mégis — a mozgalom kiváltóinak akarata ellenére — az önállóvá lett „természetes” bázis legvégletesebb lázadásává vált a „természetfeletti” keresztyén felépítmény ellen. Egy semleges természeti, vagy ész-rend sokréteggel önállósulása a görög filozófia segítségével, hiszen Augustinust Aristotelesbe írták át, kétségtelenül roppant energiákat szabadított fel. Mi lakozott a feltörekvő autonóm emberben, filozófiájában és tudományában, jogrendjében és etikájában! És mégis: az észre és természetre való új hivatkozásra, ezután a nominalizmus és renaissance óta mindig újra fellépő utalás a tapasztalásra, az ami egy eredeti keresztyén szintézisben teljes igenlést jelentett, később közömbös önállóság, majd keresztyénellenes tagadássá változott. A fordulat gyorsabban végbement, mint bárki is sejtette volna.

A reformáció, bár a renaissance-hoz hasonlóan felzabardulási mozgalom volt a keresztyén vallás és a görög filozófia középkori szintéziséből — a renaissance-szal ellentétben — nem a tiszta antik, hanem a tiszta keresztyén szellemet akarta szabaddá tenni. Így valamennyi reformátor teológiáját jellemzi a személyes Krisztushoz való viszony erőteljes megélénkülése. *Luther* újtestamentumi hite számára a megigazulás és az egyház kérdésében is Krisztusról van szó: „In corde meo iste unus regnat articulus, fides Christi, ex quo, per quem et in quem omnes meae die noctuque fluunt theologiae meditationes.” Ez feltétlenül az élő történeti Jézusból való kiindulást jelenti, akinek főműve a keresztfának haláláig Benne, mint Krisztusban kegyelmesen cselekvő Isten megigazító munkája: teológia lényegileg mint teológia crucis! — Mégis, a reformátori krisztológia egészében véve jobban érdeklődött Krisztus jótéteményei (beneficia), mint személyének isteni mysteriumai iránt (*Melanchton*); különösen súlyos következményekkel járt *Kálvin* krisztocentrizmusának kikapcsolása a döntő fontosságú kettős predestinációs tanból. Emellett *Melanchton*, *Zwingli* és *Kálvin* maguk is humanisták voltak és épp a reformációban történt egy további lépés a reformátoroknál még teológiailag megkötözött autonóm ember felé és megjelenik az ember, mint az írásban önállóan kutató, kegyelmének elveszthetlenségét saját lelkiismeretében tapasztaló hívő alany és mint a középkori egyetemes egyház kötöttségeitől szabad vallásos egyéniség.

Protestáns területen azután másfél évszázadon át a lutheri és kálvini *orthodoxia* uralkodott. Az evangéliumi tűz gyorsan kihűlt, merev rendszerezésben, túlspecializált kérdésekben, betűhitben, protestantizmuson belüli és antikatolikus polémiákban dermedt meg. Ennek ellenhatásaként a *pietizmus* érzelmi keresztyén-sége jön, melyben *Spener* és *Zinzendorf* teológiája annyira bensőségessé teszi, szubjektívizálja és elemberiesíti a keresztyén életet (náluk Krisztus születése, halála és feltámadása is a hívő szívben megy végbe), hogy világosan nem is látható többé a távlat és különbség Krisztus és a kegyes lélek között. Így nem is csodálható, ha sokakban e pozitív pietizmus váltotta ki a keresztyén hit további elemberiesítésének szellemi mozgalmát, mely — a vallás etizálása és individualizálódása, a kegyesség „egyháziatlanítása” s az orthodox dogmatizmus enyhítése révén — már jelzi a felvilágosodást.

Közben a *modern tudomány és filozófia* végzi hatalmas, új közszellemet kialakító munkáját. A renaissance óta a görög hármas tagozódású világkép felbomlott. *Nicolaus Cusanus* már nem csak Istennel, hanem a végtelen, központi és határ nélküli világgal szemben is tanítja a „Docta ignorantia” magatartását. De ő még Isten és a világ két végtelen nagysága között kozmológiailag is megbékélten tekintett az Istenemberre, aki szerinte a: *copula universi*. *Pascal* viszont már megrémülve az új fizikai világmindenség végtelen néma és üres tereitől, a mikroszkóp által akkor felfedett mikrokozmosz mélységeitől, már nem úgy hivatkozik az Istenemberre, mint aki kozmológiailag értelmezendő *copula*, aki még mindig biztosítja a földnek központi helyét a kozmoszban, hanem arra a Jézusra néz, aki az Olajfák hegyén vért verejtékezzve önmagát áldozza minden bűnösért.

Az új világtudat és a krisztológia közt a régtől elhanyagolt *emberség* adja az érintkezési pontot, amelynek csak e kor filozófiájában, hanem a korabeli protestáns krisztológiában is előtérben áll: Krisztus istenségének csaknem monophysita patrisztikus és skolasztikus túlhangsúlyozása ellenhatást váltott ki. *Descartes* Cogito-ja által minden szkepticizmussal szemben bát-

ran saját lábára állva indult a modern individualista ember távoli utakra, rációjába vetett bizalommal. *Kopernikus*, *Galilei*, *Newton*, *Leibniz* és *Laplace* tudományos művei és nyomukban járó felfedezők és feltalálók munkái megváltoztatják a föld arculatát. E korszak mégis általában hívő volt. *Descartes*, *Newton*, *Pascal*, *Leibniz* meggyőződéses keresztyének, sőt a hit apologetái. Még a kiközösített *Spinoza* is szép szavakkal méltatta az ember Jézus Krisztust, mint „Istennek hangját”, „Istennek bölcsességét”, az „üdvösség útját” és minden más ember fölé helyezte őt.

*Spinoza* magános ember volt; ontológiai és etikai panteizmusával, mely az egyes Ént és minden véges dolgot az egy, a kiterjedés és gondolkodás kettős attribútuma alatt megismert isteni Substantia modulusainak tekintett, korát messze megelőzte ahhoz, hogy iskolát alapíthasson. De *Lessing*et követően, *Goethe* és Hegel korában a spinozizmus már többé-kevésbé titkos menedéke lett azoknak, akik a Mindenség egységére törekedtek. Mindenesetre már a karteziánusoknál, *Ma-lebranche* okkasionizmusában és különösen *Berkeley*-nél Isten léte és hatása már mint az emberi szellemben való lét értendő. Az emberben levő Isten egyre problematikusabbnak és feleslegesebbnek tűnteti fel egy Isten és emberek közötti (extra nos!) közvetítő szükségességét.

*Angliában* *Hobbes*, *Locke* és *Hume* empirizmusa az államfilozófia mellett a természetre és megismerhetőségének problémáira koncentrált. A Krisztus-események az ilyen összefüggésben kifejtett „természet-valás” szempontjából nem volt konstitutív jelentősége. Az angol deizmus és szabad gondolkodás azután megteremtették a gyors keresztyénellenes fejlődés előfeltételét a kontinensen. *Voltaire* angliai látogatása Franciaországban hozta meg gyümölcsseit. Gyorsan következett be az átcsapás a nyilvánvaló sensualista és *materialista* ateizmusba. *Diderot*, *d'Holbach*, *Helveticus*, *La Mettrie* annak a vulgármaterializmusnak megteremtői, melyet *Feuerbach* és *Marx* oly hevesen kritizáltak. Az Ember-Istenről (*Homme-Dieu*) nincs vita többé, le kell lépnie az Ember-Gép (*Homme-machine*) előtt.

*Németországban* nem ilyen irányban és ütemben haladt a szellemtörténeti folyamat. Itt, ahol a felvilágosodott gondolkodók sem ateisták, sem materialisták nem voltak, világosabb krisztológiai állásfoglalásokkal találkozunk. *Christian Wolff* önéletrajzában (!) *Anselmus* Cur Deus homo-jának mintájára próbálja megalapozni Isten emberré lételének szükségességét. „... Így próbáltam matematikai módszerrel a teológiát megcáfolyhatatlan bizonyossághoz juttatni” — írja. Ámde tény, hogy e messzemenően racionalista bizonyítás, vagy sikerült, vagy nem sikerült a filozófiai nézőpont szerint, és így a keresztyénység vagy racionális — ezáltal az ész számára végül is nélkülözhető — vagy irracionális és így az ész által elfogadhatatlan valóság marad. És *Leibniz*, aki azt állítja, hogy „optimae autem seriei rerum — nempe huius ipsius — eligendae maxima ratio fuit Christus theanthropos”, így értette ezt a „Theodicea”-ban, mégis ugyan ő mondja, hogy ez a világ a priori az Isteneszméből, mint minden lehető világok legjobbika vezethető le — „sicut in mathematicis” — anélkül, hogy a világot és a benne levő rosszat Krisztusban szemlélnénk. És éppen Isten egyszerűségének hangsúlyozása fordította őt idővel szembe a Trinitas dogmájával, s a mindent értő, mindenható ellentmondási alapelv a Krisztus-dogmával, ahol Isten nem Isten és az ember nem ember, hanem az Istennek emberré kell lennie.

Általában a dogmák: végtelenül népszerűtlenné lettek. A vallásháborúk szörnyű emlékei, a hitviták hiá-

bavalóságai, az új problémák és tények új parancsai nyomán az indifferentizmus vallási szabállyá lett.

Az átmeneti teológia emberei (Mosheim, A. Schweizer, Turretini stb.) már ésszerű orthodox teológusok akarnak lenni. Semmit sem tagadnak, csak hangsúlyváltoztatást visznek végbe. Észrevétlenül elkezdtek az ész és kijelentést azonos jelentőségűnek tekinteni és szinte egyidejűleg az észet, mint kritériumot a kijelentés fölé emelni. A „neológok” (J. S. Semler, J. A. Emerti, I. d. Michaelis stb.) pedig már teljesen nyíltan és systematikusan csinálják ezt. A kijelentést mint olyat nem tagadták, de elhallgatták az egyik dogmát, megtámadták a másikat, átértelmezték a harmadikat. Röviden: összetörték a dogmát, hogy legbelül megtalálják a kijelentés magvát: az észvallást, amely Istenen, a szabadságon (morál) és a halhatatlanságon alapul. Már előzőleg fontosságukból sokat vesztő hitigazságok most egyenesen feleslegessé váltak számukra: Krisztus istensége, szüztől születése, halála, mint elégtétel, feltámadása, mennybemenetele és visszajövele. Nem egy teória (pl. konkvens wolffianizmus) kedvéért mondtak le ezekről, hanem azért, mert mindennek egyszerűen már nem volt értelme a modern gyakorlati kegyesség, a jobb élet szempontjából.

Franciaország pedig J. J. Rousseau savoyai vikárius ünnepli lelkesülten a jézusi jellemvonásokat: douceur, pureté, grace, sagesse, finesse, justice Jesu és halálát, mint mort d'un Dieu, hogy aztán mégis az evangélium ellentmondásai miatt egy „scepticisme involontaire” állapotában megrekedjen: egy értelemmel meg nem ismerhető, hanem csak egy természetből fogva jó (!) szív és lelkiismeret által „érzett” természeti vallás javára, illetve egy az állam számára szükséges egyébként minimalista, toleráns „religion civil” javára.

A felvilágosodás teológiájában a kritikai szellem megkövetelte az eredeti forrásokhoz való visszatérést. A reformátorok az egész Szentírás egységét szigorú dogmatikai precízitással megtartották, s az egyes textusokat a biblia összkontextusából kiindulva magyarázták. A felvilágosult exegézis viszont megpróbálta a textusokat önmagukból, dogmatika mentesen megérteni, persze természetesen ezt egy kartézianusan megalapozott ésszerűség vezérfonala szerint végezte el. A racionalista textuskritika döntő lépését Johann Salomo Semler műve jelenti: „Abhandlung von der freien Untersuchung des Kanon” (1771—75). Nála a Szentírás történelmi források gyűjteménye lesz, amelyeket a profán írásokhoz hasonlóan, csak történelmileg lehet helyesen megérteni; a filozófiai és teológiai hermeneutikát átfogja egy most kialakuló egyetemes történelmi hermeneutika. Semler saját kánonja az Írás kánonjának magyarázatához: felvilágosult ésszerűség (ill. morális használhatóság) és az őskeresztyénség (tisza észvallás), leszámítva a természetfeletti ill. „pozitív” maradványt. Bevezette a Kant és Hegel számára fontos különbséget „természeti” és „pozitív” között. De Semler nem vonta le a radikális gyakorlati konzekvenciákat, hanem ez elől kitérve különbséget tett a szabad privát vallás (keresztyénség tulajdonképpeni lényege, ill. a morális Isten-üdv. vallás) és a nyilvános állam által garantált egyházi vallás között, amely alacsonyabb minősége ellenére a nép számára megtartandó.

Sokkal tovább megy Hermann Samuel Reimarus hamburgi orientalista professzor, hyperkritikusan a forrásokon belül is ellentmondások tömegét fedezve fel. Szerinte Jézus nem egy új keresztyén vallás kezdetén, hanem egy régi zsidó vallás végén áll. Nem is gondolt új vallásalapításra. Kijelentése: „elközelgetett a menynek országa” legfeljebb példázatokban megvilágítva, de soha meg nem magyarázva, kizárólag a korabeli zsidó felfogás szerint, politikailag értendő. Jézus Izráel

politikai felszabadítását akarta és egy földi mennyország Messiása kívánt lenni. Ez teljes csóddal végződött: a kereszthalállal. A tanítványok roppant csalódásukban a zsidó messiási apokalyptika képeiben keresnek vigaszt: a szolgálai formában jött és a halálával engesztelést szerző Messiás visszajön újra dicsőségekben. Ez apokalyptikus közeli váradalom vallásaként született az őskeresztyénség s az evangéliumokat retrospektíve írták meg. Húsvét a tanítványok csalása. A paruzia elmaradásának igazolása: képtelenség. Ha ezer év: egy nap, egyetlen isteni év leteltéig is 365 000 emberi évet várjunk?!

Mindezt egy új művében pontról pontra maga Semler cáfolta meg, szinte mindenütt a lenézett „egyházi vallás” igazságait bizonyítva történetkritikájával. Majd élete végén ettől is elfordul: a teozófiához és alchimiahoz.

Az általa annyit támadott Lessing világosabb pályát fut be Reimarus-kritikájával. Míg Reimarus szerint: Krisztus feltámadása hihetetlen, mert az evangéliumi tudósítások ellentmondóak, addig Lessing szerint (az ellentmondásokat tagadó orthodoxiával szemben is): Krisztus feltámadása hihető, *ámbar* a tudósítások ellentmondóak. De hogyan ugorhatják át a szörnyű szakadékot az esetleges történelmi és a szükségszerű észigazságok között? Nem az inspiráció tan elfogadásával, mert a biblia tévedéseket is tartalmaz, nem történelmi bizonyítékok által, mert egy pókhálószálon nem függhet az egész örökkévalóság. Ellenkezőleg: a kijelentést annak belső igazságából kiindulva ésszel kell megértenünk s így a történelmi bizonyítékok feleslegesek.

Lessing halála évében jelenik meg I. Kant korszakalkotó műve, a „Kritik der reinen Vernunft”. A Reimarus-féle hyperkritika azonban tovább hat s ezt a supranaturalizmus védői is érzik. F. V. Reinhardt például előfeltételezi Jézus istenségét, mégis Jézus monográfiájának végkövetkeztetése annyi csak, hogy „a keresztyénség alapítója rendkívüli isteni tanítónak tekinthető”. És: „az emberi ész jogait senki sem méltathatja zsa nagyobb figyelemre és kímélheti jobban, mint Jézus tette”.

Az emberi gondolkodás forradalma ezzel szinte e téren lezárult: a Szentírás és a dogmák egyidejű történelmi kordokumentumok lettek, az isteni inspiráció emberi ésszerűséggé az evangélium egyetemes természet-és erkölcsanná, az Istenember Jézus Krisztus a (sokszor így is kélett) názáreti tanítómesterré változott. Történetkritikai exegézis, a félreismert őskeresztyénség feletti meditálás, az egyháztan kifejlődésének meg nem értése, angol—francia szabadgondolkodás, régi eretnek-ségek feltámadása, mechanikus természet tudomány, pragmatizmus és indifferentizmus a teológiában, mélypontra zuhant népkegyesség: mind azt jelzik, hogy beteljesedett a századok óta érlelődő folyamat: az ész lázadása a hit ellen, a történeté a dogma ellen, a filozófiáé a teológia ellen, a természeté a kegyelem ellen, a természetjogé a hegyi beszéd ellen. Konkrétan: Isten kizárása a világból, a világ kikapcsolása Isten titkából; a két természet szétválasztása, az Istenember eliminálása!

De még egyszer nyomatékosan hangsúlyozzuk, semmiképpen nem akarjuk e negatív krisztológiai fejlődésben a történelmi pozitívumot tagadni. A — nem utolsó sorban a középkor legjobb szellemei által is kívánt és előidézett — beérése az államok, tudományok és életkorok önállóságának, az ember ráeszmélése önmagára és világára, az individuális emberi jogok és tolerancia érvényesülése, a személyiségképzés és személyiség-kultúra megjelenése, az ész győzelme minden obskurantizmus és szellemi restség felett, a filozófia, matematika, természet tudományok, nemzetgazdaságok

diadala és velük szövetségben a technika, a szabadság-  
mámor optimizmusa, sőt egyenesen a felvilágosodás  
„fényei” („les lumières”) — ellentétben a különböző  
terrorizmusokkal és abszolutizmusokkal, babonákkal,  
boszorkánypererekkel és kínzókamrákkal az ancien régi-  
me számos önkényességével — és végül a történetkriti-  
kai exegézis, melynek maradandó eredményei: első-  
sorban az ember Jézus és a történelmi összefüggés auten-  
tikus történetisége, a források komplex fejlődése, mely-  
et mindkét konfesszió magától értetődően a legna-  
gyobb mértékben értékel — mindez és még annyi más  
nagyszerűség: kívánhatná-e bárki, hogy mindez ne törté-  
tént volna meg?

Az „újkor előretörése” semmiképpen sem jelentheti  
a „nyugat alkonyát” és egy „keresztyén” középkor gon-  
dolata nyilvánvalóan több, mint problematikus. Alkal-  
munk van tehát megkérdezni, hogy vajon az újkor tör-  
ténételeiben — talán épp e humanitás fejlődésében —  
nincs-e szó a keresztyén üzenetnek feltétlenül ambiva-  
lens, de éppen most küszöbön álló megvalósításáról.  
Míg egyesek számára az új a centrális krisztológiától,  
a deista krisztológián át az ateista krisztológiához ve-  
zetett, addig mások éppen azt látták, hogy számukra  
a történelem és humanitás megértése egy új, széles  
távlatú krisztológia előfeltételeit teremti meg! Hiszen  
a krisztológiáért az egész újkoron át folytatott harc még  
nem dőlt el. A felvilágosodás folyamán csak tudatos-  
sá és megfogalmazhatóvá lett, miről van szó.

A felvilágosodás korában: ebbe a korba született be-  
le Hegel. És feltétlenül érdemes azt a további történe-  
tet, amit a most következő 50 év jelent — (1781: Les-  
sing halála és a Tiszta ész kritikájának megjelenése;  
1831—32: Hegel és Goethe halála) a maga lélegzetel-  
állítóan gyors szellemtörténelmi fejlődésében egy ember  
életének nagytölencsén át megfigyelni. És ez az élet:  
miért éppen Hegel?

1. Hegel viszi a német idealizmust és ezzel együtt az  
egész modern filozófiát systematikus teljességre úgy,  
hogy Karl Barth méltán írhatta: „Alapjában véve nem  
az a csodálni való, hogy Hegel saját filozófiáját felül-  
múlhatatlan csúcsnak és zárókönek tartotta, hanem az,  
hogy ezt nem joggal tehetette meg... Miért nem lett  
Hegel a protestáns világ számára ahhoz hasonló, ami  
Aquinói Tamás a római katolikusok számára?”

2. Hegel utóhatása hatalmas méretű nemcsak a köz-  
vetlenül utána jövő korban, hanem ma is, német, fran-  
cia, angol, holland, spanyol, orosz, délamerikai és tá-  
volkeleti területeken egyaránt. „Alig van egyetlen  
olyan igazán hatásos elméleti gondolat manapság a tu-  
datos, sőt nemcsak a tudatos, hanem a valóságos em-  
beri tapasztalásban is, melyet a hegeli filozófia már  
nem tartalmazott volna” — írja joggal *Th. Adorno*.

3. Hegel hatása nem kevésbé hatalmas ellenfelein át  
is. Marx és Kierkegaard, Taine és Renan, a pánszlávisták  
és az anarchista Bakunin, a protestáns és a római  
katolikus tübingeni iskola, a dialektikus materializmus  
és világkommunizmus, a legutóbbi években E. Bloch,  
Lukács György, W. R. Beyer, R. Garaudy, H. Marcuse  
és H. Lefebvre őt idézik. S koronatanúként álljon itt a  
nagy szovjet Encyklopédia jellemző mondata: „Mind-  
azonáltal a hegelianizmus misztikus héjában mindig ott  
rejtett „a mélyértelmű igazság egy magva” (*Lenin*): a  
dialektika, mint „a forradalom algebrája!”

— És ezek után a bevezetésben előre jelzett lényeg-  
et! Ennek a műnek tulajdonképpeni motívuma a kö-  
vetkező: Hegelben a Krisztusról szóló fejtegetés az Is-  
ten-kérdéssel összefüggésben — sokak által meg nem  
figyelt módon — drámai tetőpontot ér el. A felvilá-  
gosodásból és annak Jézus képéből kiindulva, Hegel  
később megtalálja az Istenember Krisztus teljes alak-  
ját. És ő nem az az ember volt, aki itt figyelmen kívül

továbbment volna. Zseniális szellemében meg-  
küzdött azzal a kérdéssel: mit jelent Isten emberré  
létele Isten és az ember emberré létele számára. Krisz-  
tusból kiindulva gondolta át egész rendszerét — vagy  
megfordítva? Ezzel a kiélezett előzetes kérdéssel tér-  
jünk a tárgyra!

## I. KRISZTUS-FELEJTÉS

„Jöjjön el a te országod és ne üljünk tétlenül ölbe  
tett kézzel” — olvassuk a fejezet mottóját, mint az ifjú  
Hegel vallásos és aktív életprogramját. Ez az ifjú  
még nem értékeli eléggé Jézus Krisztus személyét.  
Mintadiák, konfirmációi oktatója meg van elégedve  
magatartásával és ismereteivel egyaránt. Vallásossága  
pedig: felvilágosult vallásosság: racionális és keresztyén  
kíván lenni egyszerre, mert a keresztyén üzenet felvilá-  
gosultan értelmezve egybeesik a racionális termé-  
szetvallással: az emberi társadalom és állam keretein  
belül a természetes ésszerűség vallása, amely az erény-  
re és boldogságra való neveléssel tölti be rendelteté-  
sét. „A görögök és rómaiak vallásáról” szóló iskolai  
előadásában Hegel az egy Isten gondolatának megszüle-  
tését „az emberben természetesnek” tartja, mert a „fel-  
világosult ész emberei” le kellett, hogy győzzék a ter-  
mészeti törvények ismeretlenségét, a társadalom despo-  
tizmusát, a papi hatalmaskodást. Ugyanúgy nekünk is  
felül kell vizsgálnunk „öröklött és belénk plántált vé-  
leményeinket”. E racionális társadalom, vallás és egy-  
házkritika követelése Hegelt a felvilágosodás tipikus  
képviselőjének mutatja. Előadásából az is világos, hogy  
soha sem tudta volna elképzelni a keresztyénséget  
olyan formában, amelyből az antik életöröm és helle-  
nista szépség ki van zárva. — Krisztus neve a gimnazis-  
ta Hegel feljegyzéseiben csak egyszer fordul elő jelen-  
tősebben: Jézus, „mint a bölcsesség tanítója, aki azt,  
amit minden ember már tud, szóbeli, könnyű és igaz  
tanítással kijelenti”. A Benne való hit „az értelem fel-  
világosodásában és az erény kimunkálásában” áll. —  
E felvilágosodás kori Krisztus-alak túl fakó ahhoz, hogy  
vallásos lelkesedést ébresszen.

Az ifjú Hegel azonban nem elvont spekulatív gon-  
dolkodó. Őt a való élet ragadja meg és érdekli. Ez  
pedig benne is elvetette a való keresztyénség magvát.  
A protestáns szellemmel teljes családi kör, a Szentírás-  
sal való intenzív foglalkozás, a görög újszövetség, a  
thessaloniki, római és héber levelek olvasása, melyről  
beszámol, mutatják: az ifjú Hegel áttanulmányozta a  
bibliát. Szentírás-idézetek kísérték őt és filozófiáját  
kezdetől fogva mindvégig.

Ehhez járult a felvilágosodásban való alapvető kétel-  
kedés, melyről naplója végén ír: „Kezdetől fogva fel-  
tűnt nekem, hogy a művészetek és tudományok általi  
felvilágosodás csak a tudósok körére korlátozódik...  
Az átlag ember felvilágosodása mindig csak korának  
vallása szerint mehet végbe.” Íme, egy társadalompoli-  
tikai és mégis vallásos meggyőződés az alapvető kor-  
abeli problémával kapcsolatban: Hogyan válik lehetővé  
a felvilágosodás a még mindig felvilágosulatlan átlag-  
ember számára? Hegel egész életében nem felejtette  
el e gyakorlati kérdést és nem felejtette el a vallást.  
Ez viszi őt a teológus kollégiumba.

A tübingi teológus évek alatt (1788—1793, előbb két  
félév filozófiai, azután három év teológiai tanulmány)  
Hegel Schelling és Hölderlin tanuló- és lakótársaként  
ismeri meg a szellem világát. Ez idő alatt Hegel vi-  
szonya a „Theologia sacra”-hoz a kutató számára lé-  
nyegében titok marad. Az idetartozó kevés írásos do-  
kumentum mégis igen sokat mond, ha jól figyelünk rá  
és helyesen értelmezzük. Nyilvánvaló, hogy Hegel nem  
sokat kezdhetett az itt talált teológiával az egyetemes  
felvilágosodás érdekében. Az egyébként kiváló profesz-

szori kar első embere: G. Chr. Storr, a régi tübingai iskola kétségtelen feje és „bibliai supranaturalizmusának” megalapítója volt. Semler bibliai történetkritikáját Kant „tisza ész kritikájá”-val utasítja vissza. A tiszta ész az Írás tekintélyével szemben csak hallgatni tud, mert azoknak a szent iratoknak tekintélye isteni eredetükben van Krisztus és az apostolok ígéje szerint, amit a beteljesült jövendölések és csodák igazolnak. S ezek elsajátítására csak a hit és nem a tiszta ész illetékes. Szentháromság, gondviselés, Krisztus és a holtak feltámadása, az egyház isteni eredete, a sákramentumok hatékonysága: a tiszta ész által nem állíthatók, de nem is tagadhatók, csak az Írásban tanúsított isteni kijelentés (loca probantia) felől akceptálhatók.

Épp Hegel oly jelentős utolsó tübingai évében (1793) jelent meg a „bibliai supranaturalizmus” főműve, mely az ifjú teológus határozott ellenkezését váltotta ki. „Sehol másutt nem plántálják oly hűséggel tovább a régi teológiai rendszert, mint Tübingában” — írja, „és ha ez a jó fejekre nem is gyakorol mélyebb benyomást, mégis megmarad a többségnél, a mechanikus fejekben” (Levél Schellinghez). Képtelenségnek tartja, hogy Kant tiszta és gyakorlati ész-kritikáját egy reakcionárius teológia felmelegítésére használják fel. Egyúttal és ugyanitt bírálja a hamis modernizmust, mert „az új eszmék vizét saját öreg kattogó malmaikhoz próbálják vezetni”. Ez a teológia így vagy úgy tovább alszik: „Igen, ez mind igaz — szól —, aztán a fülére fordul, reggel megissza kávéját, betölti azt másoknak is, mint ha semmi sem történt volna.”

Ugyanebben az időben Hegel prédikációi az akkor szokásos iskolateológia termékei. Az előbbi opponens igehirdetéseiben a lerokkant orthodoxia és a száraz teológiai felvilágosultság keverékét fedezzük fel.

Az oppozíciót a nemhivatalos teologizálásban, a „politikai klub” keretében folytatja, ahol a francia forradalom eszméi hatására lelkes szónoka a szabadságnak és egyenlőségnek.

Az induló teológusra e kétarcú teológia jellemző, mely egyrészt az előadások, vizsgák, prédikációk, másrészt a klub, felolvasások, tanulmányok és szónoklatok tükrében tűnik fel.

Hegel kialakuló privát teológiája azonban semmiképpen nem egy korarérett zseni spekulatív reflektálása a létre, mint olyanra. Ellenkezőleg: mindig praktikus ösztönzői voltak és gondolkodása az akkori társadalmi helyzet nagyon is konkrét tapasztalásaival áll mély összefüggésben. A tübingai politikai klub elítélte ugyan a jakobinus terrort, de anélkül, hogy a forradalom céljait feladta volna. Ugyanez a tübingaiak többit akartak a politikai forradalomnál. Ők a szellem forradalmát akarták. A megmerevedett életet akarták minden területen, elsősorban az egyház (vallás), állam és erkölcs területén mozgásba hozni, belülről kifelé hatva újra megeleveníteni és ezt az újjászületést elsősorban az akkori új eszmék terjesztésétől és kiépítésétől remélték. Egy Istent, embert és természetet átfogó kegyességet és szellemiséget akartak a megbékélésre képtelen világban, melyben a valóság kettéhasadt, a való világ elidegenedett Istentől és Isten a világtól, íme: egy Isten nélküli világ és egy világ nélküli Isten.

Ez az újkori szakadás, melynek legmélyebb mélye a krisztológia potenciális és egyúttal aktuális feloldása: tiszta Istenné és tiszta emberré. A klasszikus inkarnáció-teológia szerint a közvetítés a Verbum incarnatum-ban történt. Most azonban a felvilágosodásban az egyik oldalon áll az isteni *logos asarkos*, az Ige, akinek a testhez semmi köze sincs — a másik oldalon az emberi *sarr alogikos*, a test, aki az Igéről semmit sem

tudhat és nem is akar tudni. A vere Deus et vere homo valódi egysége feladottnak látszik egyrészt egy Verbum Dei purum, egy ideál-Isten javára (Deus deisticus), másrészt egy homo Jesus purus, egy ideál-ember (homo humanisticus) javára. A közvetítési kísérletek az újkor elejétől ismertek. Előbb *Giordano Bruno*, majd *Spinoza*, majd ellenhatásként a racionalista-deista felvilágosodás, aztán Kant kriticismusa, közben *Hamann* vallásos gondolkodása, *Jacobi* érzésfilozófiája és *Herder* történetfilozófiája következnek. De vezethettek-e eredményre az Isten és ember közötti közvetítések, ha éppen a közvetített üdveményt kapcsolják ki belőlük? Nem kellett-e egy aközmistá panteizmushoz, vagy egy pankozmistá ateizmushoz veszedelmesen közeledni és ismételtelen akaratlan látszatközvetítésekhez elérkezni, ha a terminus medius az egyik vagy másik végső valóságot integrálni nem, csak esetenként eliminálni tudta. Ezek végül is történetlen közvetítések, mert Isten és a világmközi közvetítést egy imaginárius X-ben és nem a kereszt történeti tényében keresték. A közvetítés problémája tehát fennállott: képes-e ebben a teljesen elváltozott szellemi szituációban a keresztyén közvetítés új reményt adni és rendeltetését újra betölteni?

Ezt csak akkor teheti meg, ha társadalmi méretekben megújulva tud érvényesülni. Így Hegel számára is döntő probléma: a vallás társadalmi dimenzióban, a keresztyénség mint népvallás. Ez foglalkoztatja Tübingában és később főként Bernben. „A vallás egyik legfontosabb ügye életünknek” — írja első töredékének kezdetén ebben az időben. Valláskritikája nem a vallás megszüntetését, hanem megújítását akarja a modern, felvilágosult társadalomban. Először annak személyes jellegét hangsúlyozza. „A szubjektív vallástól függ minden.” — „A szubjektív vallás a jó emberekénél, képviseljenek objektíve bármilyen szint, meglehetősen egyforma — ami engem tinéktek keresztyénné tesz, az tesz titeket nekem zsidóvá, mondja Náthán” — mert a vallás a szív ügye és az gyakran következtelenül viselkedik a dogmákkal szemben. Hegel töredékszövegeiben feltalálható a modern szellemtörténeti keresztyén fejlődés minden fontosabb gondolata recapitulációként. De hangsúly a félreérthetetlenül önálló. Kant morálja nem való a tömegek számára és ezért Hegel kompromisszumot ajánl: a hangsúlyt Kanttal és a felvilágosodással ellentétben két pontra teszi: egyrészt a szív és a tapasztalás vallásos jelentőségére, másrészt a szeretetre és altruizmusra. Végül programot ad: Hogyan kell népvallást alkotni? A válasz: I. Témáit az egyetemes észre kell alapítani. II. Fantáziát, szívet és tapasztalatot üresen hagyni nem szabad. III. Az élet minden szükséglete, a nyilvános állami cselekvések is hozzá kapcsolódjanak.

És Krisztus? Úgy látszik, nem persona grata az ifjú teológusnál. Kétszer olvassuk nevét mellékesen a töredékekben, kb. Sokrates fontossági fokán. S ez felveti a kérdést: mit jelent ekkor Hegel számára az Újtestamentum? Szintén nem sokat. Bár beszél a hitről, elsősorban gondviselés-hitről, de ebben sem a bizalom, hanem az autonóm ész a döntő. „A tanokat úgy kell megalkotni, hogy ha isteni kijelentés tekintélyen alapulnak is, az emberi általános ész tekintélye is hitelesítse őket, úgy, hogy mindenki azonnal érezze és belássa kötelességét, mihelyt figyelmüket felhívták rájuk”. Ez a „tisza ész vallás, mely Istent lélekben és igazságban imádja és szolgálatát csak az erénybe helyezi.” — Nietzsche gonosz iróniával jegyezte meg: „A németek közt rögtön mindeki megérti, ha azt mondom, hogy a filozófia teológus vér rontotta meg. A protestáns pap a német filozófia nagyapja, a protestantizmus az ő eredendő bűne. A protestantizmus definíciója: a keresztyénségnek és az észnek féloldali bénulása...

A német filozófia alapjában véve: álteológia." — És vajon a tübingai Hegel teológiája nem álfilozófia?

E fentiek alapján joggal feltett kérdés, még sem jelenti azt, Hegel elmarasztalásában, hogy elfogult a felvilágosult filozófia javára a teológiával szemben. Ő nem osztotta a korabeli naiv optimizmust. „A felvilágosodás az értelmet okosabbá teszi, de nem tesz jobbá.” Ezért „lehetetlen, hogy egy népvallás csupán általános igazságokat tartalmazzon.” „A felvilágosodás alapvető előitélete az előítélet az előítéletekkel szemben általában és így a hagyomány megerőtlenítése.” A vallás pedig nem lehet sem pusztá észspekuláció, sem pusztá morál. Benne az embert teljes egészében kell komolyan venni, természetének és történetiségének teljességében, mint az emberiség perszonalizációját. Így a vallás összeköt észt és hitet, fantáziát, érzést és hagyományt, sőt a természetes észvallással összeköti Hegel a pozitív kijelentésvallást. Összeköti — közvetítés nélkül. Saját kompromisszuma fölé nem bír emelkedni. És e hiány viszi folyamatosan, *Starr* Dogmatikája indítása szerint is tovább a történeti Jézus személye felé, mikor Bernbe költözik.

## II. KONCENTRÁLÁS JÉZUSRA

Ez jellemzi a 23 évesen Svájcba költöző Hegel következő korszakának teológiai magatartását. Jellemző ez időszakban szellemi magatartására, hogy érdeklődése soha sem csupán elméleti spekulatív, hanem egyre inkább gyakorlati társadalompolitikai természetű, s ezen belül a vallás kérdései távlati jelentőség és eredetiség tekintetében mindig előtérben állanak. Fő kérdése, mint előbb: a társadalom, a nép megújítása a vallás által. Míg azonban Tübingában általában a vallásra összpontosította figyelmét, Bernben külön a keresztyénségre, végül magára Jézus Krisztus személyére koncentrált. E folyamat rendkívül figyelemre méltó.

Először Jézus — Hegel szemében — „egy igen jó ember.” Ez az egész és nem több. Sőt, még ez sem egészen. Mert Jézusnak komoly vetélytársa egy nem kevésbé jó ember: Sokrates. A felvilágosodáskori keresztyén humanizmus törekvése magyarázza ezt. A harmonikus emberségre való nevelésben, saját intellektuális és morális tökéletességünk kimunkálásában e nézet szerint nincs szükség közvetítőre. Krisztus csak kerülőút azok számára, akik természetből fogva jók. Önmagából kiindulva az embernek csak önmagába kell behatolnia: ismerd meg magadat! Ehhez Sokrates nagyobb segítséget nyújt, mint Jézus! Az ember emberré létele, magából az emberből! Nem kívülről való üdv, mely szerint az ember egy vadidegen Vendég-Szellemnek kell, hogy lakást készítsen, hanem önmagunkra találás és magunkba térés, ez az, amire szükségünk van. A görög életöröm sugárzása és saját körének örömtelen keresztyénsége is Sokrates oldalára billenti a mérleget Hegel szerint. Bár a keresztyénség negatívumaiért a tanítványokat és az egyházat hibáztatja, Hegel első teológiai találkozása Krisztussal az ironikus-agresszív ellentmondás jegyében áll. De ez csak kezdet, mely erőteljes valláskritikán át egyre világosabb Krisztus-megértés felé halad.

Egyelőre a valláskritikáé a szó. Hegel a keresztyén vallást analizálja a társadalmi használhatóság szempontjából. S a keresztyénség történelmi, szociálpolitikai és teológiai érvekkel alátámasztott éles kritikát kap. Hegel idézi a keresztyénség és a papi politika történelmi csődjét, a különböző egyházi intézmények és a reformátorok által gyakorolt lelkiismereti kényszert, a pietista énközpontú pszichológizáló és kínzó, negatív aszkézist, az egyházi felsőség autoritarizmusát és erkölcsbírói szerepét. A keresztyének jelentik a keresz-

tyénség elleni legfőbb érvet. Így az egyház Hegel szerint úgy a szabad emberi személyiségre, mint az eleven emberi társadalomra károsan hatott. S a kritikai töredék ismét a görögök evilági életigenlő vallása és a keresztyének túlvilági halál-vallása közötti összehasonlítással zárul, az utóbbi kárára. E kritika azonban még sem jelent hitetlenséget. „Az ő keresztyénség elleni harca soha sem érzék el a materialista ateizmushoz. Épp ellenkezőleg. Szándékának magva: vallásos” — írja Lukács György (*Der junge Hegel*, 34).

A felvilágosult polémika vastag rétege alatt a történeti Jézus alakjának pozitív értékelése rejtőzik. Jézusnak javára írja, hogy csak privátvallást kívánt alapítani, nem nyilvános népvallást. Az egyháziasított vallás és államegyház a tanítványok és későbbi generációk műve.

Az egyszerű, emberi és ésszerű dogmákra Hegel szerint a népvallásban is szükség van. Ezek azok a „praktikus, morális tanok”, miket a keresztyénség ellenfelei is csak elismeréssel említhetnek. De a mysteriumok theoretikus tanait (Szentháromság—kiengesztelés—eredendő bűn tana) nem lehet elfogadni a gyakorlatban. Ebben a perspektívában Jézus történetének, nem pedig a róla írt tanoknak van nagy gyakorlati fontossága.

Ahhoz, hogy az emberek a jót cselekedjék és a jó cselekvésének alapelveit birtokolják, többre van szükségük, mint egy erényes emberre. Hegel, Platont idézve azt állítja, hogy magának az erénynek kell közöttük megjelennie! És itt látja meg Hegel Sokrates-szel szemben is Jézus többletét. Jézus rendelkezik az Isteninek a többletével. „Az ő személyének isteni volta nélkül csak az ember lenne a miénk, így azonban igazi emberfeletti ideálunk van, amelyetől az emberi lélek bármilyen távol gondolhatja magát, még sem lehet tőle idegen.” Külön többlet, hogy ez az isteni „nem hideg absztrakció, hanem individualitás”: „Itt tehát a hívők számára nem egy erényes ember, hanem az erény maga jelent meg; — amannál hajlamosak vagyunk még valami titkos árnyékot, vagy előzetes harcot feltételezni, amint ezt Sokratesnél is megtették a piriognomia alapján — itt azonban a hit „a makulátlan és testet öltött erényt kapja meg”. Hegel tehát a földi Jézusra hivatkozik, mint aki az erény ideálja. De épp ezt veszélyezteteti szerinte a húsvét utáni Krisztusban való hit minden formája, mert ezek csak „kerülő utakat” mutatnak az igazi morálhoz.

Ezzel világosabbá vált Hegel krisztológiai pozíciója: elutasítja — Feuerbachra emlékeztető módon — azt, hogy a morális jót az ember természetes romlottságának tana miatt nem tekinthetjük úgy, mint saját lényegünk egy részét és egy tőlünk idegen Isten-emberre lenne szükségünk ideálként. Az igazi isteni Krisztusban nem az, hogy ő a Szentháromság második személye! Másrészt Hegel elfogadja, hogy az isteni többlet Jézust az erényes embert magává az erénnyé minősíti. Krisztus „isteni jellege abban áll, hogy szelleme és érzülete az erkölcsi törvénnyel összhangban állott, amelynek eszméjét nekünk végül is önmagunkból kell előhozni, ha már betűje a jelekben és igékben számunkra megadatott.”

E hegeli morálisan értelmezett istenfiúsággal kapcsolatban teológiai oldalról méltán merül fel az az elvetetés, hogy Hegel egyrészt a racionalizmus foglya marad, mikor az örök Ige üzenetéből csak azt veszi fel a népvallásba, ami az ész határait nem múlja felül, másrészt egy meg nem engedett optimizmus foglya, mikor nem veszi tudomásul, hogy az ember igazi emberségének legnagyobb veszélye: az ember maga. Az Újszövetség szerint Jézus istensége: az ő személyének istensége. — De erre Hegel egyelőre nem gondol. Azon

fáradozik, hogy Krisztus alakját megértse, de más irányban: egy „Jézus élete” megírásának irányában.

Ez a „Jézus élete” a jánosi evangélium Logos-tanával kezdődik, azaz az Ésszel, melynek az emberben való kimunkálásában Jézus különös érdemeket szerzett: „A tiszta, minden korlátozásra képtelen Ész: az Istenség maga. Az Ész szerint, tehát világterv alapján van minden elrendezve; az Ész az, ami az emberrel saját rendeltetését és életének feltétlen célját megismereti, amely bár gyakran elsötétült, de soha sem lehetett teljesen kioltani, a sötétségben is mindig megtartotta önmagának egy kis szikráját. — A zsidók közt János volt az, aki az embereket erre a méltóságra újra figyelmeztette, amely tőlük soha sem lehet idegen, amely bennük magukban, igaz lényükben lakozik, nem leszármazásukban, nem boldogságvágyukban, nem egy nagy ember szolgálatában kell keresniök, hanem ama isteni szikra kiképzésében, mely nekik adatott, amely nekik bizonyosságot tesz, hogy egy magasztos értelemben ők magától az Istenségtől származnak. Az Ész kiképzése az igazság és békeesség egyetlen forrása, amit János nem kizárólagos, vagy ritkán birtokolható formában mutatott meg, hanem mint amit minden ember önmagában fel tud fakasztani.”

És Hegel „Jézus életé”-ről szóló írása Jézus halálával fejeződik be: József Nikodémus társaságában a halott Jézust eltemette.

E két szélső pont között minden „a trivialitásig értelmes és érthető” (*Rosenkranz*). Krisztus szülei egyszerűen József és Mária. Jézus halálba vezető tragikus életkonfliktusa nem más, mint az észhit harca a farizeusi egyházhit ellen. A születési csoda mellett a feltámadás és mennybemenetel üdv eseményei, meg sem említetnek. A csodák kivétel nélkül az át értelmezés sorsára jutnak.

Világossá válik, hogy a hegeli Jézus életrajz Jézus interpretálása *Kant vallásfilozófiája* szerint.

Kant szerint az emberi ész minden érdeklődése három kérdésben összpontosul: mit tudhatok? — mit kell tennem? — mit szabad remélnem? Míg az első két kérdésre a tiszta és gyakorlati ész kritikája adja meg a választ, a harmadikra a vallásfilozófia felel: „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft.” A mű alapvető kérdése nemcsak tudományos elméleti, hanem gyakorlati politikai jelentőségű is: „Mi tartozik tulajdonképpen a minden állampolgár részére kötelező „országos valláshoz” (religion civile)?

„Az Istennek tetsző ember”. — És kezdődik a jánosi prólóg:

„Ez az egyedül Istennek tetsző ember, Benne volt öröktől fogva; ennek eszméje az ő lényegéből lép ki, s ő ennyiben nem teremtett dolog, hanem az ő egyszülött fia; az „Ige”, (a „Legyen!”), aki által minden dolog van és „nála nélkül semmi sem lett, ami lett” (mert őérette, azaz a világban levő értelmes lényeg végett, úgy ahogyan azt az ő morális rendeltetése szerint elgondolni lehetett, teremtett minden). „Ő az ő dicsőségének visszatükröződése”. — „Őbenne szerette Isten a világot”, és csak őbenne, az ő érzületének elfogadása által remélhetjük, hogy „Isten gyermekei leszünk” stb. Az újkori teológiában régóta elhanyagolt textusok hangzanak fel — Kant vallásfilozófiájából.

A krisztológiai alapprobléma abban jelentkezik, hogyan viszonyul a Logos, az „egyszülött Fiú” a történeti názáreti Jézushoz? Kant semmiképp sem hallgat vallásfilozófiájában a názáreti Jézusról. Mint erényideálról, az Ész vallásának megalapítójáról részletesen szól róla. Kant káros jelenségnek tartva kapcsolja ki a vallásból a csodákban, a titokban és a Kegyelmi eszközökben való hitet, mint a tévhit három fajtáját. Feltámadás és mennybemenetel sem használhatók „törté-

nelmi méltóságuk csonkítása nélkül” a pusztá ész határain belüli vallásban. A Jézusra való hivatkozás itt már most azért irreális, mert ebben a vallásban minden menne a maga útján: Jézus nélkül is. És ez Kant számára fontos: „semmilyen tapasztalati példára nincs szükség, hogy egy Istennek morálisan tetsző ember képét számunkra példaképpé tegye!” Miért? „Mert ez, mint olyan már eszünkben benne van”. Kantnál tehát a történeti Jézus helyett, aki nélkül is minden végbemenne és akinek nevét Kant lehetőleg elkerüli, az emberség eszméje, mint Logos és Isten fia, üdvtörténeti jelentőséget kap. Amit Pál, János és általában az Írás Jézusról mondanak, azt Kant bámulatos gondatlansággal viszi át „a jó alapelveinek megszemélyesített eszméjére.” Krisztus alakja feloldódott az eszmében: a bibliai Krisztus szekularizáltan megjelenik: mint humanitásestmény. Ez pedig azt jelenti, hogy nincs más üdvösség az ember számára, mint az érzület igazi erkölcsi alapelveinek legbenső felfogása.

Kant krisztológiája ennek következtében radikálisan antropológiai. Jobban, mint valaha megvalósítja az ember radikális önmeghatározását a vallásig elhatolón, egy hatalmas rendszer alapján, amelytől csodálatunkat nem tagadhatjuk meg. Auto-nomie: öntörvényűség elméletben és gyakorlatban — ez Kant rendszere a maga szigorú nagyszerűségében. Az ész mint szabadság! Az autonóm tiszta ész, mely semmi törvényt el nem fogad azokon a tiszta formákon kívül, melyeket önmagában hordoz, maga mellett tudja az autonóm gyakorlati ész, amely csak saját feltétlen, egyetemes, formális alapelveihez, maximáihoz köttetett. Így oldja meg Kant szuverénül a szabadság és törvény ósrégi problémáját: az ember mint észlány szabadságában önmaga törvénye, logikában, gyakorlatban, tudományban, erkölcsben és esztétikában. A kopernikuszi fordulat itt határozottan végiggondolatott: az ember eszével és szabad erkölcsi öntudatával a központba vonul és ide vezeti vissza nemcsak a morált, hanem a hitet és vallást is. A vallás: a morál Istenhez való viszonyunkban. A morálból támad és újra a morálra redukálódik. A vallás az autonóm morál szolgáló leánya, amelyben az ember saját erejéből erkölcsi életrendet teremt azon jelszó szerint, mellyel Kant e művét zárja: „nem... a megkegyelmezésből az erényre, hanem sokkal inkább az erényből a megkegyelmezésre”.

Kant vallásfilozófiája a keresztyén vallás fundamentumait: Isten, szabadság, halhatatlanság, sziklaszilárdan biztosítja minden okoskodó kritika és mindent szétzúzó kétely ellen. Emellett először ad kimerítő öröklött és (eredendő) ősbűn-tant: „a jó melletti gonosz principium bennünk lakozásáról, azaz: a radikális gonoszról az emberi természetben.” Morál, kötelesség, erény, lelkiismeret erőteljesebb hangsúlyt kap, mint valaha s a libertinisták minden gúnyolódása elnémult ettől az etikai komolyságtól. A megtérést és újjászületést sokkal komolyabban, mint a felvilágosult neológok, úgy értelmezi, mint az érzület forradalmát, a fáradhatatlan fáradozást az erkölcsi tökéletesedésre tekintettel. Lehette-e a keresztyén kijelentést méltóbb feladattal ellátni, mint ami itt történik: tudniillik, hogy hirdesse azt, ami öröktől fogva az emberben van? Így mindennek előtt Kant vallásfilozófiájának tulajdonítható, hogy nemcsak a szabadgondolkodók krisztológia-ellenes rohama torpant meg legalább is átmenetileg, hanem éppenséggel új érdeklődés támadt Krisztus iránt az idealista filozófiai körökben. Kant emberség-eszméje a maga morális tökéletességében úgy jelenik meg, mint a történeti Jézus kép visszatükröződése. Kanttól indult ki a német idealizmus teológiai és krisztológiai spekulációja. Ahol a felvilágosult teológusok pusztá

értetlenséget tanúsítottak, ott Kantot követve fel lehetett fedezni egy mélyebb igazságtartalmat, amely az ember és Isten felőli végső kérdésekhez vezetett.

Mindennek ellenére az sem hagyható figyelmen kívül, hogy Kant ily módon azt az új bibliai hermeneutikát vezette be a német filozófiába, amely a bibliának és különösen a krisztológiának racionális „misztifikátlanságát” (Entmystifizierung) és „történetietlenítését” (Enthistorisierung), lényegében pedig spekulatív ideologizálását jelenti. Ez a biblia átértelmezése egy természeti észvallás alapelvei szerint, hogy a felfoghatatlan mozzanatok filozófiailag beláthatókkal megmagyarázzák. Így jut Kantnál, e kor teológusai és filozófusai által kívánt módon, teljes harmóniába a kijelentés-hit és az ész-hit, de már nem a keresztyén kijelentés álláspontja, hanem a racionalista filozófia álláspontja felől. Ez a kanti vallásfilozófia lelkigondozói segítség és teológiai közvetítés akart lenni korának képzett emberei számára, akik nem találták az utat ész és hit között. Igaztalanok volnánk vele szemben, ha erős Isten-hitében kételkednénk, hiszen ő maga tesz vallást a Tiszta ész kritikája végén: „Az egy Istenbe és egy más világba vetett hit erkölcsi érzésemmel úgy összefonódott, hogy amily kicsi a veszélye annak, hogy az utóbbit elveszítem, oly kevéssé gondolok arra, hogy az elsőt kiszakítsam magamból.” Az Ó- és Újszövetség fényében Kant Istene nagyon távoli, amit legbeszédebben az jelez, hogy Kant filozófiájában meghal az imádság.

E deisztikus teológia és annak naturalista-moralista antropológiája felől érthető, hogy a theantropikus struktúrájú krisztológia itt kevés megértésre talált. Az „igehirdető Jézus” (a jelentős erkölcsi tanító és erkölcsi példa) és „az ígében hirdetett Krisztus” (racionálisan az eszmei általánosba transzponálva) szinte áthidalhatatlanul különböznek egymástól. Arra a helyre, melyet Jézus a krisztológiában elfoglalt, az érzület kerül; ez vált meg, ad elégtételt és lesz kegyelmi és megigazulási alappá. Az Isten Fiában való hitet az ember önmagában való hite váltja fel. Ami a bibliában teológiai, Kantnál morális, ami ott krisztológiai, itt antropológiai, ami ott ekklesiológiai, itt szubjektív.

Kant, mint főműveinek címe mutatja, nagystílusú kritikus gondolkodó volt. Az ő döntő ügye: a kérdésés, különböztetés, vizsgálódás. Egy kritika utáni metafizika rendszerét személyi és tárgyi okokból nem alkothatta meg. Utána jött a rendszerező *Fichte* és *Schelling* és Hegel már a „Leben Jesu” idején is úton van, hogy túllépi őt. Így Hegel e könyve, tárgya, módszere szerint kantiánus: „a racionális értelmezés az írásmagyarázat mértéke”: elvi alapján épül fel. Vedd el az indokolatlan alapot, minden ledől. — De Hegel itteni követelményei a népvallásról és társadalomról már Kant utániak és rendszeralkotásra várnak!

De még a rendszer megalkotása előtt, a következő töredékek tanúsága szerint, Hegel a krisztológiai struktúra fent említett döntő kérdésében is túlhaladja Kantot.

Hogyan lesz az igehirdetőből az ígében hirdetett Krisztus? E kérdés megválaszolása Hegel számára azonos azzal a problémával és annak megoldásával: hogy lehetne (sőt kellene lennie!) a keresztyén vallásból objektív pozitív vallás? Így írja körül G. Rohrmoser, R. Bultmann formulázásához csatlakozva Hegel központi hermeneutikai kérdését, ahogyan az utolsó berni töredékekben láthatóvá lesz és amit Nohl „A keresztyén vallás pozitívítása” címen foglalt össze.

Először itt is a teljesen elutasító kritikával találkozunk. Hegel a meglévő vallási és politikai helyzet horizontjában végzi a keresztyénség történeti eredetének kritikus értelmezését. E történeti eredet kutatása hang-

súlyosabbá teszi előtte Jézus személyét. Jézus többet prédikált egy pusztá erkölcsstannál. Kénytelen volt önmagáról, saját személyéről sokat szólni a történeti szituáció miatt, a törvényeskedő, judaizáló tudatosság miatt. Jézus antilegalista privát vallása azonban lényege ellenére legalista, nyilvános vallássá lett, végül kényszerített államvallássá és — a protestantizmusban is — elkorcsosult népvallássá.

Hegel számára világosak e hallatlan éles kritikának a konzekvenciái is: nem pusztán érzületváltozás, hanem az orthodox-teológiai és a politikai feudális rendszer elutasítása, az egyház és állam szétválasztása, egy morális társadalom erkölcsi és politikai megújulása. Ezt magának a vallásnak fogalma követeli meg. E kritika nem a vallás tagadása általában, hanem csak az ortodox egyházi politikai rend és e rend teológiai előfeltételeinek kétségbe vonása. E teológiai előfeltételek közül a legélesebb kritikát kapja és teljes elutasításra talál a „pozitív-hit”: egy intellektuálisan értelmezett fides quae („vallásos tételek, vagy igazságok rendszere”), amely az embertől sacrificium intellectus-t kíván. A hit pozitívításának jellemzője Hegel szerint, hogy az ember az igazságot nem saját belátása alapján, hanem egy tekintély vagy parancs szavára hitbéli kötelességként fogadja el.

Öt évvel később viszont e téma frankfurti átdolgozásának előszavában már nem egy alapvetően rossz pozitívítás elutasításáról olvasunk csupán, hanem a helyes pozitívítás differenciált igenléséről is. A kontinuitás megmarad. A rossz pozitívítás — vallásos-politikai rabszolgatartás és terror, babona, tekintélyuralom, törvényes kényszer és alattvalói szellem, általában izolált objektivitás és abszolutizált véletlenség — mindezt továbbra is kompromisszum nélkül elveti Hegel. Ámde megvan a különbség is! Most már polemizál a minden pozitívítást elvető felvilágosult és kanti állásponttal, mert ez az elutasítás — mint Hegel élelemjűen felismeri — egy teljesen absztrakt, állítólag ismert egyetemesen érvényes emberi természetén alapul, amellyel szemben minden pozitívítás természetellenes és természetfeletti, észellenes és észfeletti valóságként jelenik meg. Ezért akceptálni kell egy minden vallás és minden szellemi élet struktúrájának adott pozitívítás igenlését: „a vallásnak pozitívnek kell lennie, mert egyébként egyáltalán nem létezhetne.” Az embernek lehet és kell az esetlegeshez kapcsolni a múlhatatlant és szentséget. Az örökkévalóról folytatott gondolkodásában az örökkévalót gondolkodásának esetlegességéhez kapcsolja (=pozitívítás jó értelemben). Más dolog, ha az esetleges, mint olyan, mint az a valóság, amely az értelem megítélése alá tartozik, a múlhatatlanságra, szentségre és imádatra tart igényt. Ez esetben fennáll az ész joga, hogy rossz pozitívításról beszéljen.

Mindez azt jelenti, hogy a vallás pozitívítását, mint történetiséget (e szó felmerülése nélkül) elismerte és differenciálta Hegel. Fordult a kocka: egy új, többé már nem egyoldalúan racionalista hermeneutika jelenik meg itt. Eltávolodás ez az „előítéletek elleni előítéletől.” Hegel kiáll a történelemmel szemben a történeti igazság mellett: „Egy ilyen kísérlet előfeltételezte azt a hitet, hogy sok évszázad meggyőződése, az amit azok a milliók, akik a századokban éltek és haltak e meggyőződésért, kötelességüknek és szent igazságnak tartottak, nem lehet pusztá értelmetlenség, vagy éppen immoralitás...”

Az eddigieket summázva megállapíthatjuk, hogy helytelen az a nézet, mely szerint az újkori Krisztuskép kialakulása a felvilágosodás óta csak hanyatlási folyamatnak tekinthető. Kiepítésre váró új kezdetek s az előző kor Krisztus képeire történő sokszoros visszautalások jelentek meg itt. Az újabbkori teológia és mű-



vészetek kölcsönös összefüggést is mutató folyamataiban felfedezhetjük azt a kristológia terrestris-t, amely teológusoknál, filozófusoknál és művészeknél egyaránt megmutatkozik, gyökerei a középkorban vannak, de a földi nehézségi erő teljes súlyával a glóriás magasságból lefelé erre a földre tart. A művészetekben ez a katolikus késő barokk szentimentális Jézus-Szíve képekben, *Rosalba Carriera* szalonportréiban, vagy azokban a római katolikus és protestáns képekben jut kifejezésre, melyek Jézust mint kertészt, vagy lelki-gyógyszert kínáló patikust ábrázolják. Jusson eszünkbe *Thorwaldsen* klasszikus Krisztusa, melyen Kierkegaard annyira hiányolta a kereszt botrányát. Sokan e folyamatban beszűkülést látnak csupán és kívánják vissza Bizánc „erős Istenét”, vagy a középkor „Majestas Domini” élményét és annak kifejezését. Pedig e folyamat nem beszűkülés, hanem tusakodás Krisztus emberségének egy új korszakban való megértéséért. S e század húszas éveire a legjelentősebb művészeknél (*Beckman, Corinth, Nolde, Masereel, Grosz, Renault, Picasso, Barlach, Chagall, Matisse*) meg is jelenik ez a Krisztus-kép, mely a legpozitívabb teológia szerint igaz.

Ennek mintájára láthatjuk a felvilágosodásban megindult teológiai folyamatot is. Semler, Reimarus-Les-

ing-Kant-Hegel útjának megvannak a maga határai, sőt szakadécai. De ez az út mégsem egyszerűen tévút, nem egyszerűen hitetlenség. Sokkal inkább kísérlet volt a keresztyén hit valamilyen megmentésére abban a korban. Vagy inkább le kellett volna mondaniuk a viharos hullámmás közepette gondolkodói elkötelezettségükről és egy „másik evangélium”-tól való féltükben biztos gettóban az orthodoxia száraz, de gyümölcstelen koronáján ülve maradtak volna? — Éppen Kant és Hegel érdeme, hogy némely racionalista fanatikus kritikája és polémiája nélkül intenzíven és gyümölcsözően foglalkoztak Krisztus szellemével és személyével és az új szellemi tapasztalások alapján végbevitték a fordítói munkát, hogy Jézus egykori alakjáról a mában érthetően beszéljenek. E munkában sok minden elhibázott, mesterkelt, vagy naiv, amint az minden forradalom kezdetén megfigyelhető, de mégis nagyszerű és döntő lépést tettek azért, hogy minden korabeli és hagyományos elő- és utóítéleten át újra elérkezzenek ennek a Jézusnak, mint a Krisztusnak eredeti, bibliai és egészen új jelentőségéhez.

(A következő III. fejezet: Az Istenember)

(Hidas)

Hegedűs Lóránt

### „Az igazság nevében”

Az „Irénikon” c. francia nyelvű belga katolikus folyóirat legutóbbi számának (XLIV. évf. 4. 1971.) szerkesztőségi cikke hírt ad arról a tanulmányi hétről, amelyet 1971. augusztus 30. és szeptember 3. között rendeztek meg Chevetogne-ban. A tanulmányi hét központi témája „az igazság és közösség” volt. A témával való beható foglalkozást az a tény tette szükségessé, hogy az egyháztörténelem folyamán az *igazság nevében* történtek szakadások, ma pedig az egyházak annak nevében keresik a közösség helyreállítását. Ebben a helyzetben, a felekezeti párbeszéd idején, elkerülhetetlenné vált, hogy az igazság és közösség kérdését az alapjánál vizsgáljuk meg. Az alap pedig Jézus Krisztus személye.

A tanulmányi hét rendezői el akarták kerülni azt a hibát, hogy megmaradjanak a kérdés megvitatásának pusztán elméleti síkján, s ezért tudatosan kapcsolódtak az időszerű problémákhoz. Ugyanakkor azonban fel akarták dolgozni a keresztyén hagyomány néhány olyan lényeges elemét is, amelyek ezekre a mai problémákra vonatkoznak. A kettős figyelemnek megfelelően — az időszerűség és a tradíció — négy-négy előadás hangzott el, amelyek kötetbe foglalva rövidesen megjelennek.

Az előadásokról röviden beszámolva, a szerkesztőségi cikk többek között a következőket írja: „Az időszerűségnek másik olyan szempontja, amelyet nem hagyhatunk figyelmen kívül: az igazság és közösség-fogalmak megélt jelentése. Erről a szempontról Dr. *Vályi Nagy Ervinnek*, a Magyarországi Református Egyház tagjának kellett volna beszélnie. Egészségi okok az utolsó pillanatban megakadályozták abban, hogy eljőjön, és személyesen adja elő gondolatait.

Előadását így J. J. von *Allmen* professzor olvasta fel s a részt vevők egyformán értékelték mind a korunk gondolkodására vonatkozó tájékoztatójának minőségét, mind pedig az előadásban kifejezésre jutó mély keresztyén meggyőződést” (467. old.)

### A holland katolikus primás Canossa-járása Rómában?

A II. Vatikáni Zsinat óta feszült a helyzet a holland katolikus egyház és a Vatikán között. Többször is írtunk a holland katekizmus, a holland zsinat és más kérdésekben felmerült nézeteltérésekről. Ezeknek lényege az, hogy a holland katolikusok korlátozni óhajtnak a Vatikán beleszólását a nemzeti egyház belső ügyeibe; a pápa viszont a püspöki kinevezéseknél mellőzte a holland püspöki kar jelöltjét és olyan püspököket nevezett ki, akik a Vatikán törekvéseit képviselik a hazai egyházzal szemben.

Februárban Jan *Gijsen* újonnan kinevezett püspököt nem fogadta el az egyházmegyéje, mire a pápa szokatlan módon sajátkezűleg szentelte fel az általa kinevezett jelöltet, sőt *Alfrink* holland bíborost is Rómába citálta társfelszentelőnek. A *Corriera della Sera* szerint „a pápa vaskézzel akart odaütni a holland egyházra; olyan püspököket akar az élre állítani, akik hajlandók befagyasztani az egyházakban jelentkező reformköveteléseket.” Más lapok *Alfrink* bíboros életének „legsúlyosabb Canossa-járását” látják az esetben, amely az *Il Giorno* szerint „világosan mutatja, milyennek akarja Róma az egyes nemzeti egyházakat”.

### Amerikai folyóirat a Theológiai Szemle cikkeiről

A *Journal of Ecumenical Studies* c. amerikai (Philadelphia, Pa.) ökumenikus folyóirat legutóbbi száma is (1971/4) részletes, tárgyilagos ismertetést közöl „Ökumenikus kivonatok” c. rovatában lapunk néhány cikkéről. A 13. évf. 11–12. számából ismerteti *Tóth Károly* cikkét: „Az ökumenikus mozgalom Európában, kilátásai az elkövetkezendő tíz esztendőben.”

Ugyanabból a számból kivonatolja még a szemleíró *Kádár Imre* cikkét is: „A felekezeti helyzet Magyarországon 1970-ben”.

A harmadik ismertetett cikk *Kürti László* tollából jelent meg, 14. évfolyamunk 1–2. számában: „Ökumenikus tanácskozás a magyar nyelvű Biblia ügyéről” c.a.

Mindhárom ismertetést *Harsányi András* írta.

# Múlt, jelen és jövő a mai eschatológiában

## A kérdés jelentkezése

Az eschatológia a teológiának mindig problematikus területe volt. Hogy az eschatológia sokféle lehetséges kérdése közül időnként melyikre esett hangsúly és melyik halványodott el, ez mindig megmérte az egyház és a teológia helyzetét. E dolgozatban csupán egy kérdés tárgyalását tűztük célul, nevezetesen az *eschatológia idődimenzióinak sokat vitatott problémáját szeretnénk megközelíteni és ezzel kapcsolatban a bibliai igazságot feltárni*. Ezen kívül azt a teológiatörténeti körülhatárolást is meg kell tennünk, hogy bár témánk mindig időszerű volt, de mégis a teológiai liberalizmus óta jelentkezik sajátos tartalmi jelleggel és korunkra jellemző olyan motivációkkal, melyekben a teológia nem tudott mindig és határozottan a bibliai kijelentés igazsága szerint eligazodni.

Amennyire az idevonatkozó irodalmat ismerem, a liberális teológia egyenes következményeként az eschatológiai gondolkodás időszemléletének az integritása körül baj van. E körülmény egyik döntő oka az, hogy a bibliai tudományosság, amelynek feladata lett volna a bibliai gondolkodás lényegének feltárása, nem tudott szabad lenni a modernista előfeltételektől, de ez nemcsak a múltban, hanem ma is valóságos kísértés. A modernista szemlélet uralma különösképpen a Jézuskutatásban mutatkozott, sajátos tartalmat adva az Istenországáról szóló tanításnak. A modernista Jézuskép eschatológiátlan, tekintve, hogy az Úsz. eschatológiája a történelmi fejlődésbe vetett optimista hit botrányköve. Ez különösképpen az apokaliptikus gondolkodás által inspirált mozzanatokra vonatkozik. A világ végéről, az ítéletről, Isten országának e világgal való összeütközéséről szóló tanítás komornak és korszerűtlennek tűnt. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy e korszakon belül is a Biblia elítélmentesebb megértése következtében több autohton bibliai gondolat került vissza jogaiba. Ez vonatkozik a vallástörténeti szemlélet térhódítására.

Az első világháború után a történelem kultúroptimista szemlélete alapjaiban megrendült. Megemlítjük azonban, hogy a történelem pesszimista szemléletének kezdetei nem kifejezetten ehhez a dátumhoz kötődnek, eredete korábbra tehető. De az első nagy világégés nagy kijózanodást és illúzióvesztést jelentett. Századunkban a történelem véres drámái időszerűvé tették az apokaliptikus gondolatot. A háborúk és az atomkorszak félelmetes árnyai nyomasztó látomásokat ébresztenek a gondolkodó emberben a jövő felől. Néha az az életérzés jut felszínre, hogy e világban a bűn és a gonosz a legnagyobb hatalom. Az emberiség ma a kultúroptimizmus és kultúrpesszimizmus végletei között hanyódik. Mindkét véglet bőven kap tápot az ember mai történetében.

Közben a teológia történetében is döntő változások mentek végbe a dialektika teológia megjelenésétől kezdve. A dialektika teológiában, ott is különösképpen a *Barth* teológiájában a reformáció óta az első nagy kísérlet történik arra, hogy a teológiai gondolkodás visszatérjen az Isten kijelentéséhez. A fordulatot a „Römerbrief” megjelenése jelzi.<sup>1</sup> Sokan megállapították már, hogy erre a könyvre és általában *Barth* kezdeti írásaira *Kierkegaard* hatása a jellemző. Ez mutatkozik időszemléletében és így eschatológiájában is. Így rámutatnak arra, hogy nála az idő és az örökkévalóság alternatívájában a görög gondolkodás nyomai is megmutatkoznak. Véleményem szerint azonban ha hordoz is a *Barth* örökkévalóságfogalma olyan reminiscen-

ciákat, melyek a hellenista gondolkodáshoz hasonló elemeket mutatnak fel, mégis a *Barth* tartalmi megfogalmazásai az örökkévalóságról a bibliai kijelentésben gyökereznek. Ilyen tartalmi feltételek mellett pedig az örökkévalóság fogalma, sohasem törölhető a teológia szótárából.

*Barth* teológiája azonban hatásában nem volt olyan egyértelmű, elfogadottságában olyan egyöntetű, hogy témánk — az idődimenziók egymástól való függetlenedése és egymással szembeni önállósodása — továbbra is probléma ne maradjon; sőt e folyamat radikálizálódott az utóbbi évtizedekben és igazán nagy kérdéssé a mi időnkben lett.

Kérdésünk röviden ez: Miért bomlott meg az eschatológiában a három idődimenzió, a múltnak, jelennek és jövőnek egysége, valamint egensúlya? Mi ennek a következménye? Viszonylag mennyiben érthetők ezek az egyoldalúságok? Van-e lehetőség az említett idődimenziók egybefogására, vagyis ily módon eschatológiai gondolkodásunk teljesebbé tételére? A választ ezekre a kérdésekre úgy keressük, hogy belehelyezzük azokat az eschatológia nagyobb összefüggéseibe.

## Az ún. következetes eschatológia

Az Isten országa modernista értelmezésében nincs helye az eschatológiának. Már említettük, hogy a vallástörténeti szemlélet és módszer megerősödése sok hiteles bibliai gondolat feltárását tette lehetővé. Most nem szólnunk e szemlélet többnyire ismert tévútjáról, de kétségtelen tény, hogy a modernista előítéletektől vezetett történeti kutatásokkal szemben a vallás sui generis voltának a hangsúlyozása ígéretes volt. Úgy is mondhatnánk, előrelépés volt a történetibb látás irányában. E gondolkodás eredménye volt annak a felismerése is, hogy az eschatológia szervesen hozzátartozik az Úsz. gondolatvilágához. Két ismert nevet említünk, *J. Weiss* és *Albert Schweitzer* nevét, ők e látásmód képviselői. *A. Schweitzer* a Jézuskutatás zsakutáját leíró könyvében<sup>2</sup> kifejti, hogy Jézus igehirdetésére a közeli végnek, Isten országa közeli megjelenésének a várása volt jellemző. Két szakaszt különböztet meg Jézus életében. Az első a tanítványok első kiküldetéséig terjed. Jézus eszerint meg volt győződve arról, hogy mielőtt a tanítványok visszatérnek, a paruzia megtörténik (Mt 10:23). Ez azonban nem következett be. Ez a dátum döntő a keresztyénség életében — mondja *Schweitzer* —, hiszen ezzel kezdődik a paruzia elmaradásának a sora és ez a folyamat a paruziának a jövőbe egyre messzebbre való datálásán keresztül a keresztyénség eschatológiátlanodásához vezetett. A második szakaszban Jézus az ő küldetését elválaszthatatlannak látja a szenvedéstől és a másokért való meghalástól. *A. Schweitzer* szerint Jézus azért vállalja a szenvedést és halált, hogy általa kikényszerítse a paruziát.

E teológiai irány következetesnek látja magát abban, hogy mivel a paruzia nem következett be, ezért szerinte a keresztyén hithez nem tartozik hozzá az eschatológiai gondolat a szónak bibliai értelmében. Ez irányra csak annyiban tartozik az eschatológia, hogy az Úsz. korszakára tartja azt érvényesnek, az időben előrehaladva ott is egyre halványabban. Ebben az összefüggésben megállapíthatjuk, hogy az ún. következetes eschatológia semmi valóságos alternatívát nem ad a teológiai liberalizmussal szemben, sőt lényegében annak a kereteibe illik, végső következtetései eszmeileg megegyeznek azzal. Bár *A. Schweitzer* kultúrfilozófiájára<sup>3</sup> az emberiség kultúrájának mai állását tekintve bizonyos

pesszimizmus a jellemző, hiszen arról vall, hogy a modern kultúra elvesztette életerejét, mert hiányzik belőle az etikai töltés. Ez már a 20. század hangja. De immánens síkban lehetők látja a kultúra megújulását abban, hogy eljut a világnak és az életnek egy új igényléséhez, a humanitásnak új erkölcsi tartalmához. Ez lényegében az „Ehrfurcht vor dem Leben”.

Az ún. következetes eschatológia történetlátása és jövőlátása nem eschatológiai, hanem kultúrbölcséleti. A bibliai eschatológia felfedezése nem jelentette az eschatológiai jövő keresését. Sajátos módon rokonságban és eszmei közelségben van ez irány a bultmannizmussal, ahol a mitológiátlanítás programja éles határt húz a biblia világa és a mai ember világa közé.

#### A jelendimenziójú eschatológia

A liberális teológia kultúroptimizmusa szerint a történelem eljut egyszer arra a fokra, mely már az Isten országának nevezhető. E szemléletet a tudományos fejlődésbe vetett hit és a hitet elméleti rendszerre feldolgozó filozófiák inspirálták. Ezek erősen hatnak napjainkban is. E látástól idegen minden olyan gondolat, mely szerint Isten országa szemben áll ezzel a világgal. E szemlélet szerint Isten országa már most benne van a világban, mint ahogyan a magban benne van az eljövendő természetnek az ígérete. Az evolúcionista szemléletben gondolkodó teológiának nincs a Biblia értelmében vehető eschatológiája, ha mégis erről beszélünk akkor ez nem más, mint szekuláris eschatológia.

A szekuláris gondolkodásmód, a bibliai talajtól elszakadt szellemiség említett immánentizmusa egyben azt is jelenti, hogy e gondolkodásban nincs helye a megváltás jövőjének, tehát annak a jövőnek, melyről a keresztyén eschatológiának beszélnie kell, helyébe az evlági jelen, vagy jövő lép. Vagy pedig a megváltás jelenének és jövőjének az Isten kijelentésétől idegen értelmezése.

A görög filozófia időértelmezésének egyik jellemzője, hogy benne az idő jelendimenziója és az örökkévalóság szoros közelségben vannak, néha fedik is egymást. Gondolhatunk itt *Parmenides* statikus időszemléletére, melyben a jelen nem más, mint örök jelen. A jelen néha az időtlenségnek, a múlandóságtól való szabadulásnak is a kategóriája, az idő teljessége, az örökkévalósággal való érintkezés pontja. Plátónnál az igazság időtlen, azt megismerni, hozzá emelkedni az időtlen jelen színterén történhetik. A hellenizmusban is az istenség-gel való misztikus együttlét a jelen és örökkévalóság egymásbaolvadó időtlenségében történik.

E gazdag hagyományt követve az emberi élet jelenközpontú teljességének a követője több nagy újkori filozófus. Rövidség érdekében közülük most csak Kierkegaardot említem, akinél a jelen és az örökkévalóság egymásbanisága mély keresztyén töltést nyert. A jól ismert és sokat vitatott egyidejűségfogalom ennek egyik kifejezője.

Az úsz.-i üzenetnek elidegeníthetetlen része az üdvösség jelenvalósága (ugyanakkor a jövője is). Korábban ezt a hellenizmus vallástörténeti hatásával hozták kapcsolatba. Ma úgy látjuk, hogy a megváltó kegyelemnek ez a jelenléte az úsz.-i üzenet középpontjához tartozik. Ezen az sem változtat semmit, ha az előbb említett vallástörténeti hatás — inkább formailag — kimutatható.

A jelenre összpontosított eschatológiai gondolkodásnak tehát különböző gyökere lehet. Ezzel kapcsolatban kell említenünk egy olyan teológiai irányt, mely napjainkban döntő szerepet játszik. A bultmannizmus mögött az egzisztenciális filozófia nyilvánvaló hatása van, emögött pedig egy sajátos szellemtörténeti helyzet erővonalai húzódnak.

A történet kérdése az újkorban egyre döntőbben nehezedik az emberre a szekularizáció radikalizálódásával egyenes arányban. Századunk történeti gondolkodásában megfigyelhető egy határozott törekvés az autonom történetiszemlélet érvényrejuttatásáért. Ez azért érthető, mert az újkori történetiszemlélet nagy kísértése a naturalizmus, más szóval a természettudományok tudományiszemléletének uralma a történettudományok területén. Ez mutatkozik meg a historizmusban.

Az egzisztencializmus<sup>4</sup> azt hangoztatja, hogy a történet az ember története. Ez pedig közelebbről az emberi szellemnek és az ember cselekvésének a története. Erre pedig a szabadság a jellemző. Az egzisztencializmus tagadja a történet objektív törvényszerűségeinek a gondolatát, mert ez szemben áll a szabadság princípiumával. Innen érthető Kierkegaard tiltakozása is a hegelizmus ellen. A történelmet eszerint nem kívülről szemléljük, hanem benne vagyunk. Ezért nem lehet a történelem céljára nézve sem megállapításokat tenni, mert azt nem is ismerjük, mert az nincs is. A történelem igazi dimenziója a jelen, a döntés mindenkori szituációja. Ez vonatkozik természetesen az időszemléletre is. A múlt és jövő nem önálló, lezárt kategóriák, hanem a jelenben, a jelen döntését motiválva nyernek jelentőséget. A múlt nem lezárt, nem befejezett, benne van jelenünkben. A jövőnek annyiban van súlya, hogy jelenünket formálja.

Bultmann eschatológiája<sup>5</sup> bevallottan ezen a szemléleten alapul. Ennek szolgálatában áll a mitológiátlanítás programja is. E szerint az iráni mitológiát, azaz az apokaliptikát, már az Úsz fokozatosan mitológiátlanította. E mitológiátlanított eschatológiának jellemző megnyilvánulása a János evangéliuma,<sup>6</sup> melyben az eschatológiának következetesen a jelenideje van kihangsúlyozva.

Bultmann eschatológiájához röviden a következő megjegyzéseket fűzzük:

1. Igazságmozzanat az, hogy az Úsz. eschatológiájának — szemben a zsidó apokaliptikával — van jelenidejű mondanivalója is. De ez a jelenre korlátozottság súlyos csonkítást jelent az úsz.-i eschatológián.

2. E torulás oka a bibliai krisztológiai alapok jelentőségének lebecsülése, ezenkívül egy, a Bibliától idegen filozófiai gondolat érvényesülése.

3. Kiindulópontja következtében eschatológiája csak az egyéne irányul, hiányzanak az eschaton kozmikus távlatok. Az individuális eschatológiának és a csak jelenidejű eschatológiának ez a társulása nyomozható beszűkítettséget és perspektívtalanságot eredményez. Természetesen meg kell jegyeznünk, hogy az individuális eschatológia nem Bultmannal kezdődik, ő egy olyan hagyományt követ, mely Augusztinuszig nyúlik vissza.

#### Idő és örökkévalóság

Az idő kérdése korunkban nem valami csupán elméleti, keveseket érintő kérdés. Az idő kérdése beleszól hétköznapijainkba, mindenben számolnunk kell vele, egyre kevésbé lehetünk függetlenek tőle. Az idő nagyhatalommá nőtte ki magát. Lényegében mi az idő? Az idő és a történelem korrelatív fogalmak. Nem lehet külön tárgyalni őket. Éppen a történelemmel való korrelációjában lesz igen gyakorlati kérdés. Mert az idő az emberi cselekvés foglalatosa, az embertől függetlenül nincs értelme.

Kant, filozófiájának lényege következtében igyekszik leszámolni az idő objektív voltának naív magától értetődőségével. Az időnek Kant szerint csak a gondolkodó emberrel kapcsolatosan van értelme. Az idő és másik korrelatív fogalma a tér az ember gondolkodá-

sának formái, melyekben az ember elhelyezi a valóságot és önmagát.

Az időnek az emberhez, az emberi cselekedetekhez kötött voltát hangsúlyozza az egzisztencializmus is.<sup>7</sup> Itt sincs az időnek önmagában értelme, tulajdonképpen a jelen döntésének foglalatja, az emberi lét egzisztencialitásának kelléke.

A modern tudományosság által használt és meghatározott időfogalom szintén nem mondható a szó hagyományos értelmében objektivistának. Itt elsősorban Einstein relativizmusára gondolok, mely az idő kérdésében a teljes cseppfolyósodást jelenti. És valóban, a világegyetem időképletében jelen, múlt és jövő összefolytak. Egy távoli égitest most észlelt jelene esetleg sokmillió éves múlt, így az időszinkron a világegyetemben merő absztrakció.

Ugyanakkor más oldalról nézve azt látjuk, hogy az idő az ember életének ma igen fontos konstituense. Az életünk sokkal inkább, mint valaha órákra, percekre és másodpercekre van beosztva. A modern ember életformájára egyre inkább az idő uralma a jellemző. Féltő, hogy perspektivikusan az idő zsarnokságának a veszélyéről kell beszélnünk és ez azért veszély, mert érinteti az idővel való felelős éles szabadságát is.

E megállapítást a fentiekkel úgy hozzuk összhangba, hogy bár itt az idő kemény „objektivitását” tapasztaljuk, mégis az időnek az ember fölé növése nagyon is emberi okokból bekövetkezhető veszély, kicsúszni engedni kezei közül azt, ami valamilyen módon rábiztatott. Így az idő emberiesítése is, azaz a vele való felelős és szabad éles az ember lelkiségében és szellemiségében végbemenő folyamatoknak a függvénye.

Az idő jelentőségéről ugyanis nemcsak pejoratív értelemben lehet beszélni. Az idő a felelősség gyakorlásának területe, hitünk szerint az Istentől rendelt feladatok cselekvésének a területe. Ez szabja meg tartalmilag az idővel való éles jelentőségét. Ennek jegyében megtörténhet, hogy a felelőtlen, vagy téves cselekedetekkel zsúfolt idő súlytalan és hiábavaló, sőt Isten ítéletét kihívó lehet. Az Isten akarására néző cselekedetek ideje viszont tartalmas, jelentősége az örökkévalóságra mutat.

Az utóbbi évtizedekben ígéretes kísérlet történt a bibliai időszemlélet érvényesítésére a teológiában, melyet a filozófiai időszemlélet sok vonatkozásban megkötözött. Ilyen kísérletnek tekintjük O. Cullmann *Christus und die Zeit* c. művét. Ebben bírálat alá veszi a teológiában eddig érvényesülő és általában a görög filozófián alapuló időszemléletet. E bírálat Bartha-nak az örökkévalóságról szóló tanítását is célba veszi, megállapítva, hogy ezen a ponton neki sem sikerült megszabadulnia a görög filozófia hatása alól. Cullmann az úsz.-i időszemlélet feltárásán és helyreállításán fáradozik és úgy látja, hogy szemben a görög filozófia ciklikus időszemléletével az Úsz. időszemlélete lineáris. Bírálja a kierkegaard-i „egyidejűség” gondolatot, mert ez szerinte a valóságos időfolyamat ignorálását jelenti. Hangsúlyozza, hogy mindhárom idődimenzió valóságos, összecserélhetetlen. Elismerésre méltó, hogy Cullmann nagyon határozott kísérletet tett a háromdimenziós eschatológia érvényre juttatására. Szintén figyelemre méltó, amit a paruzia elmaradásának nehéz kérdésében teljesen az Úsz. szellemében mond.

Meg kell említenünk azonban, hogy a Cullmann időszemléletét sok bírálat is érte. Ezek közül néhány szempontot említünk.

Természetesnek vehető, hogy Cullmann-t, mint üdv-történeti teológust bírálat érte a bultmannizmus részéről. A két irány idő- és történet szemlélete tűz és víz. A bultmannizmus szempontjából ezen kívül félmegoldás

az, hogy Cullmann csak az úsz.-i világgép és időszemlélet reprodukálásán fáradozik, de nem törekszik arra, hogy ennek a mitológikus világgépnek és időszemléletnek (esetünkben az apokaliptikus időszemléletnek) a mai gondolkodásra való transponálását is elvégezze.

Megemlítik azt is, hogy Cullmann üdv-történeti szemlélete mögött nem az egész Úsz. áll, csupán a lukácsi üdv-történeti látás (Lukács ev., Csel. kve). Így megállapítják, hogy az Úsz. időszemlélete nem százszázalékosan lineáris. A lineáris időszemlélettel kapcsolatban megjegyzik,<sup>8</sup> hogy amikor Cullmann filozófiátlan időszemléletre törekszik, egyúttal egy vulgáris, nem specifikusan úsz.-i időszemléletet hirdet. Hozzáfűzik, hogy a filozófiai időszemlélet mellőzése nem tesz jó szolgálatot a teológiának.

Valóban az embernek egyik őslélménye az időről, hogy az lineáris. Vulgárisan kifejezve, ami elmúlt, nem jön vissza többé. De az idő lényegét tüzetesebben nézve, az időelemek egymásbaniségét is tapasztaljuk. Azonosak vagyunk nemcsak jelenünkkel, hanem múltunkkal és jövőnkkel is. Múltunk kétségkívül benne van jelenünkben, ez is nagyon tapasztalati valóság. A lineáris pontszerű egymásutániség tehát nem fejezi ki az idő lényegét maradéktalanul.

De őslélménye az embernek az idővel kapcsolatban annak ciklikus volta is. Hiszen az időnek a számítása kezdetől fogva az égitestek járásán alapult. Ezeknek a mozgása pedig periodikus. Pályájukra a körforgás, a folyton visszatérés jellemző. Ebből következően ez vonatkozik az évszakok változására is, amiben a folyton visszatérés és ismétlődés különösen szembeötlő. A természet halálának és feltámadásának állandó ismétlődése a bibliakorabeli vallásokban ismert módon mitológiai nyelven kifejezést nyert.

E mitológiai kifejezésmód elhalványodása után is megmaradt az ókorban az időnek és történetnek ez a ciklikus szemlélete. A kezdeti állapothoz, az aranykorhoz való visszatérés vágya ezt a látást tükrözi. De ez a gondolat is: „Nincs semmi új a nap alatt”.

Érdekes megfigyelni, hogy az újkorban nemcsak a lineáris egyenesvonalú fejlődés gondolata ölt testet történetfilozófiai megfogalmazásokban, hanem éppen az európai kultúra megtorpanását jelezve a ciklikus történetlátás különböző formái is. Oswald Spenglerre és Arnold Toynbee-re<sup>9</sup> gondolhatunk itt elsősorban. A történetet ők is a természeti világ hasonlata szerint látják. A különböző kultúráknak van születése, virágzása, hanyatlása és elhalása. És ez kétségbevonhatatlan igazság. E kultúrák az említett folyamatban nemcsak egymást követik, hanem egymással is élnek a fejlődés különböző fázisában. Ez már magában véve is megtöri a történelem linearitását. Bár az emberiség története ma az egyévválás irányába halad, a különböző kultúrák külön története még ma is valóság.

Érdekes megfigyelni azt is, hogy a történeti gondolkodásban a lineáris és ciklikus szemlélet nem feltétlenül egymást kizáró kategóriák, hanem a kérdést logikailag végiggondolva egymásnak a határesetét képezik. Pl. Cullmann időszemléletében az aionok feltételezése megtöri a linearitást, mert logikailag új kezdeteket feltételez s ez már ciklikus gondolathoz vezet. Ha a lineáris séma szerint a történelem céljáról beszélünk ilyen, vagy olyan módon, akkor ott marad bennünk az a kérdés, hogy ha ez a cél bekövetkezik, akkor vége lesz a történelemnek és ha igen, akkor ismét valami új kezdődik?

De a ciklikus szemlélet sem vihető végig maradéktalanul. Ezért az említett történetfilozófusoknál bizonyos módosuláson megy keresztül. Pl. bár sok hasonlóság van a hanyatló ókor problémáit és az európai kultúra

hanyatlása következtében keletkezett problémák között, mégsem mondhatjuk azt, hogy itt egyszerű megismétlődésről van szó, hanem bizonyos előrehaladásról is. Itt már nem egy kört, hanem egy előremozgó spirális vonalat kell elképzelnünk, ahol az azonos fázisok hasonlósága, de különbözősége is előtűnik. Itt tulajdonképpen a ciklikus és lineáris szemlélet kombinációjáról van szó.

Bírálat érte Cullmannt az örökkévalóság gondolatának az elutasításáért is.<sup>10</sup> Cullmann nem örökkévalóságról beszél, hanem az úsz.-i gondolkodás úgy vélt érvényrejuttatása érdekében időkről, aionokról. A kérdést dogmatikailag nézve az a furcsa helyzet áll elő, hogy tehát akkor az idő örökkévaló. Ha az időnek nincs kezdete és nincs vége, akkor az idő az Istennel együtt létező nagyság és nem teremtmény. És mennyivel jobb az örök idő gondolata az örökkévalóság fogalmánál?

Az eschatológiai kérdésekben való tisztánlátás érdekében teljesen jogosnak tartjuk azt a törekvést, hogy a bibliai időszemléletnek érvényre kell jutnia gondolkodásunkban. De az úsz.-i időfogalom valóban nem olyan egysíkú, mint azt Cullmannál látjuk. A lineáris idősema maradék nélküli érvényesítése mellett igen sok gondolat érthetetlen lenne a Bibliában. A lineáris idő pontszerű egymásutániságának érvényesülése mellett az üdvtörténet múltjára csak emlékezhetünk, mint ahogyan egyéb múlt eseményre emlékezünk, a jövő reményességének nincs több alapja, mint általában az emberi reményességnek. Az Úsz.-ben pedig a lineáris egymásutániság gondolata mellett ott van az idődimenziók találkozásának és egymásbaniságának a gondolata is. Miért beszél a Jelenések könyve a megdicsőült és ítéltre megjelenő Krisztusról egyszersmind úgy, mint megöltől bárányról? A Krisztus keresztjének eseménye egy időben lefixálható történeti esemény és az úsz.-i szotériológia egyik alapvető gondolata, hogy a megváltott ember egzisztenciájának a lényege a Krisztussal együtt való meghalás. Erre mutat pl. a keresztésnek egyik páli interpretációja is. Krisztus feltámadása is abban hat, hogy vele együtt feltámadunk. Ha ezeket nem csupán szóképeknek vesszük, akkor Krisztus halálának és feltámadásának a jelenvalóságát komolyan kell vennünk. Itt nem az idődimenziók misztikus egybemosásáról van szó, hanem az üdvtörténet szotériológiai jelenének bibliai értelméről. Az úrvacsora sákramentuma különös világossággal fejezi ezt ki. Az üdvtörténeti múltnak és jövőnek ez a szotériológiai jelene minősítetten más értelmet hordoz, mint az az általánosítható megállapítás, hogy jelenünkben benne van a múltunk is és jövőnk is, hiszen itt az időelemek egységét és egymásbaniságát az biztosítja, aki „tegnap és ma és örökké ugyanaz”. Röviden összefoglalva: a lineáritás egyik fontos mozzanata, de nem kizárólagos jellemzője az úsz.-i időszemléletnek.

Az idő integritásának biztosítására törekedve itt egy rövid megjegyzést teszünk. Egyetlen idődimenzióknak sincs önmagában értelme. Önmagában mindegyiknek a létét meg lehet kérdőjelezni és így sajátos időnihilizmusba juthatunk. Hiszen mondhatjuk, hogy a múlt az a kategória amely már nincs, a jövő még nincs. A jelen sincs abszolút értelemben, mert mihelyt reflektálnánk rá, már múlt. Tudatilag sohasem vagyunk szinkronban a jelenünkkel. A három időelemnek tehát együtt, egymásra nézve van értelme és valósága. A kérdésnek ebben a síkjában az idő pontszerűségének és folyamattjellegének az együttlátására, vagyis a parmenideszi és a herakleitoszi gondolat integrálására van szükség.

Az idő és örökkévalóság kérdésére visszatérve megjegyezzük, hogy ez az alternatíva filozófiai hátsó gon-

dotlaktól valóban terhelte. Jó, hogy Cullmann erre felhívja a figyelmünket. De bibliai alapon mégsem mellőzhetjük ezt az alternatívát, viszont annak valóban bibliai tartalmat kell adnunk.

A Kijelentés alapján állva nem állíthatjuk azt, hogy az idő önmagában véve rossz és nem állíthatjuk, hogy a bűneset következménye. Állítjuk, hogy a teremtéssel együtt adatott az emberi lét kifejezett járulékeként. Hiszen a legfőbb időmérőket, az égitesteket Isten teremtette. De mivel az idő kizárólag az emberi lét tartozéka, ezért a bűneset az idővel kapcsolatos kérdésekre is átokként nehezedett. Úgy is, hogy a halál révén az idő félelmetes ellenséggé lett, mert szüntelenül az emberi lét korlátjára és mulandóságára emlékeztet. De úgyis, hogy az idő, annak múlása és halálatorkollása az ember gondolkodásának megromlása miatt a hiába-való cselekedetek színtere, az élet megtartására való törekvésre ellenére az élet elvesztésének irányába sodorja az embert. Nem az idő önmagában, hanem a bűn miatt az idővel rosszul és felelőtlenül élő ember az oka annak, hogy „a napok gonoszak”.

A 90. zsolttárban az élet mulandóságának gondolatával küzdő zsolttáriró abban a hitvallásban nyugszik meg: „...öröktől fogva mindörökké te vagy Isten”. Őhozzá fordul e kéréssel: „Taníts minket úgy számlálni napjainkat, hogy bölcs szívhez jussunk”. Az idő úgy konkretizálódik az ember számára, mint a szűkre szabott földi élet. Akik az Isten színe elé kerültek, azoknak sürgőssé válik a kérdés: Uram mire adta az életet? Azok erre a kérdésre választ is kapnak: Az élet megbízás, sáfárság, ajándék, mely feladatokat jelent. Tartalma a felelősségteljes élet önmagát odaszánása, az áldozatos szeretet munkái. Egészen röviden: az Isten dicsőségének szolgálata. A földi életben konkretizálódott időben Isten igéje sürgőssé válik: „Amíg időnk van, cselekedjünk jót mindennel”. Isten gyermekei is sietnek tehát, hiszen rájuk nehezedik a gondolat, hogy mily sok időt töltöttek hiábavalóságban. De meg is tudnak állani, hogy csendes szívvel Isten elé álljanak, hogy sietésük közben az „egy szükséges dolog” valami módon el ne sikkadjon. Az idő nem zsarnok többé, múlása az örökkévaló Istenhez kényszerít, nem ejt pánikba, hanem örökkévaló távlatot nyit.

Az örökkévalóság fogalmát tartalmilag elhatároljuk attól a mitológiai szemlélettől, mely szerint a megváltás az idő körforgásából való megszabadulás, elhatároljuk az időtlen lét és időtlen igazság platóni gondolatától is. Amikor az örökkévalóságról beszélünk, akkor mindenekelőtt a Szentháromság Isten létével való közösséget értjük ezen. Az örökkévalóság nem valami általános filozófiai vagy vallási kategória, hanem a Szentháromság Isten személyéhez kötött állapot. A Biblia elsősorban mindig vele kapcsolatban beszél erről az állapotról. Tartalmát olyan negatívumokkal fejezi ki a Szentírás, melyek a legnagyobb pozitívumok: Nem lesz bűn, nem lesz halál és szenvedés. Az új teremtésben megszűnik a rothadandóság rabsága. Mindezek a fogalmak a bűneset óta az időnek félelmetes szinonimái.

Az örökkévalóság gondolata tehát a Bibliában kifejezi az üdvösség állapotát. Ez az örökkévalóság Jézus Krisztus személyében betört az idő világába. Nemcsak arról beszélünk tehát, hogy az örökkévaló Isten az inkarnációban magára vette az idői lét korlátját, hanem arról is, hogy az örökkévalóság átmetszette az idő vonalát. És egyszer végleg elmettszi ezt a vonalat. Az örökkévaló Istennek ez a beavatkozása mindkét esetben krízis, azért, hogy utat nyisson a kegyelemnek, hogy lehetővé tegye annak győzelmét.

Sokan azért idegenkednek az örökkévalóság fogalmától, mert azt dialektikátlannak tartják, tehát idegennek

a mai gondolkodás szempontjából. Persze a dialektikának különböző értelmezése lehet. Megvallom, a szó legáltalánosabb értelmében dialektikusnak tartom Istennek azt a tettét, hogy a halál világában az életet, az örökéletet, Jézus Krisztusban kijelentette és győzelemre juttatta. De nem vonakodom ócskavasként félredobni a dialektika egész fegyvertárát, amikor a Krisztus megjelenése utáni állapotról, az új teremtről kell beszélnem. Ez valóban dialektikátlan állapot, mert Istennek hála, ott minden antitézis hiányozni fog már.

#### *Az eschaton jövőideje*

A téves következtetések ellenére helyesen állapította meg az ún. következetes eschatológia, hogy az egyház az Úsz. kora után az eleschatológiátlanodás útjára lépett. Hozzátesszük, egyúttal elvesztette profétai bátorságát és az Isten országa igazságának dinamikus hitét is. Uralkodó egyházzá lett és a jelenével olykor annyira meg volt elégedve, hogy magát azonosította az Isten országával. E folyamat másik jellemzője az eschatológia elspiritualizálódása és individualizálódása. Az egyéni eschatológia perspektívája a halál és halál utáni élet. Az egyház látószögéből kimaradt az eschaton kozmikus jelentősége és a történelem eschatológikus jelentősége. Egyúttal tehát az eschaton jövője ment feledésbe. Az egyház történetének jelentős részében a szekták sajátították ki a jövőidejű eschatológiát és ha sokszor rajongásba és utópisztikus álmodozásba tévedve is, ha torzítottan is, hirdették annak történelmet formáló és a társadalmi igazságtalanságokat megítélő és gyógyító erejét. Eschatológiájuk azonban nem ment túl legtöbb esetben a chiliazmus határán.

Ma az eschaton jövőidejének kérdése sajátos szituációban vetődik fel újult erővel. Először is a jelenidejű és individuális eschatológiára való visszahatásképpen. A teológiában egy új eschatológiai irány jelentkezik, melyben a keresztyén reménység kérdése a döntő. Ebben egy mindenképpen helyeseltető szolidaritás mutatkozik a mai gondolkodással és általában az emberiség mai nagy kérdéseivel. Emellett természetesen a kérdés jelentkezése bibliailag is mindenben indokolt. Sőt éppen az eddigi elemzések folyamánként teológiatörténeti szükségszerűségről is beszélhetünk.

Ami a „külső” motivációkat illeti az emberiség mai életében a jövő több oldalról is kérdéses. Ellentmondásos a mai ember jövőképe, mert egyfelől a technikai kultúra hallatlan fejlődése ragyogó jövőt ígér az embernek, másfelől éppen a technikai fejlődés ma még sok tekintetben ellenőrizhetetlen és kiszámíthatatlan következményei hanyatlással és pusztulással fenyegetnek. Elég az atomkorszak fenyegetéseire gondolnunk, de ide sorolhatjuk a vegyi szennyeződés világméretű problémáit, vagy az élővilág biológiai egyensúlyának megbomlásából származó megsejtett, de már sok vonatkozásban tapasztalt problémáit. Nos, ebből a helyzetből következik, hogy az ember nyugtalanítóan és méltatlannak tartja ezt a saját maga által létrehozott veszélyességet és meg akarja találni a jövő irányításának és befolyásolásának a módjait, vagy legalábbis fel akarja fedni azokat a motívumokat, melyek a jövő alakulásának az irányát mutatják. De sokak számára éppen ez a kérdéses, lehet-e az ember jövőjét előre látni, vagy lehet-e azt alapvetően befolyásolni. Hiszen az ember történetének és így jövőjének egyik fontos jellemzője a váratlan fejlemények sokasága. Vajon ezen a téren változás történhetne? A történelem lényegét sejtve, erre aligha lehet gondolni. Reménység és váratlanság egymást feltételező valóságok. A jövő varázsa pedig a novum.

A jövőkutatás egyik fontos alkotóeleme a múltkutatás. A hová kérdésre a honnan kérdésre adott felelet az egyik döntő feltétel. Ez lényegében természetes, ezt sokan így látják. Csakhogy a honnan kérdésre adandó válasz sem olyan elintézett, mint ahogy gondolnánk. Többé-kevésbé ismert az emberiség történelmi múltja. De ez igen vékony réteg az ember múltjához képest. Így talán a legtöbbet mondható kezdetek homályban maradnak, vagy ki vannak szolgáltatva a különböző hipotéziseknek. Ez vonatkozik különösen az „emberré válás” történetére. Joggal mondhatjuk a filozófia nyelvén, a protológiai bizonytalanság teleológiai vakságot eredményez.

Az ismert történelmi múlt csupán adatszzerű ismerete sem elég a jövő ösvényeinek a feltárásához. Ezért keresi az újkori gondolkodás, a történetfilozófia az ismert múlt összefüggéseiben azokat az általános érvényű törvényszerűségeket, melyek azután a jövőre is alkalmazhatók lennének. Azonban a tapasztalat azt mutatja, hogy ezek a törvényszerűségek a jövőre nézve, mikor az már jelenné érlelődik, csak lényeges módosulásokkal mondhatók érvényesnek. A múltra nézve többféle törvényszerűséget lehet megállapítani a nézőpontok különbözősége szerint, viszonylagos igazsága mindegyiknek van. A jövő azonban mindig nyitott, nem determinált, a benne rejtőző novum mindig kiigazítja a történelemről alkotott képet.

Mint már említettük, korunknak e szorongások és reménységek által motivált jövő felé fordulása határozott inspirációkat ad a jövőidejű eschatológiának. Ez szembenállást jelent a bultmanni jelenidejű eschatológiával. A bibliai kijelentés alapján döntőnek látja ez az irányzat azt, hogy Isten népe az ígéretek népe, ezért a bibliai kijelentés hite a reménység vallása, a jövő felé való menetelés, a jelennel való szüntelen elégedetlenség. A Biblia Istene nem a Parmenides Istene, mondja ennek az iránynak legismertebb képviselője: J. Moltmann.<sup>11</sup> Ez a reménység nem utópia, hanem dinamikus valóság, a valóság teremtő átalakítása. Az egyház az ígéretek népe „exodusgyülekezet”, jellemző tehát rá, hogy úton van, reménysége és célja van. E „reménységtológiának” azt is kell vizsgálnia, hogy a technikai civilizáció ezer új kérdés között, áldásai és veszélyei között mit jelent az ígéretek népének lenni. A társadalomban, ahol a régi intézmények felbomlásával hagyományos kapcsolatok megszűntek, de ezeket teljesen pótlóan még újak nem születtek, az ígéretek népének a közösség megélésében jövőbe mutató példát kell adni. „A keresztyén közösségek és körök egyfajta módon a Noé bárkájává lehetnek a társadalmilag elidegenedett embernek.”<sup>12</sup>

J. Moltmann és mindazok,<sup>13</sup> akik a futurikus eschatológia időszerűségét vallják, bevallottan a jelen szituáció és a nem keresztyén talajon született jövőfilozófia által is érintettnek tudják magukat. Így gyakran hivatkoznak Ernst Bloch gondolataira, aki egyébként igen jó ismerője a keresztyén teológia ide vonatkozó kérdéseinek. Ez természetesen semmit nem von le teológiájuk érvényéből, sőt izgalmasan maivá éppen ezáltal válnak kérdésfeltevéseik. Ez teszi bizonyos mértékig elfogadhatóvá azt a „szent” egyoldalúságot, mely az eschaton jövőidejének egysíkú hangoztatásából származik.

Nem hallgathatjuk el azonban kritikai megjegyzéseinket sem. A csak futurikus eschatológia éppen olyan dimenziális egyoldalúságban szenved, mint a csak jelenidejű eschatológia. Bár Moltmann nem akar a hagyományos értelemben teljes eschatológiát adni, de az eschatológiának, sőt a keresztyén teológiának legfőbb princípiumává a reménységet teszi. Ezen belül is ez a reménység nem az üdvösség egész jövőjét, hanem a

történelmi jövőt foglalja magában. Tudom, hogy az eschaton jövőjének erre nézve is igen nagy jelentősége van. Elismerem, hogy a történelmi jövő horizontján Moltmannál ott van félreérthetetlenül az üdvösség jövője, de néha az az érzésünk, hogy Moltmannál a történelem a nagy kérdés és ehhez az eschatológia alibi. Ezt a tendenciát nyilván ellensúlyozza nála az, hogy a reménység teológiájának masszív krisztológiai alapozást ad, alap gondolata, hogy Jézus Krisztus halálában és feltámadásában megtörtént az, ami történni fog. Ez hitelesen igaz bibliai gondolat. Viszont az eschatológiai jelenidő kimaradásával éppen a reménység keresztyén tartalma szenved kárt.

#### *Apokaliptikus vagy apokaliptika nélküli eschatológia?*

Említettük már, hogy a liberális teológiának botránykó az apokaliptika gondolatvilága, főként annak pesszimizmusa miatt. De mi az apokaliptikus gondolkodás lényege? Az apokaliptika vallástörténeti eredete és meghatározása régen eldöntött dolognak látszik, de fejlődéstörténeti változásai és elszíneződései még nem teljesen tisztázottak előttünk. „Vegyítszta” állapotban sehol sem találjuk. A hellenista szinkretizmus világa igen sajátos ötvözeteket hozott létre. Az úsz.-i apokaliptika eredete a zsidó apokaliptika, mely magában véve sem egységes képlet. De az úsz.-i apokaliptika nem egyszerűen a zsidó apokaliptikának az átvétele, ezt még az arra leginkább emlékeztető Jelenések könyvéről sem állíthatjuk. A Jézus Krisztus evangéliuma jelentősen átformálta az apokaliptikus gondolkodást és integráns módon beolvastotta az úsz.-i üdvtörténeti gondolkodásba. Az apokaliptika gondolatvilágára a dualizmus jellemző. A jó és a gonosz e jelenvaló világban egyenlő hatalmak, az Isten és a Sátán küzdelme ebben a világban nyitott. A másik jellemzője e jelenvaló világgal kapcsolatos pesszimizmusa, e világkorszak a gonosz hatalma alatt áll, ezért annak súlyos konfliktusok következtében el kell pusztulni, hogy átadja helyét az Isten országának.

Nos, az úsz.-i eschatológiában is szerepelnek hasonló gondolatok, de a Jézus Krisztusban adott kijelentés által alapvetően korrigáltak.

A modernista teológia evolúcionizmusa szerint a világban benne van az Isten országa, még most csírájában ugyan, de egykor befejeződik abba. Az így szemlélt világban nincs komoly jelentősége a bűnnek. Másfelől századunk „apokaliptikus” eseményei hideg zuhanyként hatottak e monista szemléletre. S mintha ezután sokan a másik végletbe estek volna. Az ember alapjában véve rossz, sohasem tud megszabadulni örökösi alkotóelemétől, a világ ítéletre, elpusztulásra érdemes. Mint már említettük, századunk utolsó harmadában e két közérzet él együtt az emberiségben és sokszor egyugyanazon emberben is.

Az evolúcionista szemléletnek érdekes római katolikus képviselője Teilhard de Chardin.<sup>14</sup> Gondolkodása a teológia naturalis egy sajátos, korszerű változatának mondható. E szerint az emberiség minden más vélekedés ellenére még fejlődésképes, még nem futotta ki magát, még képes arra, hogy a humanitás vonalán újat alkosson.

A keresztyén eschatológia kiigazítja mindkét perspektívát. Egyrészt ennek révén nem igazolható a világnak az a monista szemlélete, mely az Isten országával való kontinuitását vallja. A világ életében mutatózó, többféle fejlődés nem az Isten országának valamiféle alapfoka. A keresztyén eschatológiától idegen az evolúcionizmus. A történelemben a bűnnek igen nagy

szerepe van, enélkül azt nem lehet megérteni. Ha nem így lenne, akkor a kereszteseménye érthetetlen lenne. A keresztes arra a törésre mutat, mely Isten és az általa teremtett ember között történt. E törést komolyan kell vennünk, ha meg akarjuk érteni a világot Isten előtt való létében. Oly nagy ez a törés, hogy Krisztusnak el kellett jönnie, hogy megkeresse és megtartsa, ami elveszett. Isten országa hitünk titkaként benne munkál ebben a világban, de mégis nem arról vallunk, hogy elérkezünk az Isten országába, hanem azt kérjük: Jöj-jön el a te országod!

De nem mondhatjuk azt sem, hogy Isten országa és a jelenvaló világ dualista feszültségben vannak egymással. Ez ellene mondana mindenekelőtt a teremtés-hitnek. Ellene mondana az Isten szuverenitása gondolatának is. Ellene mondana az üdvtörténet nagy tényeinek, hiszen azok, ha e világ ellenére is, de ebben a világban és ezért a világért történtek, Jézus Krisztus halála és feltámadása, azaz Istennek bűn feletti győzelme ebben a világban történt. A jelenvaló világban van Istennek a választott népe, mely Lelkének a vezetése alatt áll. Valljuk persze, hogy ez a hit titka. A Szentlélek korszaka is e jelenvaló világban van, mely korszakban az evangélium hirdettetni fog a föld szélső határáig.

Az úsz.-i apokaliptika azért sem nem pusztán apokaliptikus, sem nem apokaliptikamentes. Alaptalan a teológiában minden olyan jövőoptimizmus, mely nem veszi figyelembe, hogy a bűn a jövő alakulásába is beleszól. Alaptalan a pánik és a pesszimizmus is, mert tudjuk, hogy Isten nem vette le a kezét a világról és az emberről. Minden igazán jó és minden igazán új az Isten kezéből jön, ez reménységünk egyik motívuma. De éppen ez a felelősségünk serkentője is. Felelősek vagyunk a remélt jövőért, bár tudjuk, hogy sok tévedésünk miatt jó, hogy nem minden a mi magatartásunkon múlik. A jövőért munkálkodunk, de megváltatlanságunkat átérezve azt Istentől kérjük és várjuk.

Talán itt van helye egy rövid elhatárolásnak is. A fenti gondolatokból következik, hogy a bibliai eschatológia nem teleológia. A teleológia tulajdonképpen ilyen, vagy olyan filozófiai látás a történelem céljáról, jövőjéről. Segíthet az eschatológia kérdésfelvetések tisztázásában, látásaival ösztönzőleg hathat. A teleológiának a keresztyén eschatológiával van egy távoli rokonsága, nevezetesen az, hogy megléte a bibliai történetlátással, majd pedig az eschatológia szekularizálódásával összefüggésben van. A keresztyén eschatológia azonban nem a történelem céljáról beszél, hanem az Isten céljáról a történelemmel. Nem a történelemben fellelhető törvényszerűségek kutatása a célunk, hanem Isten munkáinak látása a történelemben. Amit a teleológia a történelemre ruház, azt mi Istennek tulajdonítjuk. Mi nem a történelemnek ilyen vagy olyan beteljesedését várjuk, hanem Jézus Krisztust.

#### *Az eschatológiai gondolkodás integritása (A háromdimenziós eschatológia)*

Az eschatológiában az idődimenziók egyoldalúságai akkor szűnnek meg tehát, ha az eschatológia következetesen a bibliai alapokra épít. A bibliai gondolkodás pedig kezdettől fogva eschatológikus. Hiszen Istennek az önmaga által adott neve is eschatológikus.<sup>15</sup>

Már az Ósz.-ben is világos, hogy Isten népének a jövő felé haladásához hozzátartozik a hálaadó visszatekintés az Isten szabadító tetteire. Az Úsz. középponti gondolata az, hogy Jézus Krisztusban már megtörtént, ami egykor minden szem láttára történni fog. Az eschaton-

nak van tehát egy letagadhatatlan múlt ideje. Az üdv-történet megtörtént tényeiben lesz világossá, hogy mit várhatunk az eschatontól. Ez óv meg pl. az utópisztikus illúzióktól és egyéb elhajlásoktól is. Az üdv-történet múlt ideje tehát az eschaton szerves része.

Tisztáznunk kellett az eschaton szotériológiai jelenének a kérdését is. A keresztyén eschatológia szerves része a jelen idő. Nem tagadjuk, hogy a jelen időnek az örökkévalósággal feltétlenül van annyi kapcsolata, hogy benne jelen van hitünk homályos látása szerint a Szentlélek munkája révén az, ami öröktől fogva Istennél „jelen” van, pl. kiválasztatásunk és eleve elrendeltetésünk. Az eschaton jelen idejének indokolásához azonban nem szükséges segítségül hívni semmiféle filozófiát, elég az Isten kijelentésének komolyan vétele. Ebben a jelen idő nem azonos az egzisztencialista időszemlélet jelenbe szorultságával. Ez nem más mint az első feltámadás és ez nem kisebb csoda, mint a második lesz. Akik ebben az elsőben részesültek, azok megértik, azok ontológiailag, hanem e feltámadás erejéből a másodikikat is.

Nyilvánvaló, hogy az eschaton jövőjétől várjuk a beteljesedést Isten titkainak teljes feltárását, a teljes megváltatást. Az eschaton jövőjét illetően, ezen belül a tisztánlátás kedvéért meg kell húznunk egy határvonalat. A határvonalon innen van a történelmi jövő, túl pedig a Jézus Krisztus visszajövetelével megjelenő üdvösség.

Milyen reménységet táplál az eschatológikus hit a történelmi jövőt illetően? Erre már az előbbi fejezetben is reflektáltunk. Bár a történelmi jövő nem tartozik a szorosabb értelemben vett eschatonhoz, de a keresztyén reménység a történelmi jövőre nézve is távlatot nyit. De nyilvánvaló az is, hogy a történelmi jövőtől nem várhatjuk azt, amit a Krisztus visszajövetelétől várunk. Ezért az említett határvonalnak az elmosása súlyos félreértésekhez vezethet. Viszont döntő az a reménységünk, hogy a történelem végén nem egy véletlen, vagy szükségszerű kataklizma, hanem a visszatérő Krisztus áll, mint ahogyan döntő az egyéni reménységünkre nézve, hogy nem a halálé az utolsó szó, mert utána teljeseedik ki a feltámadás révén az élet. E reménység hatalmasan formáló erő és biztos fundamentum a jövőre nézve is.

Itt vetünk fel egy kérdést, mely az egész témakörrel kapcsolatban van. A történelmi jövő és a chiliazmus kérdését. Tudjuk, hogy Krisztus ezeréves uralma a Jelenések könyve szerint a Krisztus visszajövetelén innen datálódik. Ez a gondolat sok utópiának és rajongásnak volt az alapja. Alapjában véve ezt a kérdést sem exegetikailag, sem dogmatikailag nem oldotta meg eddig senki.<sup>16</sup> Az utóbbi időben *Stauffer*<sup>17</sup> tett némi kísérletet arra, hogy e kérdésnek egyéb úsz.-i iratokban is fellelhető nyomait kimutassa. Világos magyarázatot azonban ő sem adott.

E kérdésben először is alázatosan el kell ismernünk, hogy a Krisztus ezeréves uralmának lényegét illetően nincs világosságunk. A következő dolgot azonban látnunk kell. A Sátán megkötöttese Isten hatalma által történik. Ezután a Sátán ismét eloldoztatik és csak azután lesz az ítélet. Tehát az ezeréves uralom a történelmi jövő idejére esik. Szerény látásom szerint valamilyen módon összefüggésben azzal, hogy Isten az ő igéjének nagyobb hatalmat ad, hatalmasan feltáruulnak az emberek előtt az Isten üdvözítő titkai, az ember felismeri a bűn kárhozátát, a Sátán tévelyítését. A Sátán azonban akkor még csak megkötötzetik, de nem semmisítették meg. Hogy ez a korszak általában az egyház

korszaka-e (mint ahogy sokan értelmezik), vagy a Krisztus visszajövetele előtt az Ige hirdetésének, általa a kegyelemnek egy hatalmas kiáradást jelzi-e ez a bibliai hely, erről bizonyosat nem mondhatunk. De a teljes Írás összefüggésében semmiféle történelmi utópiának nem lehet az alapja. Egyébként igei eschatológiánk nem azon áll, vagy bukik, hogy az ezeréves uralom kérdésében jelenleg tisztán látunk-e vagy sem.

Az eschaton igazi jövője Krisztus visszajöveteléhez kapcsolódik. A történelem végén nem a nihil, hanem Jézus Krisztus áll. Az Ő visszajövetele egyúttal a történelmi jövő végét is jelenti. Az azt követő állapotról már csak az örökkévalóság fogalmával tudunk beszélni. Az örökkévaló Isten lesz minden mindenkben.

A bibliai eschatológia tehát magában hordozza mindhárom időelemet. Egyszerűen azért, mert Isten az Ő örökkévalósága folytán úr mind a három idődimenzió. A háromdimenziós eschatológiának a művelése a bibliai kijelentés jobb megértéséből származik, helyese istenismeretet tükröz és segít abban, hogy az egyház megtalálja az Istentől neki rendelt helyét és a tisztultabb üzenetet e világban.

(Kisgyőr)

Mészáros István

#### JEGYZETEK

1. E több kiadást megért, korszakot jelző könyvben elszór-tan esik szó az eschatológiai kérdésekről. Az eschatológiáról úgy szól, mint a bibliai gondolkodás feltételéről. Erre egy jellemző mondat: „Annak a keresztyénségnek, amelyik egészében véve és maradéktalanul nem eschatológia, annak egészében véve és maradéktalanul nincs köze Krisztushoz” (298. o.) — 2. Albert Schweitzer: *Geschichte der Leben Jesu Forschung* c. könyve 21. fejezetében írja le ezt, melynek címe: *Die Lösung der konsequenten Eschatologie* (390–443. o.) — 3. Albert Schweitzer kultúrfilozófiáját két könyvből ismerem. Az egyik címe: *Verfall und Wiederaufbau der Kultur*, a másiké: *Kultur und Ethik*. — 4. A történelmi gondolkodás ilyen képviselői, mint Dielthey és Collingwood ezt az alapkonceptiót képviselik. Az egzisztencializmus minden árnyalata egyetért ebben. Lényegében ennek kifejtése található Heidegger: *Sein und Zeit* c. könyvében is. — 5. Bultmann műveiben mindenütt megtalálható ez a gondolat, de különösképpen a *Geschichte und Eschatologie* c. könyvében. — 6. A János evangéliumáról írt Bultmann-kommentárra gondolunk. — 7. Heidegger: *Sein und Zeit* c. művére gondolunk elsősorban. — 8. E. Brunner: *Das Ewige als Zukunft und Gegenwart* c. könyvében bírálja Cullmann lineáris időszemléletét (46–62. o.). — 9. Collingwood: *The Idea of History* c. könyvében bírálja naturalisztikus történetfel fogásukat. Oswald Spengler főműve: *Untergang des Abendlandes*, Toynbee gondolatait több kötetes történelmi művében találjuk. — 10. Ismét Brunner: *Das Ewige als Zukunft und Gegenwart* c. könyvében. — 11. A „Theologie der Hoffnung” című könyve igen nagy jelentőségű a legújabb teológiai irodalomban. A teológia és a mai világ kérdéseinek kapcsolódásairól a „Perspektiven der Theologie” c. könyvében találhatunk tanulmányokat. — 12. *Theologie der Hoffnung* (295. o.). — 13. Paul Schütz: *Von Zukunft der Welt* c. könyvecskéjét emlitem. Gerhard Sauter: *Zukunft und Verheissung* c. könyvében a jövő kérdésének teológiai és filozófiai problematikáját mutatja be sokoldalúan. — 14. A „Theologische Studien” c. sorozatban Max Geiger írása szól erről, címe: *Zukunft und Geschichte in der Weltanschauung Teilhard de Chardins*. — 15. Teológus diákveim alatt hallottam először Pákozdy László Márton professzor előadásában a JHWH névnek ezt a kifejtését, melyben lényegében egy egész megújult teológiai rendszer magva van. Erről többször szolt, említést tesz róla Miskotte: „Amikor az istenek hallgatnak” c. könyvének ismertetése kapcsán is. (Theol. Szemle, 1964. I. II.) A JHWH név ez interpretációja élesen elhatárolja a Kijelentés Istenének ezt a dinamikus-történelmi-eschatológus-önmegnevezését a görög filozófia statikus istenfogalmától. — 16. E. Brunner már említett könyvében beszél a millénnium kérdéséről, e kérdéskomplexum történelmi összefoglalását Walter Nigg: *Das tausendjährige Reich* c. könyvében találhatjuk. — 17. *Stauffer Újszövetségi teológiájában* a „Krisztus királyi uralma és a végső küzdelem” c. fejezet keretében egy bő exkurzusban feszegeti ezt a nehézkérdést. Sok értékes gondolatot találunk ebben, de a kérdés végeredményben nyitva marad.
- Megjegyzés. Az eschaton jelenidejének kérdéséhez értékes megnyilatkozás Veöreös Imre cikke, melynek címe: *Eszkatológia és etika*. (Theol. Szemle, 1965. 7. 8.)



## Ha a diagnózis kedvezőtlen...

A „Ministerium” c. holland felekezeti közti gyakorlati teológiai folyóirat „Rond het sterven” címen adta ki 1970. decemberi számát, amely minden cikkében a halál problémájával és a haldoklók, gyászolók lelkigondozásával foglalkozik. A figyelemreméltó dolgozatokat kiváló szakemberek írták. Tanulságosnak látszik a nálunk alig ismert folyóirat e „téma-számának” behatóbb ismertetése.

\*

„Az orvos és a haldokló” című, első cikket Dr. C. van der Meer belgyógyász professzor írta. Cikke az amsterdami református egyetem (VU) orvosi fakultásán elhangzott székfoglalójának kivonata.

Bevezetésében arra emlékeztet, hogy a modern ember életéből hiányzik a halálra való készülés. Eltűnt az elmélkedés, megfogyatkozott a vallásos fogékonyság. Helyükre alig került valami. Mégis, mintha az utóbbi időben többet beszélne és írna a halál problémájáról, érintve a „halál tabuját”.

Foglalkozik a halál orvosi konstatálásával és az ún. akut haldoklással, amikor meg lehet hosszabbítani annak lefolyását, esetleg el is lehet hátrítani a halált. Sokkal gyakoribb, hogy a reanimációnak nincs eredménye és beáll a halál. Leírja az ún. „tetszeletet”, a tetszhalál ellentétét. Az ilyen eset sokszor heteken át megfeszített munkát kíván az orvostól és az ápolóktól. Sokszor a hozzátartozók kívánják: adja fel az orvos a küzdelmet, ne szenvedjen tovább a beteg. A felelősség érzékeltetésére esetet említ, amikor az orvos egy családtag ilyen értelmű kérésére azt válaszolta, ő ezt nem teheti meg. De gondoskodik róla, hogy a beteg körül ne legyen senki, s az illető családtag észrevétlenül leállíthatja az életbentartást elősegítő készüléket. A meghatározott időben azonban nem jelent meg a családtag. Nyilván megértett valamit az orvos felelőségéből, amikor ilyen esetekben döntenie kell.

Tárgyalja az egyes szerveknek transzplantáció céljára való átengedése kérdését. Az ilyen szerveket a donortól annak élő állapotában kell elvenni. Jól és biztosan kell tudni, hogy a szervek jók és életben vannak, azaz spontán működnek, mert csak akkor lehet az eredmény némi reményével átültetni őket. Ezért végtelenül fontos a halál kritériumainak ismerete, a transzplantáció feltételeinek ismeretével együtt. Lassú lefolyású betegségeknél gyakran tudja az orvos, hogy elérkezett az utolsó óra. Ilyenkor kötelessége, hogy ne csak testileg, de lelkileg is mellette álljon betegének. Ezt a feladatot másokkal is megoszthatja. De a haldoklót át kell segíteni a nehéz szituáción. Izolációjában ne legyen teljesen egyedül. A családnak is szüksége van az információra. Hogy megmondjuk-e a betegnek az igazat, erre nem lehet általános irányítást adni. A cikkírónak az a meggyőződése, hogy a betegnek joga van megtudni az igazat, de nem úgy, hogy a vélt diagnózist azonnal, egész terjedelmében közöljük. Biztos-e a diagnózis? Elmondja, hogy klinikájukon tüdőrákkal kezelték valakit. A diagnózist máshol állították fel, s ők is megerősítették. Áthelyezték a páciens a krónikus, súlyos betegek kórházába. Lourdesba akart menni, ezért tüdőfelvételt készítettek róla. A rák tünetei megszűntek. Már Lourdes előtt meggyógyult. A beteg nevezetesen egy rendkívül idült lefolyású tüdőgyulladásban szenvedett. Hibás volt a tüdőrákot megállapító diagnózis. Tehát a halál közeledésének közlésével várni kell, míg az világosan észlelhető. A betegnek „hozzá kell nőnie” a halálhoz, s ehhez idő kell. Adott pillanatban ő maga rájön, hogy már

nem lehet jobban. Először tagadja ezt önmaga, családja, főként pedig orvosa előtt. Végre is az harcol az életéért. Ha már ő is lemondana, akkor minden veszve. Később eljön az ideje, hogy a beteg fölített kérdései alapján már lehet beszélni a halál közeledtéről, de minden páciens esetében más a mód és a lehetőség. Nagy megkönnyebbülés, ha az ilyen megnyugvást jelentő beszélgetés megtörtént. Saját praxisából számot ad olyan, hitben fogant beszélgetésről, amikor a beteg hitbizonyossága könnyítette meg az orvos nehéz feladatát.

Nagy szerepe van az orvos meggyőződésének. Ha mint keresztyén meg van győződve arról, hogy csak a földi élet szűnik meg a halállal, a halál közeledtének közlése pozitív értelemben történhetik. Ritka eset, hogy ilyenkor komoly beszélgetés ne jöjjön létre orvos és betege között. Jó felkészülés erre a lelki előkészület. A lelkész beszélhet a betegségről és a halálról. Ezt várja tőle a beteg. Az orvosnak az a dolga, hogy a betegségről és a gyógyulásról szóljon. Lelkész és orvos szolgálata jól kiegészítik egymást. De a lelkésznek sohasem szabad odátévednie, hogy a valódi helyzet közlését az orvostól átvegye. A diagnózist az orvos állítja fel és ő a felelős érte. Neki kell magára vennie ezt a feladatot, bár vannak helyzetek, pl. saját családjában, amikor ő maga is erősen érintett, átruházhatja ezt valakire, akinek a beteggel jó kapcsolata van.

A fájdalomleküzdés alkalmazására szükség van. A félelem csak növeli a fájdalmat. A fájdalom csökkentése nem egyedül morfiummal lehetséges, hanem a modern „psychopharmaca” eszközeivel is. S főleg jó lelki melléállással. Ha a beteg a gyógyszerek miatt nagyon eltompul, ezt akceptálni kell. Fájdalmat szenvedni és előkészülni, egyszerre nem lehet. Ha a halál már visszavonhatatlanul mutatkozik, s a beteg nagyon szenved, akkor már nem az az orvos feladata, hogy minden áron életben tartson, hanem, hogy enyhítse a szenvedést. Ha pl. egy gyógyíthatatlan rákban szenvedőnek igen nagyok a fájdalmai és heveny tüdőgyulladást kap, s ez növeli a kínlődést, kezelnie kell a tüdőgyulladást, hogy könnyítsen a betegnek. De ha a kínlődés nem annyira súlyos, akkor a szerző véleménye szerint a tüdőgyulladást nem kell kezelnie, mert az nem könnyíti a szenvedést. A betegre is, családjára is jótétemény, ha meghal a beteg tüdőgyulladásban. Ez a passzív euthanazia — adatik. Tudni kell a beteget meghalni hagyni is. De az euthanazia másik formája, az aktív euthanazia, mikor az orvos céltudatosan alkalmaz szereket, hogy a beteg életét befejezze, nem lehet az orvos feladata. Azt az állítást, ha mégis vannak esetek, amikor alkalmazni kell az aktív euthanaziát cáfolja, s tilos határátlépésnek minősíti azt. Ugyanis nehéz felállítani a határt, mikor szabad, s mikor nem. A határokat könnyű szem elől téveszteni, nem is beszélve arról, hogy az aktív euthanazia gazdasági, társadalmi, szociális tényezők vagy az eugenetika szolgálatába kerülhet. Igaz lehet, hogy alapelvben az aktív és a passzív euthanazia ugyanaz, lélektanilag azonban mégis nagy különbség van a kettő között.

Végül megállapítja a cikk, hogy a halált nem csak orvosilag lehet meghatározni. Határátlépések itt azért vannak, mert vallási, filozófiai, szociológiai és egyéb szempontok is fennállnak. A halált nem lehet egy oldalról megközelíteni, noha vele szemben mindig „egy oldalon” állunk. A halált csak kívülről ismerjük. Úgy tapasztaljuk meg, mint csak egyszer átléphető határt.

Ezért nagyon szükséges, hogy az orvos jó együttműködésre leljen a lelkéssel, s mindketten együttműködjenek az etikussal és a többi, itt szóba jöhető tudományok művelőivel.

\*

A következő értekezés szerzője Dr. F. O. Cennep, a holland református egyház driebergeni theol. szemináriumának igazgatója: „A halál az egzisztencializmusban”. Az egzisztencializmus szerint az embernek a földi félelmet nem szabad elvetnie: a halál félelmében kell élnie. Minden olyan gondolkodás és hit, amely meg akar békéltetni ezzel az abszurd ellenséggel, spekulatív és illúzió jellegű. Azokkal szemben, akik a halál „definitív vég” voltát vitatni, vagy tagadni próbálják — akár átlagemberek, akár idealista filozófusok, vagy mennyországra spekuláló keresztyének — az egzisztencialisták úgy állanak, mint akik a halált, mint igazságot „előzetes eltökéltséggel” megértették és magukat a megsemmisülés lehetőségének állandó jelenlétével való találkozásban fedezték fel. Ez a bátorság a találkozással, amelyben az ember tulajdonképpeni létét ragadja meg, különböző etikai konzekvenciákat von maga után. Heideggernél bizonyos sztoicizmust, Sartrenél inkább forradalmi életfelfogást.

Hogy a halál „elrabolja az élet értelmét”, erre bőveges irodalmi példát hoz elő az egzisztencialista irodalomból. Idéz Simone de Beauvoir könyvéből, amelyet anyja emlékének szentelt: „Rák. Embólia. A tüdőütő trombozisa. Mindez olyan brutális, váratlan és előre nem látott, mint mikor egy motor leáll fenn a levegőben. Anyám táplálta optimizmusát, mert megbénulva, haldokolva is erősítgette, hogy minden pillanatnak végtelen értéke van. Hiábavaló nyakassággal hasogatta a függőnyt, mely lezárja a mindennapiságot. Nincs természetes halál. Ami az emberrel történik, sohasem természetes, mert a halál jelenléte kételetyt ébreszt a világgal szemben is. Minden ember halandó, a halál mégis minden ember számára szerencsétlenség. Ha ismerjük is, s átadjuk neki magunkat, az nem más, mint kirívó, magunkra kényszerített erőszak.” A második világháború alatt és után, főleg a francia egzisztencialisták hirdetik a halál értelmetlenségét. A halál értelmének teljes hiánya egyik eleme a „tehetetlenség” abszurd életérzése előállásának. Camus La Malentendu-ja és Sartre is úgy rajzolják az embert, mint az életbe bezárt foglyot. Ezzel függ össze az ember „idegen” volta. Egyrészt: nem érzi jól magát egy olyan otthontalan világban, melyben a halál olyan esztelenül és önkényesen uralkodik. Másrészt: az ember, aki valamilyen spekulációval nem tudja megnyugtanni magát örök rendeltetése felől, idegenül viselkedik egy olyan társadalomban, mely titkon vagy nyíltan abból indul ki, hogy van egy másik valóság, mely értelmet és értéket biztosít ennek a valóságnak. Camus L'Etranger-ének főszemélye halálra jut, nem annyira azért, mert gyilkosságot követett el, hanem mert megszegi a játékszabályokat, amikor lerántja az álarcot a társadalom színházáról.

A tehetetlenség és idegenség mellett harmadikul említi a szerző a „meghasonlott világban élés” tudatát. A halál utáni életben való hit összefügg valamilyen idea-világban való hittel, melynek magasabb, örök értéket tulajdonítunk. Ha ez a magasabb világ elesik, elesik az értékrendszer is, mely által etikai értékeket tudunk meghatározni. Egy olyan világban, melyben a normák és értékek hierarchiája szétesett, szabadon dönthet az ember, semmi sem uralkodik rajta felülről. Isten és az ideák garanciája a világ belső egysége és értelme felől, ha azonban nem létezik értelmet adó magasabb világ, a dolgok sokféleségével, a szenvedés

értelmetlenségével, töviden „töredezett” világgal találjuk szembe magunkat.

A halál, az élet definitív vége, egyúttal mégis értelmet adó jelentőségűnek látszik. Ha „befristete Zeit”-ben (Barth) élünk, maga az élet az érték, amit kimerültség hasznosítani kell. Simone de Beauvoir leír egy embert, aki varázsital útján örökéletet nyert. Ez az ember örök unalomra van kárkoztatva. Eltűnt az életéből minden feszültség, élő halottá vált, aki nem tudja hogyan üsse agyon idejét. A halál krízisében életünk kvalitatív feszültségbe kerül, s így „az istenek segítségével nélkül” (Camus) direkt, átélhető értékeket fedezünk fel, mint szolidaritás, becsületesség, szerénység. A halállal való szembenézésből fakadó életintenzitásra magunkkal ragadó példákat találunk a fiatal Malraux regényeiben, ahol az életet úgy látják, mint „transformer en conscience une expérience aussi large que possible” (L'Espoir). Ez az, amit Camus „vivre le plus”-nak nevezett. A halál fenyegetése közben rátalálok a felebarátra, aki éppúgy fenyegetett, mint én magam. A fenyegetettek szolidaritása lelkesíti Camust.

Az egzisztencialisták — majdnem antitheisztikus-atheista — protestációja a földi élet utáni élet ellen az emberi szabadság elismeréséhez vezet, amely abban áll, hogy az igazságosságot ebben az életben kell megvalósítanunk. Nem vigasztalhatjuk magunkat többé egy másik világra halasztott igazságossággal. A szenvedés és jogtalanság azt a feladatot rója ránk, hogy erőteljesebb hangsúlyt helyezünk a szabadságra és valóban az elnyomott és jogfosztott ember mellett döntünk. Ebből a meggyőződésből vezeti le Sartre azt az álláspontját, hogy a proletariátus pártjához való tényleges adhézió nélkül üres és semmire sem kötelező az egzisztencialista felfogás.

Minden fontosabb francia egzisztencialista egyetért abban, hogy a földi élet utáni létezésre vonatkozó remény spekuláció és valóban a földi élet iránt való bizalmatlanság. Elvon az itt végzendő feladatok minél jobb teljesítésétől. Ezek az egzisztencialisták egyek abban, hogy nézeteikben erős etikai gyökerek vannak, de különbözőek a vélemények, hogyan töltse be az ember a feladatát. Vannak, akik erősebben nyilatkoznak a forradalom mellett, mások ragaszkodnak az ember alapvető szerénységéhez, hogy a jogért való harcban nem állnak rendelkezésére olyan abszolút normák, melyek a másik ember halálát vonhatnák maguk után.

A cikk zárómegjegyzése: Mivel az egzisztencializmus etikai atheizmusával alapvető igazságokat érint és mint életérzés is — a „betölthetetlen” normáktól való elfordulás — nagyon elterjedt, ismerete minden lekipásztor számára nagyon fontos. A bibliai gondolkodásban is nagy szakadék a halál, mely végighúzódik egész életünkön, de a bizalom az élő Istenben éppen nem azonos az élet iránt való bizalmatlansággal. Számunkra, keresztyének számára Istenbe vetett hitünk jelent etikai elkötelezést az igazságosságért való munkára és alapot a reménységre. Ennek megállapítása után a végkövetkeztetés: az etikai atheizmus és a hit etikai megvalósulása közt nincs olyan nagy szakadék, mint első pillanatra látszik.

\*

A következő cikk szerzője, dr. C. P. Sporcken, a theol. etika professzora volt egy r. kat. szemináriumban, később a nijmegeni r. kat. egyetem egyik intézetének igazgatója. Az orvosi etika területére specializálta magát. Írásának címe: *A haldokló mellett: feladat és tehetetlenség.*

Hippokratészt idézi a „reménytelen esetek” kezelésére nézve: „Az ilyen esetekben az orvosnak el kell tekintenie minden kezeléstől, vissza kell vonulnia,

mert ha megkezdene egy kezelést, és a beteg mégis meghalna, úgy magyaráznák, hogy az orvos tévedett. Ez az orvosi rend presztízusán ejtene csorbát. Hogy az idők és erkölcsök e tekintetben is mennyire megváltoztak az amsterdami ref. egyetem orvosprofesszorának — előbb ismertett — inaugurális beszédére hivatkozik a szerző. Az orvosnak és ápolóknak nem szabad a haldoklót cserben hagyniok. Nézeteltérés legfeljebb a segítség módjaira nézve lehetséges. Általános emberi szempontok mellett egyenesen orvos-etikai kötelesség a haldoklók segítése. Ha az orvos mindent megtett az élet segítése érdekében, akkor is eljön a pillanat, amikor az élet segítése helyett fellép a haldokló segítése. Ilyenkor orvosetikai alapszabály: a beteget hozzásegíteni, hogy az ember halálában is önmaga maradjon, Rilke szerint „saját halálával” haljon meg. A meghalás valódi emberi dolog, mindnyájunkat érintő szociális történet.

Kifejti azokat a feltételeket, melyek elviselhetőbbé teszik a haldoklást, szól a jó ápolástól kezdve, a testi fájdalmak enyhítésén át az euthanasia problémájáig mindarról, amit úgy lehet tekinteni, mint a haldokló segítségének bizonyos formáját. De szerinte az igazi segítség ezeken túl van. Ez az, amikor a félelemnek, egyedüllétnek és elkeseredésnek érzéseit, melyek a betegség halálos lefolyását kísérik, „megbeszélhetővé tesszük”, s rá tudunk térni a valóságos dialógusra, a beteggel való becsületes emberi kapcsolatnak olyan személyes kiépítésére, mely főleg érzelmileg segíti hozzá a beteget, hogy „saját halálával haljon meg.” Tudja a szerző, hogy az ilyen „igazi haldokló mellett állás” sokszor lehetetlen (hirtelen halál, a paciens alkalmatlansága), de meg van győződve, hogy sokkal több esetben volna lehetséges, mint ahogyan megtörténik. Sokan a halál tudat alá szorításának betegségében szenvednek. Ez azonban nem zárja ki, amit orvosok, pszichológusok és lelkipásztorok egész sora megfigyelések alapján állít, hogy sok haldoklónál erőteljesen fennáll a vigasztalás igénye. Ezt az állítást tudományos irodalmi hivatkozásokkal is alátámasztja és említést tesz klinikai kísérletekről, ahol gyakorlatilag minden páciens, akivel beszélgetést kezdtek a közeledő halálról, rendkívül nagy halálával fogadta a nyújtott lehetőséget, szükségét érezte, hogy félelmeiről, kéteyleiről és bizonytalanságáról számot adjon, kiönthesse szívét. Szerző felveti a kérdést: miért hát, hogy akiknek hivatásuk volna — orvosok, ápolók, lelkészek — nem látják ennek szükségét és nem is végzik ezt a szolgálatot. A képzetlenségén kívül abban látja ennek okát, hogy a legtöbben félnek a haláltól, olyan abszurd adottságnak tekintik, hogy tanácstalanok vele szemben. Ezek az okok koncentrálnak a teljes tehetetlenségben olyan vonatkozásban, hogy a haldoklót elkísérik a halál útján. Ezt a tehetetlenséget úgy jellemzi a szerző mint 1. tehetetlenséget az igazság közlésére a közeledő halállal kapcsolatban és az azt kísérő beszélgetésre. 2. Tehetetlenséget arra, hogy értelmet adjunk a halál elháríthatatlan realitásának.

A tehetetlenség problémáját csak kiélezi, hogy a haldoklónak ebben a helyzetben kettős joga van arra, hogy tudja az igazságot, ugyanakkor kettős érv lehet, hogy ezt a beteg érdeke tiltja. Ezek az érvek tehetetlenségünket jelzik a megfelelő mód megtalálására.

A probléma megközelítéséhez a kiinduláspontnak azt az orvos-etikai szempontot tartja, hogy a páciensnek joga van arra, hogy tudja az igazságot. Mégis tehetetlenek vagyunk, mert ha megmondanánk az igazságot, nem tudnánk hogyan viselkedni. A lelkészek tehetetlensége sokszor a halál utáni élet hitével kapcsolatos kételyeikből fakad. Akár az orvosok, ők is el tudnak menekülni az ilyen beszélgetés elől: ri-

tuális cselekmények végzésébe, „pásztori” vigasztaló szó elmondásába, igeolvasásba vagy az utolsó kenet kiszolgáltatásába. Mindezeknek nagyon meglehet az értelmük, ha beilleszkednek a szükséges és lehetséges haldokló mellett állás egészébe.

Szerző tisztában van vele, hogy témájával „sikamlós jégen jár”, de kimondja, hogy a betegellátás egész gondjában az orvosnak van centrális és legfelelősségteljesebb helye. Egész tehetetlenségünk az orvos tehetetlenségére koncentrálódhat, arra a vonakodásra, hogy a beteg állapotára vonatkozó kérdésre becsületes választ kapjon, s kezdetét vehesse a halálra való előkészület. Ez a vonakodás leállíthatja a többiek is a beteg gondozás útján, a beteg kárára vezethet és nagyon fájdalmas szituációkra a többieknél. Ezért — a szerző szerint — ha az orvos vonakodik a beteg ismételt kérdésére felelni, az ápolóknak vagy a lelkészeknek lehet és kell a választ megadniok. Magától értetődik, hogy nagy gondossággal ajánlatos ezzel kapcsolatban, hogy pszichice megnyit bír el a beteg. Ezen felül úgy kell történnie, hogy ne sértse az orvosba vetett bizalmat. Együttes megbeszélésekre van szükség, legnagyobb figyelemre a beteg jelzéseivel kapcsolatban. Az igazság közlését nem lehet izolálni a beteg mellé állás egész folyamatától, mintha előbb ennek kellene megtörténnie és csak azután jöhetne a haldokló előkészítése. Az a helyes, ha ez ennek az előkészítésnek szerves része.

Tehetetlenségünk a haldoklók mellett csak növeli, ha magunk se tudunk pozitív jelentést és értelmet adni a halál realitásának. Egyes betegek nagyon nyűgösek, agresszívek lesznek, jellemingadozásaik és hangulatváltozásaik éles jelentkezése leblokkolja őket saját állapotuk megértésére. Saját viselkedésük felett elveszíthetik a tudatos ellenőrzést. Ennek ellenére is sokan hívek maradnak „személyiségük alapjához”, s nyitottak a szolgálatok számára.

Bármily nehéz az abszurdnak és igazságtalannak látszó halálnak értelmet adni, éppúgy lehetséges, mint ahogy lehetséges értelmet adni az életnek. Ez éppúgy váratlanul felbukkanó realitás, amellyel kapcsolatban nem kérdezték meg bennünket. Úgy tehetjük értelmessé az életet, ha mint feladatot vesszük magunkra. Lényegében a halál is lehet „feladata”, mint az élet berekesztő aktusa, kiteljesítésének megvalósítása. Úgy tűnik, hogy minden ember hinni akar a továbblétezés valamilyen formájában, ha másban nem, az emlékezetben való továbbélésben. A Krisztusban való hit nemcsak elméletben, de tapasztalat szerint is a legnagyobb lehetőség a halál értelmének felismerésére. Sokszor megtörténik, hogy a beteg hisz vagy hinni akar, de a körülötte levők nem tudnak neki segíteni, mert ők maguk is komoly kételyeket táplálnak, s nem akarnak „hazudni”. Pedig ha ilyenkor se térünk ki a beszélgetés elől, a beteg segítése elől, a beteg megtalálhatja önmegvalósítását a halálban, önmagára és Istenére lelhet, hitre abban, aki életének és halálának értelmet ad. Erre a pontra is érvényes, ami az egész haldokló-vigasztalásra: Csak annyira képes mindenki a maga halálát halni, amennyire képes volt a maga életét élni. Következésképp: Talán csak akkor vagyunk képesek a haldoklót valóban segíteni, hogy átjusson bizonytalanságokon és félelmeken, ha bátran vállaljuk saját bizonytalanságainkat és félelmeinket, s így egy úton járunk a haldoklóval. A haldoklóban az a megézés, hogy mi magunk is bizonytalan, félelmes szívű, bátoratlan és kishitű emberek vagyunk, felfakaszthatja a bizonyosságot és a bizalmat, hogy haldoklásában nem hagytuk magára, hozzánk tartozik és hozzánk tartozó marad.

Befejezésül azt állapítja meg, hogy orvosi etikánk

mértéke az, hogy miképpen tudunk helytállni a haldokló mellett. Ez a melléállás nem feltétlenül aktív euthanasia. Ennek választása: a tehetetlenség önként vállalása. A tehetetlenség legjobb ellenszere, hogy beállunk a nehéz feladat végzésébe. Ez minden beteg esetében más. Világos szabályait íróasztal mellett nem lehet felállítani. Csak a haldoklónak az életben maradóval való igazi együttlétében lehet kituszkodni az utakat és módokat.

\*

Ezután *Th. Struys*, amsterdami református kórházi lelkész cikke következik: „*Néhány megjegyzés a biblia szerepéről a halál körül.*”

Először azokat a szokásokat veszi vizsgálat alá, melyek leszűkítik, elcsúsztatják, átrajzolják a bibliai üzenetet az általános emberi vigasztalódás síkjára, és megakadályozzák, hogy a szokványosan idézett bibliai helyek végső szót jelentő, hatalommal bíró igék legyenek a haldoklók és a gyászolók számára. De ezek is kapcsolódási pontot jelenthetnek a pásztori munka végzéséhez.

Részletesen foglalkozik a biblia helytelen olvasásának egyoldalú interpretálásának kérdésével. A túlzott információigénnyel a halál utáni életre vonatkozólag. Ami a bibliában képes beszéd, az építőanyaga olyan „bibliai” elképzeléseknek, melyek a halál közeledtekor működésbe lépnek és élményanyagot nyújtanak álmokhoz, látomásokhoz. Itt nem a bibliával való visszaélésre kell gondolni, hanem helytelen használatra. A visszaélés ellen fel kell lépni, a helytelen használatot tapintatosan helyre lehet billenteni. A cikkíró nem ajánlja a túl energikus korrekciós kísérleteket a meggyökerezett elképzelésekkel kapcsolatban. A pásztori fáradozás irányelvül a Heid. Káté 58. feleletének egyszerű hitvallását jelöli meg, mely az 1 Kor 2:9-cel egyenes összefüggésben az örökéletről szól.

Az elkövetkezők iránt való érdeklődésnek azt a módját, hogy később lesz vizontlátás, ha ez nem pusztán kíváncsiságból fakad, hanem a vigasztalás egzisztenciális szükségéből, ugyancsak nem szabad abrupt módon elutasítani. De megfontolásokat támaszt a szerep, amit a bibliával akarnak játszani: titkokat akarnak kikényszeríteni, melyek felől a biblia theocentrikus beszéde hallgat. (V. ö. 1 Kor. 15:28, Kol. 3:11) Az esetleges korrekciónak megfelelő nívón kell történnie.

Az örökélet a bibliában realitás, mely Krisztus feltámadásában ölt testet. Az örökéletnek ez a realitása nyújt vigasztalást a halálban. Ezt azonban nem lehet külön gondolni Krisztus halálától és feltámadásától. (1 Thessz 4:13. sk. v. ö. Zsid. 2:14 sk. is; Róm. 5:10, 1 Kor 15:22). Nem az örökélet mint olyan (s amit az ember azzal kapcsolatban gondol és képzel) a biblia vigasztalásának lényege, hanem az élet és halál Urával való kapcsolatba jutás. Van a „dicsőségnek” örök súlya, mely többet nyom „a pillanatnyi könnyű szenvedés” súlyánál (2 Kor 4:17), de ez a dicsőség nem önmagában való (v.ö. 14 vers). Romantika és fantázia az örökélet körül egészségtelen hitélményeket indikálhat, ezek gátolhatják a halál körül a bibliai és krisztocentrikus vigasztalást. Aki a láthatót és mulandót — bármennyire érthető is egyébként — tisztátalan értékeli, könnyen eljuthat az örökkévaló tisztátalan értékeléséhez, vagy a feltámadás karikatúrájához (V.ö. Mk 12:24). A szerző ismét a Heid. Kátéra, annak pásztori bölcsességére utal, ahol az 1. feleletben életben és halálban való vigasztalásról van szó. Az örökélet perspektívájában szól, de nem adja át magát spekulatív álmodozásnak, hanem visszakapcsol a hívő ember „itt és most”-jára: életben és halálában kapcsolatban tudhatja magát Krisztussal, a Szentlélek által.

A következőkben jellemzi a különbséget az OT és ÚT közt. Alapvető különbség a halál kérdésében Krisztus feltámadása. Az OT többnyire előre néz a halálra, várja. Az ÚT-ban Krisztus aparché — kezdet, elsősülött a halottak közül. Az alapvető különbség mellett részletesen vizsgálja a halál gondolatával kapcsolatos ellenkezés-, bűn- és félelemérzés kategóriáiban is a különbséget az OT és az ÚT között. Kimutatja a kapcsolódási pontokat.

Befejezésül a cikkíró arra hívja fel a pásztorok figyelmét, hogy az egyoldalú hangsúlyokat úgy lehet elkerülni, hogy nem az emberi situációkat — így a halál közeledtét — kell adottságoknak tekinteni, melyekhez alkalmazzuk a bibliát, hanem a bibliát kell adottságnak tekinteni és az emberi situációkat, (amelyekhez a meghalás is hozzá tartozik) kell hozzásegítenünk a Jézus Krisztusban megjelent isteni kijelentéshez. Ez bizonyos fejlődési és alkalmazkodási folyamatot feltételez, melynek titkát a Szentlélek ismeri. De a lelkésznek is feladata, hogy amennyire módjában van, segítse, stimulálja ezt a folyamatot. A halál rendkívüli situációjában a biblia megszóltatása annál kevésbé lesz félrevezető, minél világosabban Isten Igéjének funkcióját tölti be, mint döntő, megváltó, szabító beszéd, mint „utolsó szó”.

\*

„*Ha a diagnózis kedvezőtlen*” címen *J. van Buuren* — kórházi lelkész az amsterdami református egyetem (VU) klinikáján — az orvosilag reménytelen esetekben igazán szükséges emberi és pásztori melléállást sürgeti. A betegnek tudnia kell helyzetéről, de ez szerinte nem annyira a betegségről való tárgyilagos tájékoztatással érhető el, mint inkább a halál valóságának és jelentőségének emberi — sőt kifejezetten valóságos nézőpontból való — interpretálásával. Leírja a közeledő vég természetes reakcióit, az ellenkezés stádiumait, a depressziók és a csodálatos felélenkülések kiszámíthatatlan váltakozását. A pásztori beszélgetések ezt a sokszor véges hullámzást kell követnie, és a lelkigondozónak a szenvedővel együtt kell végigjárnia az utat, mely végül felszabadít. Meleg emberközi kapcsolatokra van szükség, s nem személytelen, formális funkciókra. A halálos ágy melletti feladatunkhoz fel kell nőnünk. E felnőtség legmélyebb alapja a Krisztus feltámadásában való hit. Ebből a hitből táplálkozva tudunk csak eleget tenni az alapvető értékkel, a felebaráttal szemben, valóban reményt nyújtó módon feladatunknak.

\*

*L. H. C. Friederich* hilversumi remonstráns lelkész a *Chicago-i egyetemi kórházban szerzett tapasztalatairól* számol be. A kórház lelkészének és pszichiáterének vezetésével továbbképzésen vett részt. A klinikai osztályok közt a speciális rákos betegek és a gyógyíthatatlan gyermekbetegek osztályán mindent elkövetnek, hogy elviselhetőbbé tegyék a betegek helyzetét. Nemcsak a legújabb gyógyszerekkel kísérleteznek, hanem társadalmi munkások, pszichiáterek közbejöttével küzdenek a beteg magárahagyatottsága ellen. A klinikán tartott szeminárium vezetőjének, *Dr. Ross* asszonynak 275 betegre vonatkozó tapasztalatai alapján írt könyve (*On Death and Dying*) nyomán és saját megfigyelései alapján így foglalja össze eredményeit: 1. Minden betegnek joga van nemcsak orvosi, hanem általános emberi segítségre is. 2. Ezt a segítséget olyan lelkész tudja nyújtani, akinek van saját élménye a halál körüli érzésekkel kapcsolatban, felismeri a haldokló valóságos állapotát és optimális közelségbe tud jutni a beteggel, a maximális távolság megőrzésével. 3. Egyezések mellett minden beteggel való kapcsolata-

tunk más, egyedi eset. 4. Legjobbnek azt a segítséget érezte, mikor a beteg mindent elmondott és feldolgozott. 5. Ha valaki nem tudja nyújtani a segítséget, tegye lehetővé, hogy más nyújthassa azt. 6. A halállal találkozás folyamatát együtt lehet átélni valakivel az utolsóelőtti momentumig, főként, ha a beteg még rendelkezik szellemi képességeivel. 7. A közös megélés non-verbális kapcsolatban is végbemehet. 8. A haldoklási folyamat hangsúlya inkább az elmúlt élet feldolgozására (kiértékelés, tisztulás), mint a jövőre való előkészületre esik. 9. Az élet tartalma és nüanszai fontosabbak, mint hogy hívő ember volt vagy hitetlen. 10. A „gazdag” életet élt emberek a haldoklási folyamatot intenzívebben, „gazdagabban” élik meg. 11. Ez a folyamat gyakran felhozhat rejtett, a tudat mélyébe szunnyadó dolgokat. 12. Az élet intenzívnek látszó kapcsolatai — az érintett számára fájdalmas módon — nullifikálódnak sok haldoklónál. 13. A haldokló mellé állás lelki és emberi vonatkozásait a lelkéssel együtt az egész kórházi személyzetnek tanulnia kellene.

\*

L. C. Wagenaar ref. gyülekezeti lelkész „*Mély sánátunkra*” címen egy olyan — hasonló című tv. adásról és azt követő kiértékelésről ad számot, mely a halál tabujának széttörését célozta, azt, hogy a halálról többet merjünk beszélni. A speciális klinikák izolálják a haldokló betegeket és csak növelik a halál tabuját. A nézők nagyon eltérő módon reagáltak az adássorozatra, melyben képernyőre kerültek halálos ágyon fekvő betegek, olyanok is, akik sziklaszilárd hitükről szóltak, mely erőt ad a halállal való szembenézésre. Pszichiáterekkel megvitatták, milyen nagy különbség, hogy ha valaki csak primitív-kollektív elképzelésből — ópiumként — fogódzik a továbblétezésbe, vagy ha valakinek személyes hitben valóság az örökélet, s ez a hit enyhíti a haláltusa hevesességét.

J. C. Schreuder, az amsterdami ref. egyetem gyak. theol. tudományos főmunkatársa, előbb maga is kórházi lelkész, a *haldoklókkal való pásztori beszélgetés* témáját fejtegeti. Blumhardttal vallja: „Aki vigasztalásra hivatott, annak magának is sokat kell szenvednie.” Aki e pásztori szolgálat elől kitér, az a szenvedés elől menekül. Nem annyira maga a halálfélelem, hanem az elnyomott, tagadott halálfélelem lehet buktató a lelkész számára. Ha ez a félelem rendkívüli módon gyötri magát a lelkészt is — gyökerei gyermekkori élményeibe nyúlhatnak vissza — jól teszi, ha maga is pszichiáterhez fordul saját lelki egyensúlya és szolgálata érdekében is. A kórházi lelkészek gyakori találkozási a halállal nem megszokást, hanem a normálisnál nagyobb félelmet ébreszthet bennük, de a közvetlen családi vagy baráti körben előforduló haláleset is oka lehet gyötrő halálfélelemnek. Ilyenkor bizalmas lelkészbarátja előtt tárja fel félelmét. Aki másnak akar segíteni, magának is segítségre van szüksége. Ezt elismerni nem mindig könnyű.

Bizonyos, hogy a hit felszabadít a félelem alól, de az is igaz, hogy még csak útban vagyunk Isten népével együtt a futurum felé, melyben beteljesül 1 Kor 15:54. A jelent nem ugorhatjuk át a hitben megragadott jövő felé. Még annak a gyötrődésnek állapotában vagyunk, amit Urunk élt át a Gecsemánében.

E gyötrődésben vigasztalásunk, hogy nem nélküle kell átélnünk.

Aki a haldoklók vigasztalásával rendszeresen foglalkozik, arra is ránehezedik a félelmes tehetetlenség:

semmit sem tudunk embertársunkért *tenni*. Szívesen segítenénk, de nincs módunkban. Feltolakszik a kérdés: *lehet-e* ilyenkor valamit *mondani*? Gyötrő kétélyeink esetén nem szabad a haldoklót elmagányosodásában cserben hagynunk, mert a szenvedés igazán akkor elviselhetetlen, ha abban senki sem osztozik. Aki beleadja magát az áldozatot jelentő szolgálatba, megtapasztalja, Ura hívta el, hogy ebben a formában legyen az ő követője. A betegek szeretete és bizalma megkönnyíti a nehéz szolgálatot. 15 éves gyakorlatának lelki áldásaiért halát adva, vallja: A betegágyak mellett, a szenvedésben Krisztussal találkozott.

\*

A témaszám utolsó cikke a *hozzátartozók pásztorálásával* foglalkozik az előbbi cikk szerzőjének tollából. A dolgozat szerint a hozzátartozók általában csak látzólag készülnek fel a hozzátartozó elvesztésére. Mikor a haláleset bekövetkezik, következhetnek lázadó miértek. Nincs értelme a miértekre pásztorilag felelni próbálni, de az is helytelen volna, ha azt mondanánk, hogy kérdezni bűnös dolog, vagy hogy egyáltalán nincs felelet. Ne feleljünk, a család folyamatot él át, s ahhoz hozzátartozik ez a tusakodás. Nem istenkáromlás ez, hanem a lesújtottság gyötrő átélése. A pszichológusok szerint senki sem térhet ki a maga keserűsége elől. Ez a lelki energiák megőrzésének axiómája. Késleltetni lehet a kitörést, de előbb vagy utóbb annál nagyobb erővel támad fel. Ezért helytelen, ha a pásztor valakitől el akarja venni a fájdalmat. Jákob gyászára hivatkozik, aki József elvesztésekor „nem akart megvigasztalódni”. A hit annak megértésére ad erőt: „Fájdalmamban nem vagyok egyedül”. Hívő emberek hitének krízise arra lehet jó, hogy hitük megtisztulva jöjjön újra elő. Jákob példája mutatja, hogy Istennel kell harcolnunk, mikor minden meginog.

A szerző a továbbiakban kitér az abszolút tehetetlenség érzését követő apátiára, a reális vagy tudatalatti bűnbánat jelentkezési formáira, a követendő pásztori tennivalókra. Arra is figyelmeztet, hogy vannak olyan súlyos esetek is, melyek már a lélekgyógyászat területére tartoznak.

Tapasztalata szerint a gyászoló hozzátartozók számára a lelkész jelenléte sokszor többet jelent, mint vigasztaló szavai. A gyászolókkal való rövid együttimádkozások sem annyira a szavak fontosak, mint inkább, hogy ezzel is azt hangsúlyozzuk: az igazi vigasztalás Istennél van.

A temetés után következik sokszor a pásztori munka legfontosabb része, a fájdalom együttátélése, a gyász folyamatainak, mozzanatainak jóirányú befolyásolása. A vigasztalódni nem akarás, a meghalt idealizálása, a túlzott temetőlátogatás, a halottal való „beszélgetés”, de az érzelmek lefojtása is olyan esetek, melyekre a lelkésznek ügyelnie kell. Helyesli a halál évfordulóján végzett pásztori látogatást is, mert ez a legközelebbi hozzátartozók számára általában nehéz nap.

\*

Ezeknek a dolgozatoknak ismertetését két okból látam indokoltnak: 1. Ízelítőt kapunk a testvéregyházak gyakorlati teológiai érdekű etikai irodalmából. 2. Összehasonlításra nyújtanak alapot saját teológiánk és gyakorlatunk számára.

Láthatjuk, hogy a keresztyén etika nem térhet ki egyetlen területen se a mélyen emberi, felebaráti feladatokkal való foglalkozás elől. S hogy a halál körül jelentkező kérdések nem vonnak el bennünket az élet sürgető kérdéseitől.

Dr. Fejes Sándor

## A diakónia motívumai

A diakónia mögött, mint minden cselekvés, *actio* mögött motívumok állnak. A motívumok hozzák vagy nem hozzák mozgásba az embert. Tudva vagy tudatlan ott húzódnak bennünk, és irányítanak minket. A döntést a cselekvéshez e motívumok alapján hozzuk vagy nem hozzuk. Így tehát láthatjuk: igen nagy szerepük van a cselekvés megindításában és bekövetkezésében. Minőségi és mennyiségi szerepük van a motívumoknak a cselekvés mögött, a cselekvés megindítása mögött. És ha a diakóniát — mint cselekvést, mint másokért végzett cselekvést akarjuk, akkor éppen nem lényegtelen a motívumokról beszélni, sőt nyugodtan kimondhatjuk, hogy nem is beszélhetünk a diakóniáról a motívumok nélkül. Ennyire lényeges volna a szerepük — vetődhet fel bennünk! Igen felelhetjük, sőt tovább menve odáig is eljutunk, mert eljuthatunk, hogy a cselekvés, a diakónia hiánya mögött a motívumok hiányát, nem létét tételezzük fel. Mert ha cselekvés ott van, ahol motívumok vannak, akkor ahol cselekvés nincs, ott motívumok sem voltak. Amikor tehát a diakónia fontosságát, szükségességét látjuk, akkor a motívumokat kell keresnünk, a motívumok szükségességét kell hangsúlyoznunk ahhoz, hogy megkaphassuk a cselekvést. Beszéljünk hát a motívumokról.

Korunk nagy fiziológusa *Pavlov* így határozza meg: „Az agykéreg uralkodó ingere, mely belső szükségletek és külső ingerek szintéziseként jön létre. Ha a cselekvés e két tényezője közül bármelyik hiányzik, nem jön létre cselekvés.” Belső szükséglet, feszültség — egyesek szerint (*Fraisse*) erőelv az, ami az embert cselekvésre mozdítja — és ebben nem kis szerepe van a külső hatásoknak, ingereknek — melyek — *Kurt Lewin* szerint — felszólító jellegűek. De persze, kérdéses, hogy mire hat felszólító módon és mi lesz az agykéreg uralkodó ingere? Mindezek világosan mutatják, hogy a motívumokról csak dűnamikusan beszélhetünk, amelyek létezésben, elmúlásban, harcban vannak, győznek vagy legyőzetnek — mely mögött az ember nagyon bonyolult személyiségének döntése van. Így tehát igazán együtt mondhatjuk *Gorkijjal*: „Nincs az életben érdekesebb az emberi cselekvés motívumainál”. A motívumok mögött mindig az ember, a döntő, a felelős ember áll. És hogy döntését miért és milyen alapon hozza, vagy mikor — az épp úgy csoda, mint maga az ember! A cselekvés, a cselekvő ember tehát — nem kis feszültségek, nem csekély erők hordozója és hordozottja. A motívumokat kutatni azt jelenti, hogy az embert, az ember leglényegét kutatom, feszültségét, rugóját, lényegét — döntésének alapjait — a diakónia motívumait kutatva az egész emberrel találkozunk, benne az embert, a cselekvő embert regisztrálhatom. Olyan nyoma ez az életünknek, ahol az egész feltárul, ahonnan az egész látható. Így tehát a diakóniát — a másokért való cselekvést — nem lényegtelen mozzanatának kell tartani életünknek, hanem a leglényegesebbnek, amelyen keresztül létezzük. Ezért érdekes ez a kérdés — életünk szempontjából fontos és lényeges a diakónia motívumairól beszélni. Olyasmí derül ki, olyasmí tisztázódik, aminek az ismerete nélkül lehetetlen élni.

A motívumok, s a motívumok harca nem idegen a dinamikus keresztény gondolkodástól. Benne az ó- és új ember fogalmazható, realizálható. Számunkra igazán érthető a cselekvés kiváltásának, folyamatának bonyolultsága. A szándék és a véghezvitel hosszu és nehéz útján felismerhetjük életünk egyik döntő és alapvető kérdését: akaratunk nem szabad! Így tehát már is kimondhatjuk: a diakónia bekövetkezésénél el-

ső helyen a szabadság fogalmát, akaratunk szabadságának a tényét kell tisztáznunk. Akarva-akaratlan ez a téma, ez a kicsinynek, részlegesnek tűnő kérdés — diakónia — életünk, emberségünk fundamentális kérdéseit mozgatja. Akarjuk vagy nem akarjuk a diakóniát? tehetjük fel magunknak a kérdést. Nem akarjuk — mert nem akarhatjuk —, nem vagyunk szabadok a másik ember iránti szolgálatra. Emberségünk, erőnk, nyomorúságunk lesz itt nyilvánvaló. Miért nem tudunk szolgálni a másiknak? Azért, mert a másoknak való szolgálat az én szabadságomban gyökerezik. Saját magunk, kívánságaink, önzésünk, indulataink determinálnak abban, hogy nem tudunk és nem is akarunk cselekedni másokért! Innen máris világosan látható a diakónia bonyolultsága, nehézsége, de látható az a hatalmas távlat is — hogy a diakónia alapjaiban keresi az embert, és valami olyat akar tőle ami új, és egészen más törvényszerűség, mint ami természetes. A felebarát, a másik ember meglátása, a többiekért, az emberért végzett szolgálat gyökerei egzisztenciájában érinti az embert. Nem könnyű, felszínes és könnyen átléphető kérdések ezek, hanem szabadságunk, önmagunktól való szabadságunk lényeges felfedezése. Mert valóban, hogyan is lehetséges az, hogy ebből a magával törődő, magát féltő és akaró emberből annyira szabad ember lesz, hogy képes a másik javát, boldogságát, megsegítését munkálni? Erre valóban az a döntő és szükségszerű felismerés készíti, hogy kilép önmagából, megszűnik önmaga mércéje lenni, tud másról is önmagán kívül, megszületik a „te” — s az „én” egy lesz a többi közül — egy lesz a „mi”-ben! És ebben a felismerésben újra kezd élni. Enélkül az újjászületés nélkül lehetetlen a diakóniáról beszélni. Enélkül az átrendeződés nélkül nem fog megjelenni a diakónia motívuma — megöli az én ősmotívuma — mint Kain Ábelt. A felszabadulás egzisztenciálisan szükséges az ember számára — ez jelenti önmaga és a másik megtalálását, ez jelenti egyáltalán az életét. A diakónia motívumának keresése azt az új utat jelenti tehát, ami járható, kiszabott és biztonságos útja az embernek a teremtett mindenségben. A diakónia szabadságot tételez fel, akar és teremt is. De amennyire megkötözi és fogságban tartja az embert a saját maga indulata és szándéka, ugyanannyira megkötözheti és megkötözi a mások indulata, akarata, elképzelése is. A teljes szabadság a szükségszerűség felismerését jelenti ez esetben is — mert megkötöző erő lehet a közöny, az értetlenség, a függés, a szokás, amivel szemben éppúgy meg kell küzdeni a diakóniáért — mint önmagammal, amire nézve éppúgy újjá kell születni, újra kell rendeződni — mint szubjektivitásommal. Innen érthető a nagy diakónusok forradalmisága, akik társadalmi változásokat hoztak a szabadság, az objektív szükségszerűség felismerésével. Mit jelentene *Livingston* diakóniája, ha nem a rabszolgakereskedés felszámolásába torkolna? A diakóniára való szabadságnak tehát oly nagy méretűnek kell lennie, ami nem tűrheti a határokat az emberek körül. A szabad ember a szabad emberrel találkozhat ebben az aktusban, ezért lehet *szolgáltról* beszélni a *szolgasággal*, és a *kiszolgálással* szemben.

A diakónia a szabad ember szolgálata a szabad emberért. Mindenképpen lehetetlen tehát a diakónia motívumát keresni és megtalálni a szabadság nagy fogalma nélkül. A szabadságból következik az a bátorság és bizonyosság, ami képes meghozni a döntést a másik mellett, a másikért. A bizonyosság segíti és sürgeti a cselekvés bekövetkezését. De miben lehet bizonyos

a diakónus — a cselekvő ember? Abban hogy segítenie kell és tud is segíteni. Az „én” és a „te” olyan felelősen és olyan szabadon találkozik, hogy ebben a találkozásban megszületik a „mi”, a közös sors, az azonos érdek: az élet! És a diakónus abban lehet bizonyos, hogy az élet várja tettét és akarja is. Sok minden zavarhatja, sok minden köthető, de az életről szerzett bizonyosságnak el kell döntenie a cselekvést: tennem kell, látnom kell, adnom kell, itt még a kövek is kiáltanak! Micsoda távlat ez — az ember szolgátságának a ketrecéből a felelős ember szabadságáig. Persze ez a bizonyosság nem magabiztosság — mert nem a saját-maga manipulációja teszi őt nagyvá, hanem a megkapott és felfedezett szabadsága teszi és teheti őt — szolgálóvá. Szabadságában lesz alkalmas másik ember számára. Így a diakónust elszánt embernek is nevezhetjük, mert elszánja magát a másik ember életének szolgálatára. Figyeljük csak meg a „nagy” elszántakat — a nagy „alkalmasokat”! Miért tudnak alkalmasak lenni? Mert szabadok önmaguktól. Nem maguknak és magukért kell az erő, az idő, az élet, hanem másoknak. Erre vannak „fenntartva” és ők erre a „fenntartott” sorsra elszánják magukat — ők erre bátran és biztosan vállalkoznak is. Gondoljunk csak az őserdők nagy vállalkozóira —, missziósok, kutatók, orvosok — az önmaguktól való szabadság egész a halálig bizonyossá teszi őket tennivalójukban. A bizonyosság, az elszánás indukálja őket — maguktól, másoktól, véleményétől, közönytől, szenvedéstől kell nekik szabadoknak lenni a tennivaló szükségességében. Ezért nem lehet könnyen és felszínesen a diakóniáról beszélni. A motívumok messziről jönnek és messzire visznek, az egész ember részt vesz benne és egész egzisztenciájával. A szabadság, a bizonyosság, az elszántság gomolyognak most együtt előttünk és adják együtt azt a motívumot, amely cselekvésre, másokért szerzett cselekvésre készítet, ami végül is az embernek azt az új vonását jelenti, ami nem a természetes verete. Mert mi a természetes — a kézenfekvő vonása az embernek? Az önzés, a magafeltés, a magaórzés, a bizonytalanság, a félelem — de ezek a negatív erők soha nem feszíté- nek cselekvésre. Nézzük az akarás modern lélektani meghatározását: Az akarás — lényegében a specifikus aktivációs energia-tartalékok bevetése (Kardos L.). Mire enged ez a definíció is következtetni? Arra, hogy az akarás, a cselekvésig nem a saját erőnkkel jutunk el, juthatunk el. Ezek csak önmagunkig juttatnak minket, a továbbjutáshoz új energia-tartalékokat kell felhasználni. A szabadság, a bizonyosság, az elszántság olyan új erő-tartalék, amelyek egészen új diszpozíciókat jelentenek, egészen új útra: magamtól a másik emberig, a másik ember segítségéig. A diakónia tehát olyan új dimenzió, amely azt a diszponáltságot igényli, ami a tartalék-erő, ami nem az én számomra, nem az én- nek — hanem a te- nek, a másikkal az érdek- ben kell és azért is van. Az erőt tehát nemcsak a magunk számára lehet kapni. Végtelenül félreérti és megcsalja az életet az, aki csak magára pazarolja minde- nét. Végtelenül mozdulatlan és igénytelen marad az — aki nem fedezi fel, nem ízleli meg a tartalék-erők be- vetését.

Ez is mutatja, hogy az ember gyógyíthatatlanul kö- zösségi lény- a „te”-vel, a másikkal együtt jön csak rá az élet szépségére, nagyságára. Cselekvése, akarása, beszédje, sorsa mutatja ezt, de a szeretet is — ami nélkül lehetetlen emberként élnie. Így tehát lát- hatjuk, hogy a szeretet is ott van a diakónia motívumai között. A szeretetet oly természetesnek látjuk és tart- juk a diakónia mögött, hogy még beszélni sem érde- mes róla — gondoljuk. Pedig ez nem is olyan egy- szerű. Miért? És ezen a ponton sem tudunk túljutni

a szabadság fogalmán. Miközben — a szolgálat, a dia- kónia aktusánál mozgunk és vagyunk — nem tudunk elszakadni a szabadság fogalmától. Láthatjuk végig: itt és erről van szó. A szeretethez is szabadság kell. Újra meg újra meg kell szabadulni önmagunktól, ön- magunkkal vonszolt rabságunkból — hogy alkalma- sak legyünk a szeretetre, mert a szeretet nemcsak ér- zelmi életünknek egy metszete, mint ahogy azt fel- színesen gondolnók, hanem egész egzisztenciánknak a bizonyágtétele, tanúsítása a másikért. Alapjában vé- ve nemcsak szubjektivitás — így nagyon mi szabnánk meg, dönténénk el —, hordoznánk, osztogatnánk — hanem józan, objektív előny: a másik érdeke élete! Életet adunk tulajdonképpen — előnyt, lehetőséget — nem a magam, hanem a másik élete határoz meg. Ez készlet a cselekvésre is, így valóban lehetetlen a diakóniáról a szeretet motívuma nélkül beszélni — de arról a szabadságban megszerzett szeretetről — mely- hez semmi önzés, semmi érdek nem tapad. Ez a szere- tet nem túri a kalkulációt, sőt biztosra vállalja és tud- ja a saját maga — egészen a halálig menő — veszte- ségét. A szeretet fogalma a diakónia mögött tehát nem olyan egyszerű. Lehetetlen elképzelni és megérteni a szabadság fogalma nélkül. A szeretet mindig mint győ- zelem jelentkezik, mindig harc eredménye — így is mondhatnánk — a szeretet mindig a győzelmes motí- vum. Megvívja harcát az önérdék kalkulációjával, romboló korrupcióival, farizeusi félmegoldásaival, a látszólagosság kísértéseivel — és győz! De hogy ez a szeretet valóban győzelem, mutatja az a tény — hogy mint teremtő erő — vetés és aratás lesz. Ez a szeretet mindig az a diszponáltság tud lenni, ami ugyanakkor reménység is, boldogság is. Valami olyan új telítet- ség, ami természetesen a diakónia tetteben manifesztálódik. Innen érhető és magyarázható, hogy a nagy cselekvők, a nagy diakónusok mindig reménykedők, mindig boldogok — s alapjaiban annyira telítettek, hogy nem feltűnő és nem számottevő a veszteség! Az önmagukkal szemben hozott döntés nem „fakírrá”, nem „mártírrá” — hanem reménykedővé, boldoggá és győzelmessé teszi őket. Valami csodálatos „re- vanche”-ban olyan tapasztalatok birtokosai lesznek, amely egyáltalán nem illethető az idealizmus vádjá- val. A meghozott döntés, az elkezdett és bevégzett ak- tus — bizonyítja őket. A történelem már nem egy pél- dáját hozta ennek. A szeretet, a reménység, a boldog- ság fogalmi gomolyognak előttünk együtt, és motivál- ják a diakóniát — mert motiválhatják — mert az agy- kéreg uralkodó ingere lesznek és tudnak lenni, mert a szeretet, a reménység, a boldogság mint vezérlő elv indukál és „effrens inspiráció” tud lenni — a máso- kért végzett cselekvésre, a diakóniára. A modern léle- ktan azt is kimutatja, hogy a legnagyobb erő a „ha- láltnemvető” erő tud lenni — ennek alapján mondhat- juk —, hogy valóban szolgálni csak az tud, aki meg- halni is tud. Diakóniát azt tud cselekedni — önmagá- tól a másik szolgálatáig csak az jut el, aki valahol mindig „haláltnemvető” — magával nem törődő ak- tusban él. Így a diakónia mindig valahol „haláltnem- vető” erő, tény, akció — ami a diadalmas jövő ígérete.

És térjünk csak vissza eredeti gondolatainkhoz: Miért kell a diakónia motívumait keresni, miért kell a gyökerekig hatolnunk? — tettük fel a kérdést. Az embert akartuk látni és nyomozni, akitől várjuk — feltételezzük a cselekvést, a mások iránti szolgálatot. És e cselekedet rugói nagyon mélyre nyúlnak. Nem lehet a diakóniát a felszínen „örökölni” — épp úgy, mint a reformációt, vagy épp úgy, mint a forradalmat! Nem lehet felmondani, megtanulni — mert épp úgy kísért a verbalizmus itt is, mint az élet bármelyik te- rületén. Mélység helyett a felszínt, a tartalom helyett

a formát, az élet helyett dogmatizmust teremtünk — a motívumok vizsgálata nélkül. Nem lehet kiszakítani és elszakítani az embertől, az élet egészétől és nem lehet motívumok nélkül látni és megérteni. Aki nem lépett ki saját rabságából, önmagából, az nem jut el a szabadságra, az nem ismeri a diakóniát és nem is ismerheti a másik embert, akit ebben a szabadságban kell szolgálnia. A diakónia az ember-megértés, az élet-megértés kiinduló pontja. Az a fix pont, amihez magát mérve — láthat, gondolkodhat: hol van? Önzése, önmagaszeretete, önmaga akarása rabságában, vagy abban a szabadságban, amely valóban az ember legnagyobb szabadsága. A diakónia motívumai íme ide vezetnek: az emberség, az élet-megértés kérdéséhez. És vegyük csak elő: a motívum az agykéreg uralkodó ingere. Igen — hogy mi uralja, mi diszponálja, és minek van számára felhívó jellege — az az ember szabadságának a kérdése. Emlékezhetünk: a bibliai gazdag számára nem volt elég felszólító jellege Lázárnak. Az irtalmas samaritánus történetének papját és lévitáját nem teszi érzékennyé a félfoltra vert. És mennyi, de mennyi minden „ingerelhet” minket. Uralhat, indukálhat önzés, spekuláció, nyereség, haszon, hódítás, de uralhat, indukálhat a másik sorsa, helyzete, boldogsága, távlata — és a két indukciót, e két ingert egy világ, igen egy egész világ választja szét, ami teremt,

alakítja magának az embert, adja életstílusát — életre vagy halálra. A motívumok tehát az élet és halál motívumai. Nem lényegtelen kérdése tehát életünknek, és utánuk nyomozni sem oly fölösleges. Ha van valami, ami sürgető és kényszerítő, akkor ez az a kérdés. Az ember, sőt az egész emberiség élete és halála fogantatik benne.

A diakónia motívumai volt a kiinduló kérdésünk, s az élet, az emberség titkának megértése lehet a befejező gondolatunk, mert eszmélődésünk, konzekvenciánk levonása, megtérésünk, új szemléletünk következhethet be — a szabadság, bizonyosság, elszántság, szeretet, reménység, boldogság összetettségét vizsgálva — jobban mint gondolnánk. És ha őszintén megvalljuk, láthatjuk, hogy a motívumok mélyén az az új törvényszerűség van — annak az új törvényszerűségnek kell lennie az élet és embersorsunk jó megértéséhez — amely új törvényszerűséget *Jézus Krisztus* hozott ennek a világnak — hogy benne eligazodjék, hogy önmagától, önmaga rabságából megszabadulva akarja és harcolja a másoknak való szolgálat szépségét: hogy legyen „agykéreg uralkodó ingere” az élet és ne a halál!

(Leányfalu)

Juhász Zsófia

## Szegedi Kis István, az énekszerző

A XVI. század legtekintélyesebb, hányt-vetett sorsú, de európai hírnevű magyar teológusa, akire halálának négyszázadik évfordulóján emlékezünk, teológiai műveit latin nyelven írta. Ezek a munkák egytől-egyig szerzőjük halála után és külföldön jelentek meg. Így pl. az *Assertio vera de Trinitate* kéziratát *Skarica* Máté, a hűséges tanítvány és Szegedi Kis életrajzírója még mestere életében vitte magával, de a könyvet *Béza* Genfben 1573-ban jelentette meg. Ezek a latin művek<sup>1</sup> és külföldön nyomtatott, részben többszöri kiadásaiak biztosították szerzőjüknek a megérdemelt és magyar vonatkozásban különösen kiemelkedő hírnevet. Magyar nyelvű tudományos munkásságáról tudjuk, hogy az 1550-es években ő szerkesztette az ún. baranya kánonokát, melyeket előbb a sopron-vasvármegyei protestáns egyházkerület<sup>2</sup>, majd a helvét iránynak megfelelően alakítva a hercegszöllősi zsinat (1576) tett magáévá.

Prózai művein kívül Szegedi Kis István írt latin verseket, főleg epigrammákat. A *Loci communes* verses betéteit jórészt az ő szerzeményeinek tarthatjuk. Ezekon kívül életrajzírásában *Skarica* is közli mesterének néhány hitvitázó tartalmú latin versét. Magyar nyelvű irodalmi hagyatékában mindössze négy — esetleg öt — énekkel találkozunk. Ezek azonban, ha nem is valamennyiük egyforma költői értékű, ha verselési technika és stílus tekintetében nem is mutatnak egyenletes képet, egyenként és egészükben is méltók arra, hogy az évforduló során újra és új szempontból számba vegyük őket.

Feltehető, hogy több éneket is írt, hiszen reformátori tevékenységének korábbi, különösen mozgalmas szakaszában (1544—1561) sok viszontagság között, úgyszólván évről-évre más helyen végezte tanítói és lekipásztort szolgálatait, egyházszerző munkáját. A hazai reformációnak az a kezdeti szakasza volt ez, amikor semmi sem állott készen. Mindenben, elsőik között a nemzeti nyelvű és evangéliumi tartalmú istentiszteleti ténykedések anyagában, úgyszólván a semmiből kellett új világot teremteni. Ahogyan *Sztárai* Mihály, *Batizi* And-

rás, *Szegedi* Gergely és mások, közöttük részben név szerint ma már nem ismert személyek is, a szükség és az ihletés kettős hatása alatt írták és terjesztették énekeiket, ugyanez a szükség és ugyanez az ihletés Szegedi Kis István életében is nyilván gyakran és többféle alakban is felmerült.

Hiszen ő akkortájt volt Krakkóban (1537—42), amikor éppen ott készültek a magyar humanista-reformátori irodalom korai termékei, köztük pl. *Gálszécsi* István énekeskönyvének második kiadása is.<sup>3</sup> Ebben az időszakban működött *Batizi*, mint úgyszólván az első név szerint ismert jelentős énekköltő; ekkortájt készülhettek (máig sem felderített szerző vagy szerzők munkájaként) a latin himnuszoknak azok, a Jagelló-kori kódexek primitív kísérleteit messze felülmúló verselésű és nyelvi csiszoltságú átköltései, amelyekkel nonsokára a magyar graduálokban találkozunk. Az e korból származó énekek legtöbbjének a szerzője ismeretlen maradt, azokat kivéve, akik nevüket a versfőkbe, esetleg az utolsó versszakba is, mint *Battyáni* Orbán, *Tinódi* Sebestyén, *Szepethneki* János és mások belefoglalták. Szegedi Kis István énekeinél, mint részletesen is látni fogjuk, ezeknek az eseteknek egyike sem áll fenn. Nevét először az 1566. évi Váradi-énekeskönyv, majd *Bornemisza* Péter jelzi, kiemelve a Szentlélek Isten hívó éneke fölött, majd Szegedi Gergely poszthumusz énekeskönyve (1569) nevezi meg őt a börtönből való szabadulására írt hálaénekének címében.

Mivel azonban megalapozatlan feltevésekre nem támaszkodhatunk, meg kell elégednünk azoknak az énekeknek közelebbi vizsgálatával és értékelésével, amelyek valamiféle történeti hitellel az ő műveinek tarthatók, illetve korábbi, esetleg igen tartós feltevésektől eltérően azoknak köréből kirekesztendők. Ennek megfelelően

a) kétségkívül Szegedi Kis István szerzeményei:

1. — *Jövel Szentlélek Isten, tarts meg!*;
2. — *Ó mint keseregnek most a keresztyének!*<sup>5</sup>;
3. — *Ó mindenható Isten, ki a te kegyességedből!*<sup>6</sup>;
4. — *Hálát adok neked Úr Isten!*;



b) 1590-béli kéziratos bejegyzés szerint tőle származik:

5. — *Jézus születél idvességünkre*<sup>8</sup>;

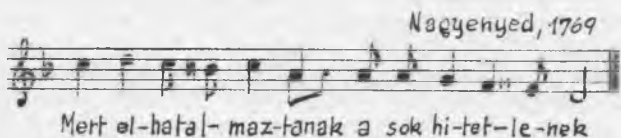
c) korábban neki tulajdonították, de nem az ő szerzeménye:

6. — Szánja az Úr Isten híveinek romlását<sup>9</sup>.

\*

1. — *A Jövel Szentlélek Isten* kezdetű ének a Szentlélekhez intézett, öt rövid versszakból álló, csodálatosan tömör fogalmazású, éppen egyszerűségében megragadó könyörgés. Nincs benne egyetlen henyé szó, de minden benne van, ami lényeges. Az egymásra boltozódó kérések mesterkéletlenül is mesteri fokozással futnak a doxológikus kiteljesedés felé: „hogy téged az Atyával, és az Ő szent Fiával dicsérhessünk mindnyájan a fényes mennyországban.” Ez az ének 1566 (Várad), sőt talán a csupán *Schulek* Tibor által felfedezett kis töredékből ismert 1562-iki debreceni énekeskönyv óta<sup>10</sup> a mai napig szerepel a hazai református és evangélikus énekeskönyvekben; az előbbiből csak az 1921 és 1948 közötti időben maradt ki<sup>11</sup> Dallamáról és annak főbb hazai kisugárzásairól tanulmányunk későbbi helyén külön szólunk.

2. — *Ó mint keseregnek most a keresztyének* — eredeti címe *Szegedi* Gergely énekeskönyve szerint: „Az Anyaszentegyháznak siralmas panaszolkodása az Krisztushoz, az ő ellenségeinek ellene”. Hét rövid, egyenként három sorra terjedő verszaka közül kettőben a harmadik sor a másik kettőnél eggyel több, azaz 13 szótagból áll. Nótajelzése nincs, tehát vagy a *Bornemisza* Péter „Siralmas énnékem” kezdetű éneke dallamára<sup>12</sup>, vagy az „Ó te meghalandó emberi nemzetség” kezdetű halottas énekére<sup>13</sup> lehetett énekelni. Utóbbi azért látszik valószínűbbnek, mivel az említett két hosszabb versszakzáró sor nem engedi meg az előbbi dallam 6+7 tagolását, márpedig a XVI. század magyar verselésű énekeiben a sorközépi cezúrára vigyázni szoktak az énekköltők. Valószínűbb az ilyen szótag többletes dallamsoroknál az első sorfél hangketőzések megtoldása, ilyenforma éneklésmóddal:



Az ének záró verszaka az ősi szokás szerint, különösen pedig a Szentháromságban való hit megvallása céljából, doxológias tartalmú. A református énekeskönyvben — későbbben a fent említett két szabálytalan szótagszámú sor kiigazításával — 1806-ig volt benne, utóbb a „Valaki Krisztusnak vacsoráját vészed” kezdetű dicséret rokon eredetű, de valószínűleg romlott hangjegyezésű dallamára utaló nótajelzéssel<sup>14</sup>.

3. — *Óh mindenható Isten* — eredeti címe: „hogy az Úr Isten az ő híveit minden gonosztól megoltalmazza”. Négy nyolc-soros verszaka 7—8—6—7—6—9—6—7 szótagos felépítésű. Ez a forma csupán az 5. és a 6. sorban mutat ingadozást. Nem különösen költői alkotás, de bensőséges hangon könyörög bűnbocsánatért, oltalomért és az evangélium terjedéséért. Utolsó verszaka kissé kibővített, körülírt doxológia. Nótajelzése nincs; a XVI. és XVII. század ezernél jóval több dallamra és változatra terjedő hazai énekelt anyagában egyetlen melódia sem található, amellyel énekünket szerkezet tekintetében kapcsolatba hozhatnánk. Pedig egyrészt gyülekezetszerű tartalma, másrészt az 5. és 6. sorokat kivéve szabályos szótagszerkezete felettébb va-

lószerűvé teszik, hogy a maga idejében *énekelték*. Mivel azonban dallamát nem foglalták írásba, illetve írott alakja nem maradt fenn, a dallamot elveszítették, magát az éneket pedig sok hasonlóval együtt „árva szövegnek” kell tekintenünk.

4. — *Hálát adok neked Úr Isten* — Először *Szegedi* Gergely poszthumus énekeskönyvében (Debrecen. 1569) találkozunk vele. Ott a 193. lapon áll. Latin felirata: „Praecatio Stefani Szegedini e carcere Dei beneficio liberati”, azaz a börtönből Isten jótéteménye folytán megszabadult Szegedi István hálaímádsága. Eszerint az ének 1563-ban keletkezett. Mint rapszódikus, formában is meglehetősen laza sorainak hullámsága is mutatja, valószínűleg közvetlenül a szabadulás fölötti öröm és hála túlaradó hangulatában készült. Nótajelzése ennek az éneknek sincs. *Horváth* János jellemzéséből<sup>15</sup> azt a feltételezést, hogy ez az ének „szokatlanabb, különleges dallamra készült”, olyan értelemben kell vennünk, hogy nyilván létezett ilyen, lényegében rögtönzés-szerű, írásban fenn nem maradt és az ismert hagyományos anyagból nem rekonstruálható dallam, azt azonban egyszen szabadon, egyes sorokban alkalmi szótagszaporítással, majd ismét összevonással, esetleg dallamhajlítással (melizmatikusan), szinte a gregorián recitáló dallamokéhoz hasonló stílusban lehetett énekelni. Másik analógiaként gondolhatunk itt a népi siratódallamok recitáló sorainak alkalmi kitágulásaira vagy összevonásaira is.

A kilenc versszakból és versszakonként hat-hat egyenlőtlen szótagszámú sorból álló ének utolsó verse hét sorosra bővül, de a záró sor egyetlen másik verssorával sem azonos szótagmérésű. Az egyes versszakoknak csak az első, második és az utolsó sora kötött (9,8, ill. 6) szótagszámú, a többiek hossza erősen ingadozó, az ötödiké éppenséggel strófaként 6 ill. 14 szótag között váltakozik. Mindezeknél a tulajdonosságainál fogva *Szegedi* *Kis* Istvánnak éppen ez a spon-tán áradású és költői tartalmú, bár művészi formálás tekintetében kevésbé koncentrált éneke különösen alkalmas annak példázására, hogy a zenei írásbeliség *igényének és készségének hiánya* ebben a korban és még sokáig mennyire hátráltatta a magyar zenei műveltség fejlődését régi dallamaink megőrzését, következképp a társadalmi, történeti vagy stílusbeli időszerűség meghalványodása, ennek folytán az emlékezet elmosódása esetén sokszor éppen a legérdekesebb, de fluktuáló formájuk miatt immár nem rekonstruálható zenei emlékeink megismerését. A szótagszámláló verselést megelőző, igen régi gyökerű variatív-recitatív magyar verstörténeti fokozat, kivált pedig az arra jellemző dallamstílus hiteles képét itt ma már nem tudjuk helyreállítani.

Az ének első verse így hangzik:

Hálát adok neked, Úr Isten,  
mert vagyok én nagy örömben,  
jelen levél énnékem keserűségemben,  
vigasztalál engem a tömlöcben,  
bátoritád az én szívem  
a te szent igédben

5. — *Jézus születél idvességünkre* kezdetű karácsonyi énekünk először *Gönczi Kovács* György 1590. évi debreceni énekeskönyvében (141.1.) jelent meg. A könyvnek a kolozsvári volt ref. kollégium könyvtárában őrzött unikum-példányában az ének fölött álló egykorúnak, de mindenesetre XVII. századnak látszó kézírásos bejegyzés *Szegedi* *Kis* István szerzőségére utal. Bár ezt a bejegyzést a szerződésre nézve döntő adatnak nem jelenthetjük ki, mégis hajlandók vagyunk elfo-

gadni *Varjas* Bélának azt a feltételezését, amely szerint „talán neki tulajdoníthatjuk” ezt az éneket. Ő is megállapítja, hogy *Szegedi Kis* énekeit „a világos, fegyelmezett dikció, az egyszerű, zárt struktúra” jellemzi és utal *Horváth* Jánosra, aki szerint szintén a mérsékelt terjedelem és a megkomponáltság különbözteti meg *Szegedi Kis* énekeit oly feltűnő módon a szerkesztésben is lazább korabeli énekek legtöbbszörétől.<sup>17</sup>

6. — „Az magyaroknak siralmas éneke az tatár rablásról” című, *Szánja az Úr Isten híveinek romlását* kezdetű, 50 versszakra terjedő, szép elbeszélő költeménnyel először *Szegedi Gergely* Debrecenben, 1596-ban kiadott énekeskönyve 216–219. lapjain találkozunk. *Szegedi Gergely Kovacsóczy* Farkas feljegyzése szerint Egerben 1566-ban, alig harminc éves korában halt meg. Temetése nagy tisztelettel december 20-ikán ment végbe. Poszthumusz énekeskönyve ez utolsó énekének felirata: „Cantio ad notam Megszabadultam már az...” Dallama tehát ugyanaz, mint *Balassi Bálint Bocásád meg Úr Isten* kezdetű bűnbánó énekéé, mert maga az idézett szöveg is oda utal.<sup>18</sup>

Az énekről, mint gyermekkorra kedvelt énekéről *Arany János A magyar nemzeti versidomról* c. művében kedvesen emlékezik, megjegyezvén, hogy dallamát is jól ismeri és versformáját is nagyon szép, tiszta magyar üteműnek tartja.<sup>19</sup>

A legújabb irodalomtörténeti kutatás megállapította, hogy „a legtöbb híradás és irodalomtörténet ezt az éneket teljesen megalapozatlanul” tulajdonította *Szegedi Kis* Istvánnak.<sup>20</sup> A drámai erejű panaszének II. Szolimán szultán 1566. évi utolsó hadjáratát támogató, és már az év tavaszán a felső Tiszavidéken portyázó tatár hordák Tokaj környékén véghezvitt kegyetlenkedéseit, az elhurcolt magyar rabok borzalmas szenvedéseit festi komor színekkel és költői erővel. *Szegedi Kis* István ekkor már harmadéve Ráckevén tartózkodott, Sz. Gergely azonban Egerben élte beteg élete utolsó esztendejét, tehát szinte tanúja lehetett a gyászos eseményeknek és azon frissiben írhatta meg az éneket, már csak azért is, mert nemzedékének ő volt az egyik legegységesebb hangú és legfejlettebb verselő technikával rendelkező énekeszerzője. Mi sem kézenfekvőbb, mint hogy immár végleges kialakulásban levő énekeskönyve anyagának végére ezt a nem istentiszteleti-gyülekezeti természetű, de éppen tartalmánál fogva legszemélyesebb közelségű éneket illesztette. Az ének versfői a három évvel később bekövetkezett kinyomtatásig akár idegen kéz másolása, akár a nyomdai szedő hibás olvasása következtében megromolhat. Pl. a 16. vers kezdő szava esetleg nem „nagy”, hanem „így” lehetett. Következésképpen a versfők még két hasonló további igazítással (26 betű!) ilyen értelmet adnak: *SEGEDI FECIT EGRE IN MENSE MAII*... Ez pedig kivált azért fontos, mivel *Szegedi Gergely*, aki valószínűleg tüdőbajban halt meg, már akkor (egre-aegre) beteg lehetett, amikor az éneket leírta, 1566 tavaszi tatárdúlás történt.

*Szegedi Kis* István énekeszerzői jelentőségét minőségi tekintetben semmivel sem kisebbíti, ha a legújabb irodalomtörténeti kutatás fényében egy hosszú időn át neki tulajdonított ének szerzősége *Szegedi Gergelyre* száll át, egyrészt mert ez a valóság, másrészt mert *Kis* István, különösen két legkoncentráltabb éneke révén kora legfegyelmezettebb, a legegységesebb eszközökkel is a legtöbbet mondani tudó énekeszerzői között is méltán az elsők sorában áll.

Stílusát és zárt kompozícióját tekintve, még egy, a felsoroltakkal, kivált az 1. és az 5. sz. alattiakkal egytestvérnek látszó énekre érdemes felfigyelnünk: a középkori Mária-himnuszról sarjadt és „HAYNAL” néven több szomszédnép körében is közismert *Jézus*

*Krisztus szép fényes hajnal* kezdetű reggeli dicséretére.<sup>21</sup> Két ismert XVI. századi változata közül a megjelenését tekintve későbbi, de egyszerűségében is feltűnően tömör és művészi debreceni alakot<sup>23</sup> illetően nem lenne nagy meglepetés, ha egy napon kiderülne róla, hogy ez a szöveg is *Szegedi Kis* István hagyatékából való. Több XVI. századi énekünk van, amelyik először jóval szerzője halála után került nyomtatott, esetleg kéziratos forrásban napvilágra.

\*

Dallam táblázatunkban *Szegedi Kis* István legtömörebb, formájában és tartalmában legértettebb énekének dallambeli alakulását és legfontosabb kisértéseit mutatjuk be tíz példában. Hangjegyzésünkben az egykorú forrásoktól csak abban térünk el, hogy a könnyebb olvasás céljából a dallamokat violinkulcs-fekvésben és közös hangmagasságban mutatjuk be, egysegnyi időértéknek pedig a régi *semibrevis* helyett a negyed-, fél-értéknek pedig a nyolcad hangjegyet vesszük.

1. — A dallam ősalakja, *S. Forster* és *L. Hordisch* Lipcsében (1533) kiadott *Melodiae Prudentianae* c. iskolai használatra szánt, négy szólamú gyűjteményének cantus firmusa (fődallama) szerint.<sup>24</sup> *Prudentius* énekei a keresztyén-humanista oktatásban igen kedveltek voltak a XVI. században. *Szegedi Kis* a dallamot bizonyára külföldi tanulmányai idején ismerhette meg.

2. — Ugyanaz, csekély hangbeli eltéréssel, *Huszár Gál* énekeskönyve (1574, CCCXV/b) szerint. Az eredeti jambikus ritmusa egy-két helyen módosul, de a magyar vers-prozódia formáló hatása ezekben a változásokban még nem tükröződik.

3. — Kolozsvár, 1744, 214. sz. — A dallam több változást mutat: a második sor kezdete-feljebb ugrik, a harmadik sorzáró alább száll; a ritmus jambikus karaktere megmarad.

4. — Debrecen, 1774., ill 1778., 59. ill 251. sz. — A jambikus dallamritmus csaknem teljesen a magyar szöveghez idomuló hangsúlyos lüktetésnek ad helyet. Lényegében ez a ritmus maradt meg napjainkig.

5. — *Dávid Ferenc Adjunk hálát mindnyájan* kezdetű, 1562-ben Debrecenben megjelent éneke.<sup>25</sup> A dallam ebben az első előfordulásában az 1651-ben (hely megjelölése nélkül) Lőcsén, a lutheránus *Brewer*-nyomda betűivel kinyomtatott *Cantus Catholici* c. énekeskönyv 157. lapján áll. Jól láthatjuk, hogy első négy sora az 1–4. sz. dallam csaknem pontos ismétlése, az 5–7. sorok az előbbi 2–4. dallamsorából vezethetők le, a dallam hangneme azonban, mint az előjegyzés is mutatja, az eredeti frigről eolra változott.

6. — *Az Izraelnek népe* — ismeretlen szerző 1574<sup>26</sup> óta ismert zsoltárparafrázisa, Kolozsvár 1744, 115. sz. alatt. A dallamban az előzővel szemben csekély eltérés. (Figyelmet érdemel általában a *Cantus Catholici* és a kolozsvári dallamok hasonlósága.) Hangneme: eol.

7. — *Adjunk hálát mindnyájan* — Debrecen 1774:64, ill. 1778:290. sz. A 6–7. dallamsor pontosan megfelel a 3–4-nek. A szó hangfok minden esetben *szire* emelkedik, hangneme fríg, ritmusa hangsúlyos-magyaros.

8. — *Imé jő az ítélet* — *Losonczy István* halotti énekeskönyve (1778) 91–92. lapjáról. Dallamvonalát tekintve a 6. sz.-hoz áll a legközelebb. Hypodór zárata hangnemileg megkülönbözteti társaitól.

9. — *A Te Deum laudamus* számos magyar protestáns változatának első négy sora,<sup>27</sup> a hagyományos gregorián dallam egyszerűsítéséből, Kolozsvár 1744, 37. sz. (36. 1.) szerint. Feltételezhetjük, hogy a dallam formájának alakulására az *Ades pater*-dallam is hatással lehetett, amint az ilyen hatás lehetőségét még inkább

1 Ad-os Pa-ter su-pre-ma, Quem ne-mo vi-dit un-quam, Pa-tris-que ser-mo Chri-ste, Et Spi-ri-tus be-ni-gne

2 Jö-vel Szent-lé-lek Is-ten, Tarts megminket i-géd-ben, Ne légyünk setétség-ben, Maradjunk igaz hit-ben

3 Jö-vel Szent-lé-lek Is-ten...

4 Jö-vel Szent-lé-lek Is-ten...

5 Ad-junk há-lát mind-nyá-ján Az A-tya Úr Is-ten-nek...

6 Az Iz-ra-el-nek né-pe Ré-gen-ten ó tör-vény-be...

7 Ad-junk há-lát mindnyá-ján Az Atya Úr Is-ten-nek...

8 Í-mé jö az í-té-let, Nap-ja-ink múl-ton múl-nak...

9 Té-qed Is-ten dí-csé-rünk, Té-qed Úr-nak val-lunk, Té-qed örök A-tya Is-ten Min-den föl-ai-át-lat tisz-tel

10 Té-qed Is-ten dí-csé-rünk, Té-qed Úr-nak val-lunk...

10. példánk ismét eol hangnemű dallama is bizonyítja. Itt (Debrecen, 1778:64. sz.) ugyancsak a fenti ének egyik, mégpedig legfiatalabb hazai ref. énekeskönyvi származéka áll előttünk, amely kétségtelenül a kibővített dallam *legújabb* változatának a hatását mutatja. Szó sem lehet itt afféle „filius ante patrem”-ről, hogy az „Adjunk hálát” dallam ősforrása a debreceni Te Deum kezdőrése lehetne. A rendbe állított példák meggyőzően szemléltetik a kölcsönzött humanista dallam magyarföldi kisugárzásait és azok fejlődési rendjét.

Mindezekhez még annyit fűzhetünk, hogy dallamunknak még néhány fontosabb derivátuma ismerős a hazai dallamhágyományból. Ilyenek: *Az örök élet mi legyen.*<sup>28</sup> *Mi Atyánk, Atya Isten<sup>29</sup>, Én Istenem, benned bízom<sup>30</sup>, Így kell-é mégis maradnom<sup>31</sup>; Mint sir a fejér hatyú<sup>32</sup>*

Az *Ades pater*-rel azonos szerkezetű, ABAB vagy ABABVv képlettel<sup>33</sup> kifejezhető dallamok ugyan nem tekinthetők eredeti magyar népzenei képződménynek, de meglehetősen gyakoriak a több-kevesebb külföldi ihletet tartalmazó régi egyházi dallamkincsünkben, sőt mint úgynevezett *megismételt féldallamok*, egyes népdalladákban és gyermekjátékdalokban is. Mindezeknek részletes feltárása a jelen dolgozat kereteit messze túlhaladná, de nem lehet haszontalan, ha legalább is fényt villantunk arra, hogy a XVI. század jeles reformátor-teológusa csupán egy énekének négy évszázadra terjedő élete során is, és humanista eredetű dallama révén is gazdagítani tudta a magyar protestáns himnódia szerény és sokszor elhanyagolt, de szépségekben bővelkedő tenyészetét.

Dr. Csomasz Tóth Kálmán

## Illyés Gyula

Tisztelettel és szeretettel köszöntjük a hetvenedik évében járó költőt, aki az öregedésről így nyilatkozik: „Az öregség száműzetés. Egy korszakból, amely főleg délelőttől áll. Kiutasítás egy édenkertből: illetve kitevelyedés belőle merő figyelmetlenség folytán. Ezek az édenkertek — remek kerítéssel vagy sövényvel, — azokon belül gyönyörűen rendben tartott gyümölcsfákkal, virág szegélyezte ösvényekkel — a történelem minden korszakában ötven-hatvan esztendő távolságra fekszenek az elbeszélés idejétől.”

S ebben a „száműzetés”-ben az Idő gyorsulásának kérdése áll a középpontban. Túlszámolni éveinket, vagyis hovatovább nemcsak minden emlékezetes ünnepet Új Évvé ütni, hanem minden emlékezetes élményt valóságos esztendőként raktározni el a fejünkbe: ez tán a leghasználhatóbb módja, hogy összetörjük a nap-tár bilincseit. Hogy valamiféle szabadságot, illetve autonómiát vívjunk ki határainknak, ezzel a legbarbárabb, legműveletlenebb a legízléstelenebb sértegetőjével, az Idővel szemben. Úrrá lenni az Időn közelebb visz bennünket felebarátainkhoz, nemcsak a maiakhoz, akikre magasabbról, mindenképpen elnézőbben tekintünk, hanem a hajdan voltakhoz is. Az örökös emberhez, tehát a sajátosan emberhez kerülünk közelebb még testileg is

Több mint négy és fél évtizedes írói munkássága e felé vezet a költő irányításával szembenéző emlékezőt, s műveiből válogatott tanításokkal kíséreljük meg igazi közelségbe hozni a költőt, az írot, a gondolkozó bölcsőt, mert ezek a lelket felemelő vallomások képet adnak az ő személyiségéről is.

1. *Speculum Romanorum pontificum; Questiones de verbis coenae Domini; Theologiae sinceræ loci communes; Doctrinæ papisticæ summa; Confessio veræ fidei; Tabulæ analyticae.* — 2. *Lásd Zoványi J., Cikkei, 417, 441 l.* — 3. *Ld. Csomasz Tóth, A prágai Gálszécsi-töredék énekei, ITK 1970. 51–59. l.* — 4. *Régi Magyar Költők Tára, Bp., 1896. RMKT VI. 3. 285. l.* — 5. *RMKT VI. 4. 285. l.* — 6. *Uo. 5. 286. l.* — 7. *Uo. 6. 286. l.* — 8. *Régi Magyar Dallamok Tára (RMDT) I.: Csomasz Tóth, A XVI. század magyar dallamai, Bp., 1958. 210. sz., jz. 689. l.* — 9. *RMKT VI. 8. 286. skk. l.* — 10. *Schulek Tibor, XVI. századi magyar nyomtatványok töredékei a wolfenbütteli könyvtárban. Magyar Könyvszemle, 1970. 119–129. l.* — 11. *Most: ref. 368. ev. 286. adventista énekeskönyv 154. sz. Ha már 1562-ben megjelent, akkor török rabságra (1561) előtt kellett készülnie.* — 12. *Ld. RMKT VI. 256., RMDT I. 103. jz., 651. l., ref. ékv. 236. sz.* — 13. *RMDT I. 203. sz., Bornemissza (1582). CCV/b lev.* — 14. *Ld. RMDT I. 145. dall. jzet. 668. l.* — 15. *A reformáció jegyében, 2. kiad. Bp., 1957. 272. l.* — 16. *Ld. a 8. sz. jegyzetet!* — 17. *Varjas Béla, Kovacsóczy Farkas feljegyzései és Szegeci Gergely, ITK 1970. 129–151. l.* — 18. *RMDT I. 18/II. sz., ref. ékv. 220. sz.* — 19. *Ld. Csomasz Tóth, A ref. gyülekezeti éneklés, Bp., 1950. 173. 185–186. l.* — 20. *A magyar irodalom története I. (szerk. Klaniczay Tibor). Bp. é. n. (1964). 350. l.* — 21. *O aurora lucidissima. Ld. RMDT I. 118/I–III., Domokos P. Péter, Hajnaló, hajnalozás, Ethnographia, Bp., 1961. 237–263., Csomasz Tóth, A humanista metrikus dallamok Magyarországon, Bp., 1967. 113–114. l., 112. sz. jzet.* — 22. *Bornemissza ékv. CCLVIII/b., ill. Szilvás-Újfalvi isk. énekeskönyve (UISK). Debrecen. 1597 körül. 112. l.* — 23. *Ref. 465. ev. 713. adventista ékv. 341. sz.* — 24. *3/b levélen. Ld. Csomasz Tóth, A humanista metrikus... 32. l.* — 25. *Ld. a 10. jegyzetet. M. Könyvszemle. 1970. 120. l.* — 26. *Huszár Gál, II. rész LXXXII/b. lev.* — 27. *Vö. Bartalus István, A magyar egyházak szertartásos énekei a XVI. és XVII. sz.-ban. Pest. 1869. 15–22. l.* *A Baththyány-graduál és Huszár G. hibás hangjegyzése után a dallamot kelletlenül nagyszekundummal mélyebben értelmezi.* — 28. *RMDT I. 197. sz.* — 29. *Uo. 83. sz. még: Da Christus geboren war német ének dallamával.* — 30. *RMDT II. (Papp Géza, A XVII. század énekeit magyar dallamai, Bp., 1970. 349/b. II–III. sz.* — 31. *RMDT II. 349/a. II. sz. Vö. Szencsényi Károly, Régi hangok, Bp., 1890. 47. l.* „Thurzó György özevénének éneke”. — 32. *Pálóczi Horvát Ádám, Ötödfele száz énekek. 193. sz., ua. mint „Imé jó az ítélet”. Az ének a XVII. századi Vietórisz-kódexben más dallammal szerepel: lásd Szabolcsi Bence, A XVII. század magyar világi dallamai, Bp. é. n. (1950). RMDT II. 173. sz.* — 33. *Az AvBv azt jelenti, hogy a két utóbbi sor a két előzőt variálja.*

Szülőföldjéről így vall Illyés Gyula: „Ha szülőföldemre gondolok, nekem is egy kis vidéki ház jut eszembe... Dombon állt a ház, alatta a völgyben kétoldalt enyhe lankák és szelíd dombok díszével, amelynek látképe, mintha festve volna, ugyancsak egy békés, derűs otthon falára. Fent a Sárret, lent a Sárköz, — ahol majdnem minden falu neve Sár-ral kezdődik — ez az én vidékem. Hátam mögött, de csak karnyújtásnyira az édes Völgységgel, ahol „az ifjúság képét öltöztvén magára, ábrándozva bolyong” — bolyongott egy életen át Vörösmarty lelke „hordva szelíd kötelét az elomló szöke hajaknak.”

Ezen a tájon, ahol *Vörösmarty*n kívül *Babits* Mihály is felnőtt, ő egészen más társadalmi körülmények között indult a hivatás beteljesítésére: „Azok számát szaporítom — mondja — akik gyermekkoruk színterére visszatérve, mindannyiszor megismerem még két rejtelmes színtérre leereszkednek: a múlt alvilágába és nemzetük egy mélyebb televényébe. Ez az én emlék-limbuszom meglehetősen kerek, mert elég élesen körülzárt... A világ zárta el magát tőle, s nem ő záródott el a világtól. Ó nagyon is nem! Minden csápjával felé nyúlt... Úgynevezett alacsony társadalmi rétegből származom. Nem a legalacsonyabból — bár azt se bannám, ha vályogvető cigányokat, vándorköszőrüöket vagy városvegi személgereblyéket valhatnék nemzöimül s nevelőimül. Nem rugerényességből. Szociológiai érdeklődésből. A szinte bölcsőmtől tartó valóság és tudományomjából: életszeretéből. Minden emberi sors valamiféle buborék bizonyos mélységből a bizonyos magasságban elkövetkező szétpattanásig. Mi-

nél mélyebbről jövünk, az életnek annál több rétegén haladunk át. Úgy tetszik annál nagyobb utat teszünk meg... Annál több tapasztalatot kapunk s ennek zavaros anyagából annál több okulást rostálhatunk ki; annál tartalmasabb beszámolót adhatunk, ha erre kerül sor." (Ebéd a kastélyban bevezetésében, 14. o.)

Ebből következett az, hogy ezt a „lenti világot” lentinek ő sosem érezte. Sem akkor, amikor benne élt, sem később, visszagondolva reá, mert aki ért a lelki-gyönyör-szívás szépirodalmi műhelytitkaihoz, tudja jól, hogy ez a boldogító folyamat akkor indul meg, amidőn a valóság és álom szerencsésen keveredni tud, s a maga rejtelmes alkímiájában megtermi azt a művészi látomást, amely a nézőre azzal a hatással van, hogy valami igaznál igazabb lényegét lát.

Ez tette képessé arra, hogy egy több millió emberből álló társadalmi osztály életéről olyan megrázó élménnyel valljon, ahogy azt 1936-ban a *Puszták népe* című művéből ismerjük. Már akkor kijelentette: „Nem saját életéről akarok itt rajzot adni; nem érzem semmiféle olyan magaslaton magam, ahonnan a mögöttem maradt táj képét akár gyönyörködtetőnek, akár iránymutatónak mondhatnám. Egy népréteg lelkületét szeretném ábrázolni, ez minden törekvésem. Ha itt-ott mégis saját élményeimhez hozakodom elő, ezek az élmények csak magyarázó ábrák. Ami emléket feltárok, azért tárom fel, hogy rajtuk át próbáljak leereszkedni abba a mélyen fekvő, forró rétegbe, amely rejtve rejti gomolygó világát minden idegen tekintetűtől, még a tárgyilagos napvilágtól is, és amelyet tapasztalatból tudom, ha megismerhet is más, érteni csak az tud, aki belőle származott. Én még védeni is szeretném.”

Ahogy *Arany János Toldi*-jában saját felemelkedésének rejtett lírai vallomását formálta remekbe, Illyés Gyula is műveiben nyílt őszinteséggel beszél a maga életpályájának *hajszálgyökereiről*. Apja, ami mesterséget meg lehetett tanulni, azt mind megtanulta. Kovácsnak éppen oly jó volt, mint méhésznek vagy faragónak vagy kertésznek. Kovácsmester volt egy grófnál, sőt Stroom és König, majd Dóry bérlő uraknál. Ráégresen ötheti ismeretség után megkérte a szeretett leány kezét. *Anyja* szép volt. Üde, lányos szépség, egy kicsit tatáros arccal, de tiszta finom arcborrel s mindvégig ártatlan gyermeki tekintettel. Apai *nagyapja* herceg *Eszterháznak* volt számadó juhásza, *dédapja* pedig még Szlavóniáig is elvándorolt a nyájával, a fiai és vejei voltak a számadói.

Anyai *nagyszülei* közül nagyanyjáról van a legtöbb emléke: „*Nagyanyánk* magas, még nagyapánknál is csaknem fél fejjel magasabb, fekete, erélyes tekintetű asszony volt, valahonnan Felső-Somogyból, de természetesen szintén pusztáról, ugyancsak a hercegéről. Juhászszármazék ő is. Az *anyai nagyapa* Békés megyéből Gyulaváriból került s szállt alá *református papi családból* a Dunántúlra, s bognár volt. A nagyanya művelt nő volt, meglepő tárgyi tudással és nemcsak a pusztán, de az egész járásban, s talán megyében is párját ritkító olvasottsággal. Cselédlány volt kilenc éves korától fogva.”

De került légyen az író bármily magasra a későbbiek során, a hajdani alacsony környezet tagjaira mindig fölfelé nézett. Saját szavai szerint: „Jó ítélőképességem bizonyítéka közé sorolom, hogy gyermekkorom alakjai, mindmáig nem kisebbedtek szememben. Szavukat — a rég halott pusztai cselédek és kézművesek szavait — ma az emlékezet varázspalotájában is azzal a figyelemmel és tisztelettel hallgatom, mint akkor az első alkalommal a valóságban, szülőházam földes szobájában hallgattam.”

Kisgyermekkoráról így vall: „Egész fiatalon magamnak való, kicsi mulya gyermek voltam, aki ha azt mondják neki, maradj itt a ház előtt, félnapig elül a küszöbön. — Most már járkálj egy kicsit, — hallom ma is anyám hangját... Utolsó, legkisebb gyermek voltam, fészekfentőnek csúfoltak s anyám teljes joggal rettegett a legnagyobb fogyatkozástól, amely pusztait érhet, hogy nem leszek világravaló.” Pedig a gyermek már ekkor úgy figyelt mindent, mintha tudná, hogy arról mindről valamikor számot kell adnia. Egész élete pályája erről a világról való számadás.

Szülei gondosan nevelték, még német szóra is odaadták a Tolna megyei Varsád községbe, de városban tíz éves koráig egyetlen egyszer fordult meg. Szekszárdon, a kórházban, szemébe valami vasszikkát vive. Az elemi iskola négy osztályának elvégzése után magasabb iskolába nem mehetett, mert Rácegresről emlékezet óta senki sem járt középiskolába. S mikor beiratták az ötödik elemibe mint maga mondja: búbanatában fejét a könyvekre adta: „a csodák világából fölriasztva álmosan botladoztam a valóság tárgyai közt, kezemből mindent kiejtettem. Padlásra, fák tetejére menekültem, hogy szenvedélyemnek nyugodtan áldozhassak. Munkakerülő lusta hírem támadt. Apám is kezdte belátni, hogy inkább vagyok való szellemi pályára.” Így került gimnáziumba, de mint keservesen tapasztalta, ebbe az új, számára idegen világban, nehéz volt a beilleszkedés. Az első gimnáziumi év a kicsapátás enyhe érzetével kellett elhagynia a vidéki kisvárost, ahová az előző év szeptemberében útnak indították. „Nem az iskolában buktam meg, hanem a társadalomban”. Tájnyelvi kiejtését tanára kigúnyolta, sőt kiutasította az osztályból, utolsó szava ez volt: „ilyen buta tuskónak, aki még beszélni sem tud, nincs helye az iskolában.”

Vallomása szerint: „nemcsak semmiféle rendkívüli tehetségem sem volt az előrejutásra, de — tárgyilagosabban megítélve — az úgynevezett általános követelményeknek sem feleltem meg. Fölfogásom nehéz volt, erkölcsi érzékem hiányos, önálló munkára való készségem, s így hivatásom: nulla.” Ráadásul mindez a maga riasztó valóságában, mint annyi paraszt gyereknél, akkor derült ki, amikor a „felemelkedése” megkezdődött, amikor elhagyta a pusztát. Éppen ezért nem emlékszik ifjúsága diák-delére szívesen, élete legsötétebb szakaszának nevezi. Tanárainak felidézett alakjai még véletlenül sem azt a tárgyat juttatják eszébe, amelyet tanítottak, hanem egy keserű tapasztalatot. Hiszen a tanulást olyasminek tekintette, mint a szegény beteg a drága kórházi ápolást: ha már ott volt, igyekezett, hogy gyarapodjék pénzéért. Vagy mint a napszámbajárást. A dolgát könnyűnek találta, s rajta volt, hogy ki ne csöppenjék belőle. Amit kívántak, még a kelletnél is jobban végezte, mi volt ez még így is a kapáláshoz vagy csak a szőlőkötözéshez képest?

Sok viszontagság és iskolaváltoztatás után, 1921-ben, Pesten leérettségizett s 1922 áprilisában Bécsben, Berlinen s a Rajnavidéken keresztül megérkezett Párizsba. „Sorsom úgy alakult — írja — hogy nagyon fiatal fővel külföldre kerültem, Párizsba. Elmondhatom nyugodtan, hogy elmém, gondolkodásom, de még nyelvhasználatom is a Sorbonne-környéki Párizsban alakult ki. Azóta teljesen nyugat-európai, nem akarom nagyon hangsúlyozni, de éppenséggel nemzetfölöttien humanista-szocialista szemmel tudtam nézni már itt Franciaországban, a franciaországi problémákat csakúgy, mint az európai problémákat. Ideértve a magyar problémákat is.”

Ekkor kötött barátságot a francia irodalom és művészetvilág jeleivel: *Eluard*-ral, *Aragon*-nal, *Tristan Tzara*-val s mint írja: „Így jöttem vissza még fiatal fővel, huszonhárom és fél éves koromban Magyaror-

szágra. Pusztai származék vagyok, egyenesen hát a pusztára mentem. Állíthatom, André Gide-nek nem volt olyan mély, megrázó élménye, amidőn megismerte a tőle idegen bennszülötteket, mint nekem otthon, úgy felháborított, megrázott, és rögtön feladatra sarkallt az a kép, amit a saját népem sorsáról láttam... Így mentem neki, hogy azt a népet, a magyar népet ábrázoljam, változatlanul humanista és nemzetfölötti elvek alapján. Így írtam egy pár tanulmányt. Mert felháborított mélységesen a magyar szegényparaszt-ság, a magyar külvárosi munkásság és főleg, ismétlem, a pusztai cselédség sorsa. Ezért írtam meg úgy, mintha Párizsban szántam volna, az első jelentékeny, mondjuk így: ismertté vált könyvem: a *Puszták népe*. Ezt folytattam, ezt a feladatot, ezt a szemléletet, állítom, változatlanul azóta is" (*Hajszálgökök* 490.o.)

*Kora tavasz* (1941) című önéletrajzi regényében ifjúkori vágyálmairól is szól: „Írónak készültem... történésznek... közbe-közbe filozófusnak is persze, mint minden kamasz... Életpályájának remekműveiben mindez rendszerbe foglalva található meg. Ifjúsága a forradalom-korával esik egybe s az ha kora tavasz volt is, de biztosíték a jövőre. Ifjúsága idejében „először lélegzett fel, amely nemzedékeket tanított meg e világban lélegezni.”

Alkotásvágya hamar kibontakoztatta benne a nevelőt, célja hogy tanítson, formáljon másokat: „Szerettem tanítani. Ki nem szeret ifjú fővel, azaz kellő tapasztalat híján? Ez a különös hajlam — a lelki árvaságnak és az uralkodhatnéknak ez a boldog ölelkezése — a megszerzett tudás arányával hanyatlik. Mert a tudást rögtön továbbadhattam, lobogtam a szerzés örömeiben, aztán a szétosztás önmutogató gyönyörében... Ingyen tanítottam, mint az apostolok, de ebben sem akkor, sem később nem éreztem semmi érdemet, mert a tanítványok közt és köztem én kaptam többet” (*Hunok Párizsban* 130. o.).

A nagy nyilvánosság elé először 1928-ban költőként lépett, *Nehéz föld* című verseskötetével nyitva meg a halhatatlanság felé vezető utat. Mert „a költészet azzal gazdagítja nyelvünket, vagyis azzal teszi tökéletesebbé az emberek egymás közti érintkezését, hogy eladig még ki nem fejezett érzéseket tudatosít s illeszt be fogalmaink közé, méghozzá legtöbbször anélkül, hogy azokra külön szót találna ki... Egy-egy dal, vers vagy azzal felérő próza fejezi ki telitaláltszerűen a maga színté megváltozhatatlan egészében azt az eladdig olyanformán még nem ismert, vagy nem eléggé ismert érzést.” S „annál nagyobb művész vagy, minél jobban tudsz zenét és csengést, áradást és szárnyalást teremteni külső eszközök nélkül is. A forma-művész nem az, aki az eszközökkel cseng-bong és mutatványoskodik. Az, aki hajszálpontosan megtalálja a mondandóhoz leginkább illő külső formát s azt mondatonként a tárgyhoz alakítja” vallja *Petőfi Sándor*ról szóló alkotásában.

„A lényegest megragadni, az eddig ki nem mondottat találó szóval kimondani, s mindezt árnyalatosan, de mégis azonnal érthetően, plasztikusan, de mégis tömören, igényesen, de mégis népszerűen... Mi többet érhet el a lírikus, mint amit minden regényhős — a maga fölmentését szemünkben, miután szemünk elé tárta minden tulajdonságát.” Hite szerint „verset csak arról érdemes írni, amit másképp nem fejezhetünk ki.” Ezért hozza lélekformáló üzeneteit költeményeivel mind a mai napig, mert „ami egyszer szép volt, az nem múlik el soha. Az anyag átalakulásának elve szerint minden energia megmarad. Csak az emberektől függ, hogy az az erő birtokunkban maradjon s ne szabaduljon vissza felhasználatlanul a levegőbe, füstté és korommá. Így maradhat meg birtokunkban az is, hogy

valamikor értékesek és nemesek voltunk. Attól nemesedünk, attól értünk. Ostobák hát, akik félnek az emlékektől. Megvetem azokat, akik félnek régi eszményképeiket viszontlátni. Nem a csalódástól rettegnék ezek, hanem önmaguktól... Ami engem illet, bennem mindig megvolt az, hogy minél nagyobb számú emberhez szóljak, küzdöttem azért magammal is, és akkor voltam megelégedett, amikor azt hittem, hogy a művészi követelménynek is meg tudok felelni, és mondok valamit azoknak az embereknek is, akiknek a gondját erkölcsi kötelességből a magamévá tettem.”

Hét évtized alatt gyűjtött gazdag élményvilága ihletti költészetét s formálnak bennünket is. „Tudom, hogy az élmények pontosan olyanok, mint a madarak: minél határozottabban, minél egyenesebben közeledem feléjük, annál bizonyosabban elröppennek a felhőkbe, vagy a szomszéd jegenye csúcsára. Akkor járulnak hozzád, ha mozdulatlanul, behunyt szemmel fekszel, mintegy halottnak tetteve magad. Arra kell gondolnunk, hogy az igazi élmények tán nem is élő embernek valók.”

Ismereteit rendszerezve, olykor többre becsüli az irodalomtudósokat, aki begyűjtik a nemzet nagy alkotóinak dús termését. „Az irodalom történetét, az elemzését és boncolását mindmáig komolyabb teendőnek vélem, mint az irodalom egyszerű csinálását, eként az íróknál is nagyobb tekintélyűeknek érzem az irodalomtörténészeket, azokat, akiknek nem a teremtés ténye a dolguk, ami mindig kiszámíthatatlan, hanem a körülmények, ami mégiscsak tisztázható, ha utólag is. Elsősorban a kútfők nyomán... Irodalomtörténésznek — mint minden történésznek — nem lehet szentebb törekvése és istenibb szerencséje, mint egy ilyen kútfőt fölfedezni s azt — amíg egy cseppje tart — kimeríteni.”

De hiszen Illyés Gyula irodalomtudós is, aki akár *Molière*, akár *Váci Mihály*, vagy *Szabó Lőrinc* és *Petőfi Sándor* világába hatol be, megtalálja a lényegét, mert „a nemzetek emlékezete az irodalmuk. Ez tehát öntudatuk is. Amelyik korról nincs irodalmi mű, az ha ível is, már nincs, nem nyújt tapasztalatot, okulást; a nemzetek történetének lépcsőjén ott üres falak vannak, botlatók.”

Hazai és külföldi elismerést érdemelt ki és kapott sokat, de nem a dicsőség adja igazi boldogságát: „Az úgynevezett dicsőség minél nagyobb területre hullámszik, annál hidegebb, gyanúsabb, zavaróbb és röstellni- valóbb. Magyarországon is némi elismertetésre valahol csak egy Tolna megyei falu szakértői részéről álmodoztam, ez az álom azonban épp oly megvalósíthatatlan, mintha azt kívánnók, hogy apánk ismerjen el.” Illyés Gyula közelebb és messzebb tekint, a jövőbe veti tekintetét: „Talán bízhatunk végre az időben és az ő rendjében. Ha mi Duna menti népek a tenni- valókra irányítjuk figyelmünket, nyújtunk valami olyan sajátosat, amelyre föleszmél a világ, amelynek irodalmi alkotásait magától értetődően iktatja magába a világirodalom... A jó fazekas miközben a koron- gon formál, a jó kovács, miközben az üllőn kalapál, nem a rendelővel gondol: azzal, amit csinál. Mert hisz a jó mesternek a rendelő kívánsága is már az újjb- gyében az izmaiban van. Kicsiny ez a mi magyar mű- helyünk, kicsinyek errefelé a műhelyek, de rendelők- űgy tetszik mégiscsak a hatalmas emberiség” (*Hajszálgökök* 360. o.)

Haza és emberiség sorsa függ itt össze, mint nagy elődje Vörösmarty költészetében. Hirdeti: „Amíg egy nemzetnek marad egy igaz költője, az természetszerű- leg nemzeti lesz. Mert mit mondhat a maga sorsával is? A nemzetéét.”

Mai feladatainkról így szól: „A világ összefügg; nem tesz tehát jó szolgálatot más nemzetnek az, aki a maga nemzetét rosszul szolgálja. Valamennyi nemzet jogából ad fel az valamit, aki a maga nemzetének jogai-  
ból csak egy szemernyit is föl-... Nem tudom, mit hoz a holnap, de részletes képem van arról, amit e századnak kell hoznia. Bizonyos vagyok abban, hogy a föld népei az osztály nélküli társadalom útján haladnak. Szerves egyesülésük első állomása a teljes egyenjogúság. Egymást becsülő felek közt egyenjogúságot megteremteni másképp, mint szóértéssel, vagyis békével, képtelenség, mert hisz önmagában ellentmondás. Egy tizenegyet-tizenöt milliós nyelvközösség sem megvetendő munkaterület még a világ népeinek együttesében sem. Bizonyos vagyok abban, hogy a magyar népnek ügyét szolgálva, az emberiségnek soron levő célját szorgalmazzuk, mi magyarok éppúgy, mint akiknek rokonérzését és segítségét vállalkozásainkban a nehézségeinkben megnyerhetjük. Bízom tehát abban, hogy van okunk szívósan és jókedvűen dolgozni halálunk pillanatáig.” (*Hajszálgyökerek* 65. o.)

Ilyés Gyula véleménye szerint „az irodalomnak sokkal nagyobb a nemzetnevelő ereje és még nemzetet formáló ereje is, mint ahogyan közönségesen hiszik. Kossuthnak volt az a megfogalmazása, hogy a politikus hivatása megfelelni azoknak a kívánalmaknak, amelyeket a történelem vagy a nép érdeke a kezébe ad. Magának a nemzetnek a tudatát, azt, amire a politikus tartósan építhet, az irodalom behatóan formálja és életeti. Ilyen szempontból óriás feladat vár a költőkre még ma is.” „Elfogult véleményem az, hogy amit az ember-természetről tudunk, azt voltaképpen művészi ábrázolásból, szorosabban a szépirodalomból tudjuk. Úgy értem ezt, hogy ami lényegeset, valódit az ember elmondott magáról, hogy mi jóra-rosszra képes, mi esett meg és még mi eshet meg vele, azt az irodalom nyelvén mondta és mondja el. Számomra lélekfestés, korfestés dolgában nincs megbízhatóbb a jó költők szavánál. Mi az ő tanúságtévésük mellett versenytársaik munkája: a bölcséké, a történészeké, a lélekbúvároké? A már tényné elfogadott adatok rendszerbe fogása, fonálra fűzése és újra leírása.”

Életművéről szólva kemény kritikával szól alkotásairól: „Azt gondolom, körülbelül húsz kötetbe belefér. De az úgy adódik, hogy rengeteg írásom van, amit nem adtam ki vagy félbehagytam — kufferszámra van ilyen. A termés mennyisége sok, de — udvarias vagyok — nem szeretném terhelni az utókort. Az igényem az, hogy ne túlságosan sok mű maradjon utánam. Tulajdonképpen nem is szeretnék mást hátrahagyni, mint egy kötet verset, vagy ötszáz oldalnyit, és mondjuk három kötet prózát, három színdarabot — ez szinte sok is.”

Felelősséggel figyelmeztet legközösségibb, legdrágább örökségünkre, anyanyelvünkre: „Véleményem szerint ugyanis fél század óta a magyar anyanyelv a legszét-  
szórtabb nyelve Európának, ha ugyan nem az egész

világnak. Minden harmadik magyar neki idegen környezetben él. Már a pusztá ténynél fogva műveltségileg, szellemileg hátrányban. Számuk nemzedékenként a szabadesés gyorsulásával apad. Nyelvünk évszázados őrzője, a parasztság, eltűnőben. A versek, dalok, prózai szövegek, melyek a nép ajkáról kelve különös légi szárnyalásukban az úgynevezett magyar glóbuszt kialakították s fönntartották, ma nálunk is gépekből áradnak, egy bérháznál alig nagyobb területről. A szellemi élet nálunk is teljesen az értelmiség kezébe került. Az irodalomtörténéseink szerint ennek az értelmiségnek viszont mi is irányítói vagyunk, betűértők, a betűvetés művészei. Ebből az állításból mindnyájunknak először is felelősséget kell éreznünk. Bár megfelelhetnénk neki! Mert van valóban minden nép életében működés, melyet csak a szellem emberei láthatnak el. Főleg olyanban, amelynek biológiai léte került próba alá; amely múltjában kapott sebek és fertőzések folytán — számbelileg is évről évre fogy... A mi dolgunk ápolni, továbbfejleszteni egy egészséges, szabad közösséget, amelyben a magyar nyelv kerengeti az embervédő eszméket, nemcsak annak a tizenötmillió embernek, akiket a tüzetes statisztikák magyar anyanyelvűnek rubrikáznak; mindenkinek; aki bármely nép fiaként — magyarul is ért. Ha van eredendően nemzetközi lendületű lény, a tollforgató az. Soha nem sok neki az olvasó, s mindegyiket meg akarja nyerni, azaz tudja felelősségét — hacsak egy kicsit is igényes — mindegyik iránt” (*Hajszálgyökerek* 458. o.)

A szívárvány minden színe, múlt és jelen szépsége benne van munkáiban. Tanúságul és tanulságul, embernevelési szándékkal, s nemes jellemének mindnyájunkat féltő, aggódó bizakodásával. „Hallgatni mindig könnyebb, mint beszélni — vallja — s aki figyelmezteti a hazát, hogy itt és itt veszély fenyegeti, az ellensége nem lehet, de igen is ellensége az, aki látja a veszélyt és hallgat.” Petőfiről írta ezt, de illik őreá is, hiszen „hőssé utólag válik bárki. A kornak hőse, az, akit igazol az idő... Az emberiség, hogy szabadságban éljen, jó törvényekre törekszik. Úgyhogy folyton rombolja és újítja, tágítja és árnyalja őket; minden jó vers egy-egy föllebbezés az igazság és az élet tökéletesedéséért.”

Petőfi Sándor hitvallásáról („Ha a nép uralkodni fog...”) önmaga feladatát is megértve jutott a nagyvilágba, s a nagyvilágból haza: „Nem minden költőnek ábrándja ez, de magyar költő még nem volt, aki irányjelző három csillaga közé ne vette volna be ezt is. Én azok közé tartozom, akik azt hitték, tán ezzel az eggyel is lehet boldogulni. Mindenesetre ezzel az eggyel indultam neki. Ezért kellett nyilván hátranézniem, sőt lélekből visszahátrálnom oda, honnan útrakeltem. Hogy hol van, hol tart az ország, efelől úgy tudtam tájékozódni: hazamentem, lementem. A jelenben úgy szereztem szemmértéket, hogy vissza-visszahúzódtam a múltba.”

Molnár József

## A magyar római katolikus bibliatudomány eredményei

— A legújabb két Újszövetség-fordítás elemzése —

### A. Az 1951—55-ÖS (BÉKÉS—DALOS) FORDÍTÁS

Érdemes kissé részletesebben foglalkozni P. Békés Gellért és P. Dalos Patrik fordításával. Meggyőződésünk, hogy eredeti, bátor és szakavatott hozzáállásuk az eredeti görög szöveghez fordulópontot jelent a római katolikus bibliafordítások történetében. Sőt, még szélesíthetjük elismerésünk körét: két, illetve, három szempontból példamutató munkát végeztek minden mostani és jövőendő magyar bibliafordító számára.

#### 1. Az új fordítás érdemei

a) *Az idegenszerűségek* — hebraizmus, grécizmus, latinizmus — *tudatos felszámolása*. Mindent nem sikerült kiírtaniuk, de nem kétséges, hogy feltett szándékkal igyekeztek. Ez a törekvés eddig is folyt a magyar bibliafordításokban, de nem elég radikálisan. Megtűrésüket semmiféle mellékszempont, „couleur local” vagy „bibliai hangulat” nem igazolhatja.<sup>25</sup> Meggyőződésünk, hogy a szóképekben, szerkezetekben, idegen szavakban vagy a cselekvés állapotában mutakozó hebraizmusok és grécizmusok tudatos tovább származtatása vagy tükrözése „biblicizmus” címén katasztrófális lenne a magyar bibliában. Van éppen elég meghonosodott idegenszerűség nyelvünkben, nemhogy még újakat akarjunk népszerűsíteni. A Békés—Dalos fordítás külön érdeme, hogy nemcsak a görög nyelv szerkezetéből eredő idegenszerűségeket próbálja kiküszöbölni, hanem a görögbe a héberből *bekerült szóképekből származókat is*. Hogy ebben és egyebekben eredeti elgondolást követtek-e, vagy éppen protestáns hagyományt, nem von le semmit érdemükből. Így a ma már érthetetlen „az üdvösség szarvát felemelte nekünk” helyett „erős szabadtót támasztott nekünk”-et mondanak (Lk 1:69), „nem lát halált” helyett „nem hal meg” (2:26), „szívetekben” helyett „magatokban” (5:22), „meglátja minden test” helyett „meglátja minden ember” (3:6), „akik vele együtt telepedtek asztalhoz” helyett „asztaltársak” (7:49 — hogy nem ültek, hanem fekvő helyzetben, könyökre támaszkodva ettek akkor, nem fordítási, hanem kommentári információ. Említésre méltó helyek még az átnézett Lukács fejezetekben: 1:58, 1:66, 6:20, 9:51, 10:25, 10:37.

b) *Nehéz mondatszerkezetek felbontása*. A mondat elejére tett állítmány, az alanyváltogató mondatok gyakorisága, a cselekvés különidejűségének lehetősége a görög nyelvben gyakori, de a magyarban homályt okoz. A koiné-görögben magában is rengeteg az idegenszerűség. Torrey csak a Lukács evangéliumában vagy ötven helyet jelöl meg, ahol — kisebb nagyobb hebraizmus, illetve arameizmus mutatkozik, főként a szörendben vagy az ilyen sztereotip formulákban, mint „kai egeneto”, ami nyilván a héber „vajöhi” megfelelője. Formailag őrizgetni ezeket a magyarban teljesen értelmetlen lenne. A Békés—Dalos fordítás tudatosan kezeli ezeket is. A gyakori „és” és kötőszót elhagyja vagy mással helyettesíti, az állítmányt az első helyről a másodikra teszi, a cselekvés idejének lehetőség szerinti egységére törekszik, az alanyváltogató hosszú alárendelő mondatokat mellérendelőkre alakítja, vagy több mondatra tördeli. Így a Lukács prólogusának első —

hat sort kitevő — körmondatát három önálló mondatra bontja. Bátran változtat például: Lk 5:1, 6:47, 8:29—30, 8:34—35, 9:7—9, 9:39-ben és sok más helyen. A fordítás ezzel nyer nyelvhelyesség tekintetében és alkalmasabbá lesz a gyülekezeti használatra, hangos felolvasásra. Az egyszerűsítés, a dolog természetéből érthetően, nem mindig sikerült, de hogy érdemes erre törekedni, és hogy kevés változtatással milyen sokat lehet nyerni, arra legjobb példa a Lk 7:24—25-ben a botránkoztató „mit látni mentetek” eltüntetése, így: „Miért mentetek ki a pusztába? Hogy szélről lengetett nádat lássatok?”

c) *A „dinamikus azonértékűsége” való törekvés*. Az újabb fordítástudomány különböztet „formális megfelelést” (*formal correspondence*) és „dinamikus azonértékűséget” (*dynamic equivalence*) közt, és az utóbbinak elérését tűzi ki célul a fordításban<sup>27</sup>. A szövegből az üzenetet igyekeznek kihallani, és arra törekszenek, hogy ez azonos értékű legyen a mai olvasó, illetve hallgató számára azzal, ami eredetileg az első hallgatók számára volt. Sőt, tovább, igyekezni kell, hogy az „elfogadó”, a hallgató ugyanazon a módon reagáljon az üzenetre, ahogyan reagált az eredeti olvasó. Ennek főként Pál nehezen érthető, sajátos szellemiséget tükröző leveleiben láthatjuk hasznát. Csak egy példát az evangéliumokból. Jézus azt mondja Keresztelő Jánosnak: „Engedj most, mert így illik nekünk minden igazságot betöltenünk” (Mt 3:15). Ez a fenti elv alapján körülbelül így hangzanék: „Engedj most, mert így teszszük meg azt, amit Isten kíván tőlünk”. Vagy kissé barokkosan, ahogyan Czeglédy Sándor próbálta: „Engedj, mert így illendő nekünk minden szent kötelességünket teljesítenünk”. Békés—Dalos fordításában ezt olvassuk:

„Hagyd el ezt most! Úgy illik, hogy teljesítsük mindazt, ami méltányos”.

Az új fordítás érdemei mellett néhány kifogásolható fogycatékosságára is rá kell mutatnunk. Esetleg a fordítás egy újabb revíziójánál észrevételeinknek hasznát vessük.

#### 2. Kihagyások az eredeti szövegből

Nagy gondot okoz a fordítóknak, hogy az eredeti szöveg szavaiból mit szabad, sőt kell elhagyni azért, hogy a magyar nyelvhelyesség szabályain csorba ne essék. A „kihagyások” és „betoldások”, vagy pontosabban az „értelemvilágosító szavak alkalmazása” kérdésében ma már nem lehetünk merevek. Károli és Káldi, de még inkább Pázmány voltak. Minden kihagyott szót számon kértek, és minden beiktatott szóért szemrehányást tettek, és a Szentírás meghamisításával vádolták egymást.

Ma már ennek is szabályai vannak, sőt valóságos elmélete. Ma nemhogy elítélnék a kihagyások vagy bővítések bizonyos fajtáit, hanem egyenesen kívánatosnak tartják a fordítás jobb érthetősége érdekében.<sup>28</sup>

A bővítéseket két csoportba osztják: 1. a szintaktikus (formális) bővítések, 2. lexikális (szematikus) bővítések. A szintaktikus bővítések ilyenek: a) az események szereplőinek azonosítása, b) az elvont dolgok ismert, konkrét dolgokkal való azonosítása, c) az összefüggések közelebbi meghatározása, d) az elhagyások pótlá-



sa, például: „a szombat az emberért van” helyett lehetne „a szombat az ember megsegítésére van”. A lexikális bővítés ezek: a) osztályozó vagy meghatározó bővítés, b) körülírással való helyettesítés, c) jelentésbeli átalakítás, például „a feltékeny Isten” megmagyarázása.

A kihagyások ilyenek lehetnek: a) a kettős szólások leegyszerűsítése, b) az ismétlődő szavak egyikének elhagyása, c) a sűrűn kitett alany ritkítása, d) a kötőszók elhagyása, amikor az alárendelt szerkezetet mellérendelővé alakítják, e) a sztereotip formulák egyszerűsítése, f) az ismételt stílus megváltoztatása kihagyással. A kihagyások kevésbé gyakoriak, mint a bővítések, ritkábban van szükség ezekre.

Külön kellene mindegyiket példával megvilágítani és annak alapján értékelni. Általánosságban elismerjük szükségességüket, a világosabb értelem érdekében. Nem helyeselhetjük azonban azt az eljárást, amikor a magyar szöveg egyfajta „felhínomítása”, megszépítése, a gördülékenyebb stílus kedvéért hagyunk el az eredeti szöveg száanyagából. Meg kell állapítanunk: akad ilyen is az új fordításban. Különösen gyakori a névmási alany és tárgy elhagyása. Tudatában vagyunk annak, hogy itt más a görög nyelv szelleme, mint a magyar, mégse helyeselhetjük ezeknek a névmási bővítéseknek minden további nélküli elhagyását, mert éppen ezek adják meg az üzenet (message) személyes, sőt egzisztenciális jellegét, az igehirdetés éppen ezekre alapozhatja sok esetben a hangsúlyt, azt, hogy „*tua res agitur*”. Vannak szavak, amelyek kihagyását csak helyeselhetjük, így a „méhében” (2:21), vagy a „fejének hajával” szókapcsolásból a „fej” kihagyását (7:38), de van az általunk átnézett fejezetekben még 50–55 olyan szó, amelyek kihagyását meg kell kérdőjeleznünk. Ilyenek: Lk 1:13 (neki), 1:17 (felkészült), 1:19 (Neki, aki) 1:36 (és íme), 1:38 (tőle), 2:10 (amely lesz), 2:11 (nektek), 2:12 nektek), 2:23 (róla), 2:51 (velünk), 3:7 (általa), 3:15 (szívünkben), 3:16 (mindnyájunknak), 3:21 (mind), 3:23 (és ő), 4:6 (ezt), 4:6 (övéket), 4:21 (őket), 4:36 (szó), 4:37 (helységében), 4:38 (felkelt és), 4:40 (mindazok), 5:4 (tiétek), 5:6 (ezt), 5:10 (voltak), 5:14 (nekik), 6:4 (vette), 6:22 (minden ember), 6:30 (mindenkinek), 7:1 (minden), 7:5 (ezt), 7:8 (egyiknek), 7:9 (még — sem), 7:27 (a te), 7:38 (csókolgatta lábait), 7:39 (ez), 8:35 (vetőmagját), 8:16 (valami edénnyel), 8:19 (hozzá), 8:21 (nekik), 8:24 (odamentek hozzá), 8:27 (ő előtte), 8:42 (körülbelül), 8:52 (azt), 9:13 (nekik), 9:41 (a te), 9:43 (amit ő), 9:59 (elmenjek), 10:1 (minden), 10:13 (ülve), 10:30 (elmentek), 10:31 (azon), 10:33 (odaért a helyhez), 10:40 (nekem).

Elismerjük, hogy a tömörségre, a folyékony stílusra törekvés esetén — akarva akaratlan — esnek ki szavak, de ha 10 fejezetből 50–55 szó esik ki, az sok. Az egész újszövetséget nem nézhettük át, így nem tudhatjuk, hogy hány szó maradt ki összesen az egészből. De a statisztikai törvényszerűség értelmében okunk van feltételezni, hogy a kihagyás az újszövetség többi könyveiben és fejezeteiben is hasonló mértékű. Ez pedig azt jelentené, hogy — megszorozva az egy fejezetre eső kihagyást a fejezetek számával — körülbelül 1300 kisebb nagyobb szó vagy kifejezés maradt ki az eredeti szöveg anyagából. Ez olyan tény, amelynek a fordítóknak feltétlenül meg kell állniok és egy esetleges revízió alkalmával esetről esetre döntenieik ezek kinthagyása vagy visszavétele felől. Ezek nem szövegkritikai variánsok, a Vulgatában is bent vannak.

### 3. A konkordantivitas mérlegén

Régebben a „fordítás művészeté”-ről beszéltek, amit egyesek a költökhöz hasonló külön adottsággal rendelkezők műveltek; ma — kis túlzással — a „fordítás mes-

terségéről” kell beszélni, amit meg lehet tanulni, begyakorolni, szabályoknak megfelelően végezni. Ma a fordítás — a nyelvek és kultúrák naponkénti érintkezése folytán — tömegmértévé lett. A legújabb becslések szerint jelenleg a világon 100 000 ember foglalkozik hivatásszerűen különféle fordítással, és ebből körülbelül 3000 kifejezetten bibliafordítással, 800 különböző nyelven igyekezve megszólaltatni az igét. Tisztában kell lennünk azzal, hogy *ma a fordítási eszmény nem a régi, szövszerinti megfelelés. Ma a feltétlen érthetőségen van a hangsúly.*

Egy repüléssel kapcsolatos kifejezésekkel foglalkozó szakember mondta: „Nálunk a tökéletes érthetőség élet-halál kérdés”.<sup>29</sup>

Mi ezt — némi módosítással — a bibliafordításra is alkalmazhatjuk: „Nálunk a tökéletes érthetőség üdvösség és kárhozat kérdése” (Rm 10:17). Tehát az érthetőség azaz a tartalom, a szándékolt üzenet megragadása lett döntő fontosságú, nem pedig a verbális megfelelés; mégis azt valljuk: mindez a konkordantivitásra való elszánt törekvés mellett valósítható meg. Ezt éppen mint teológusok kívánhatjuk meg. Konkordancia szempontjából elégtelen fordítással nem lehet teológiai tudományt művelni. Távol áll tőlünk valami túl merev konkordantivitas igénylése, de ugyanakkor: a bizonytalankodást az eredeti magyar megfelelőjének kiválasztásában, vagy a magyar megfelelők értelmetlen variálását a „stílus változatossága” érdekében csak elítélni tudjuk.<sup>30</sup> Nem kívánunk szövszerintiséget az ilyen keleties kifejezéseknél, mint „a nászház fiai” (násznép), vagy a megszegényítésre használt „eleven szenet gyűjtés a fejére” mondás esetében, de *tűrhetetlennek tartjuk a megtalált jó magyar megfelelő alkalmazásában a következtelenséget.* Ha egy bizonyos görög szó „ezt” jelenti a magyarban, akkor nem mást jelent és akkor azt „evvel” kell fordítani. Mit akarunk mondani? Azt például — és ezzel a magyar bibliafordításban egyre jobban elharapózó „*usus*”-ra kívánunk rámutatni —, hogy a Békés—Dalos fordítás a négy evangéliumban a görög „*akolouthein*” szót 9—10 féleképpen adja vissza a magyarban (követ, kísér, utánamegy, utána jár, vele megy, együtt megy vele, hozzá fordul, utána tódul, hozzá csatlakozik, nyomába szegődik). Mire jó ez a túlzott variálás? A Mk 1:18-ban Simon és Andrásnak ezt mondja Jézus: „Jöjjetek utánam” (deute opisó mou). Erre azok: „otthagyták a bárkában atyjukat a halászlégényekkel(?) együtt és nyomába szegődtek” (ekolouthésan autó). A Lk 5:11-ben Péter és társai szintén „otthagytva mindenüket, nyomába szegődtek”. Ugyanezt tette Lévi is, más körülmények között, de róla már így szól az írás: „Kövess engem!” (akolouthei moi) — szólította meg Jézus. Az fölkel, „mindenét elhagyva csatlakozott hozzá” (ekolouthei autó), Lk 5:27—28. Tehát „Lévi” csatlakozott Jézushoz. Máténál viszont — ennek a lókusnak a paralleljében — „Máté” már követte Jézust! „Kövess engem!” (akolouthei moi) — szólította meg Jézus. „Az fölkel és követte” (ekolouthésan, vagy ekolouthei). Mire jó ezt így variálni, tegyük hozzá feleslegesen? A Vulgata ezeken a helyeken mindenütt ugyanazt a szót használja (sequor), a hagyományos angol is mindenütt a „follow”, követni szót. Nagyon meg kell gondolnunk, hol használhatunk mást, mint a „követ” szót. Persze, különbséget lehet, sőt kell tenni a „követ” és a „kísér” fogalma közt. Sokan tényleg csak kísérték Jézust — kíváncsiságból — és nem követték, de akik egészen Galileából vele mentek, nyilván nem csak „kísérői” voltak, ahogyan Békés—Dalos fordítja, hanem „követői” (Mt 27:55): Mária Magdaléna, Mária, a Jakab és József anyja és a Zebedeus fiainak az anyja. Ezeket és a hasonló variálásokat a konkordancia elve kiiktatandó megsértésének kell minősíteni az álta-

lunk egyébként nagyra értékelt fordításban. Azt is, hogy ugyanazt a görög szót egyszer „vedd ki”-nek, másszor „vesd ki”-nek fordítja, egyszer „gyümölcsöt terem”-nek, másszor „gyümölcsöt hoz”-nak, egyszer „hordágy”-nak, másszor „ágy”-nak, egyszer „ár”-nak, másszor „árvíz”-nek, egyszer „felebarát”-nak, másszor „testvér”-nek, egyszer a „zsinagóga fejé”-nek, másszor a „zsinagóga előjárójá”-nak egyszer „tisztátlan léleknek”, másszor „ördög”-nek. Ennek semmi alapja nincs az eredeti szövegben. Azt kell fordítani, ami ott van.

#### 4. A barokk jelentkezése

A Békés—Dalos fordítás nyelve, stílusa egyáltalán nem barokk, nem fellengzős, dagályos, néhány kifejezésében gyanítunk csak ilyet. Ilyen a Lukács 1:17 (hogy az atyák szívét a fiakba oltsa), 1:48 (tekintetre méltatta iánézett helyett), 4:22 (a magasztos ígétet, melyek ajkáról fakadtak — a kedves szavakat, melyeket mondtott helyett), 9:44 (véssétek jól szívetekbe — vegyétek fületekbe), 6:11 (esztelen harag szállta meg őket), 9:47 (magához vonta — maga mellé állította), 9:51 (műve beteljesedésének napjai), 9:53 (mert zarándok úton volt Jeruzsálem felé — arca J. felé volt fordítva), 9:54 (hívjuk le rájuk az Istennyilat? — ezt mondjuk: tűz jöjjön le az égből helyett).

#### 5. Hibásnak látszó vagy minősülő helyek

Vannak ilyenek is, egyesek a szövegűség, mások a magyar nyelvhelyesség mérlegén bizonyulnak hibásnak. Pl. hibásnak látszik: Lk 1:7 „magtalan” — „medő” helyett, 1:9 „osztályának rendjében”, 1:11 „áldozati oltár” — az „illatáldozat oltára” helyett, 1:17 „oltsa” — „fordítsa” helyett, 1:24 „méhében fogant” — méh felesleges, 1:25 „titkolta”, 2:25 „lakott benne”, 2:35 „sok szív érzése”, 2:31 „minden számára”, 2:42 „ünnepi szokás szerint”, 2:46 „ráakadtak”, 2:9 „az Úr anyala” — egyik anyala, 4:1 „pusztába vitte”, 4:17 „olvasásra jelentkezett”, 4:21 „amint az imént hallottátok”, 6:13 „másnap”, 6:15 „buzgó”, 6:26 „ha az emberek hízelegnek nektek”, 6:27 „haragosaitok”, 6:29 „jobb arcoat”, 6:29 „köpenyedet”, 7:1 „értékes szolgája”, 7:7 „szólj csak egy szót”, 7:8 „alárendelt ember vagyok”, 7:21 „a nép keresztelkedni ment”, 7:26 „nagyobbat” (többet), 7:44 „az asszonyra mutatva”, 7:45 „csókot nem adtál” (ez ma már frivolnak hangzik), 8:8 „a többi”, 8:46 „lökdös”, 9:14 „telepítsük le”, 9:15 „letelepedtek”, 9:17 „tizenkét kosár kenyérmaradékot szedtek össze” (vide infra), 9:29 „hát ti kinek tartotok” (itt több a „mondotok”) 9:58 „a rókáknak odúja van”, 9:49 „a tör-téntek miatt”, 9:11 „barátságosan fogadta őket”, 10:11 „lerázzuk rátok”, 10:31 „de tovább ment”, 10:32 „később”, 10:34 „szállásra”, 10:40 „házi dologban”.

A kifogásolt helyek mellé állíthatnánk olyan helyeket, amelyeket a fordítók — látásuk szerint — minden eddigi magyar fordítónál sikeresebben oldottak meg. Mert vannak ilyenek is. Például: „Csak nem foghatjátok bójtre a násznépet” (5:36), vagy a „Miért mentetek ki a pusztába” kezdetű szakasz (7:24—25).

Itt említhetjük meg a fordítás néhány régies kifejezését, mint „fejét vétetni”, vagy „férfit nem ismer”.

## B. AZ 1967-ES ÚJSZÖVETSÉGI FORDÍTÁS (SZENT ISTVÁN TÁRSULAT)

### 1. Az előző fordításhoz való viszonya

A kívülálló meglepődve veszi tudomásul, hogy a Békés—Dalos fordítás után viszonylag hamar újabb fordítás készült a római katolikus egyházban. Azt római

szervezetek készítették, ezt a budapesti hittudományi akadémia professzorai. Ha jól látjuk, a Békés—Dalos fordításról említést sem tesznek. Ez első pillanatra meglepő. Hát nincs kontinuitás a bibliafordítások közt a római katolikus egyházban? De igen. Ha közelebbről vizsgáljuk a Szent István Társulat Szentírás Bizottságának ezt a szövegét, kitűnik, hogy ez nem kifejezetten új fordítás, hanem a Békés—Dalos fordítás egyfajta átdolgozása, mondhatnánk egyháziasítása. Erdemei és hibái tehát — nagy általánosságban — ugyanazok, mint az előzőé. Mindjárt előljáróban kimondhatjuk: nem jelent fejlődést az előzőhöz képest, legfeljebb a stílus vonatkozásában. Nem követ haladóbb fordítási hagyományt, sőt ellenkezőleg: konzervatívabb, mint az előző, nem mutat előrelépést a modernség felé, inkább visszalépést a régi Káldi szöveg irányába. Számos eset van, ahol a professzorok kiemelték a Békés—Dalos új — és rossznak egyáltalán nem mondható — megoldását és visszatették helyébe a régit, a köztudatba átment Káldi féléit, illetve Tárkányi féléit. Esetről esetre lehet csak eldönteni, hogy ebből előny vagy hátrány származott-e. A fordítók munkája itt sokszor csak a stílus — a görög eredetítől független — felfinomítása. Például ilyen módon: „és mondta Simonnak az Úr” — olvassuk ilyen egyszerűen az eredetiben. Békés—Dalos ezt így igazította: „de Jézus bátorította Simon”. Az új fordítás ezt még így fokozta: „De Jézus bátorságot öntött Simonba”. Szerintünk erre nem volt szükség, mert ezzel csak távolodott az értelem az eredetítől.

Külön figyelmet érdemelnek azok az esetek, melyeket — szövegkritikai nyelven — „conflate readings”-nek, azaz összeolvasztott variánsoknak neveznek. Akkor fordul elő ilyen, amikor a fordító nem tud választani a régi és új között, ezért összefogja a kettőt. Ilyen például a Lk 8:15-ben található. Káldi helyesen „igének” fordítja a „logos”-t, Békés—Dalos többször „tanítás”-nak, de itt éppen „igé”-nek. Az új fordítás ezen a helyen: *egyszerre mindkettőnek*. „A földbe hulló szemek azok, akik tiszta és jó szívvel hallgatják a tanítást, megtartják az ígét”. Ez teljesen szabályellenes, a szövegkritika elvei szerint megengedhetetlen megoldás. Ilyen a Lk 1:35-ben is a „Magasságos ereje borít be árnyékával” kifejezés is.

### 2. Az egyöntetűség hiánya

Az új fordításban a Békés—Dalos szövegéhez képest hátrány az is, amit az egyöntetűség hiányának mondhatunk. Ennek a veszélye akkor fenyeget, amikor bizottság végzi a fordítást, de nem együttes ülésekben, hanem az egyes könyveket felosztva a bizottság tagjai közt. Fennáll ennek veszélye, ha más-más bizottság végzi az ó- és újszövetség fordítását és nem azonos fordítási szemlélet és nem egységes fordítói elvek alapján dolgoznak. Előfordul, hogy egy alapkövetelmény, mondjuk a gyülekezetszerűség tekintetében vélekednek különbözőképpen. Mi ez tulajdonképpen? A gyülekezetszerűség nem külön tartalmi igény, hanem formális, a nyelvhelyesség, pontosabban a stílus egyik sajátos követelménye. A gyülekezet nem vár mást, mint az átlag irodalmi műveltségű ember, aki otthon olvassa a bibliáját, csak másképp várja. Az otthon olvasó ember ráér újra elolvasni a szöveget, ha nehéznek, homályosnak találja, a gyülekezet részére készülő szöveg azonban nem lehet nehézkes, tudományosan komplikált: símának, gördülékenynek, és — itt a lényeg — hangos felolvasásra alkalmasnak, egyszeri hallásra érthetőnek kell lennie.

Az új katolikus újszövetség fordítói ezt nagyon jól tudják, és nyilván elsősorban ebből a szempontból sti-

lizáltak, dolgozták át a Békés—Dalos fordítást. Ez helyes, erre mindig szükség van. Az *egyöntetűség hiánya* ebben a munkájukban nyilván *onnan van, hogy külön-külön végezték feladatukat*, és egyikük mélyebbre ment az átdolgozásban, mint a másik, vagy éppen más irányban végezte azt. Szörényi munkája a János evangéliumában határozottan más természetű — visszako-zóbb, a Vulgatóhoz és Káldihoz tapadóbb —, mint Kosztolányi a szinoptikusokban. Szörényi a Békés—Dalos megoldását mellőzve, ezeken a helyeken visszatér Káldihoz: Jn 1:51, 3:16, 4:29. Stílusa sok helyen feleslegesen ünnepélyes, papos lesz, pl. ezeken a helyeken is: Jn 4:22 „a ti istentiszteletek a nem-ismerésen alapszik”, Jn 4:39 „föltárta nekem mindazt” — megmondott nekem mindent helyett.

Általánosságban megállapíthatjuk azt is, hogy — éppen a javítgatás következtében — több helyen, ahol a Békés—Dalos következetes a szóhasználatban, az új fordítás nem az, pl. Lk 9:39,42 „gyöttri” — „földhöz vagdosta”. Csak örülni tudunk az újszerű, modern megoldásoknak, de azt látjuk, hogy az új fordítás — ilyeneket keresve — többször eltávolodik az eredeti szövegtől. Az eredetiben ez van: „örömmel fogadták az igét”. Az új fordítás ezt így fogalmazza át: „örömmel szívünkbe is vésik a tanítást”. Ez így jól hangzik, csak az a gyengeje, hogy az eredetiben se szív, se vésés nincs, tanítás is csak kissé erőltetve. Lehet és kell javítani a Békés—Dalos fordításon egyes helyeken. Például a Lk 9:10-ben: „elvonult velük egy csöndes tájakra” (in locum desertum), vagy a 8:49-ben „valaki a zsinagóga fejének ezt a hírt hozta”. Mind a kettő szépen hangzik, de nem az eredeti görög szöveg ez, hanem a Vulgata késői, javítgató szándékú variánsa. Kár, hogy az új fordítást ezeken a helyeken nem javították ki. A 8:38-ban is javítani kellett volna a Békés—Dalost: „hogy vele mehessen” helyett „hogy vele lehessen”-t olvasni, ahogy az eredetiben és a Vulgatóban is van (ut cum eo esset). Olyan sokatmondó a „Jézussal lenni” kifejezés, kár kihagyni a katolikus újszövetségből!

Nem kétséges egy pillanatig se, hogy vannak esetek — és nyilván az ilyenek vannak túlnyomó többségben —, ahol a Békés—Dalos szöveget sikeresen korrigálták. Ilyen például az 1:17-ben, ahol a bizarr „atyák szívét a fiakba oltsa” helyett — az eredetivel megegyezően — „atyák szívét a fiak felé fordítsa”-t mond. Vannak esetek viszont, amikor a Békés—Dalos megoldása kétségtelenül jobb volt, mint amit helyébe tettek. Ilyenek például a Lk 11:31, 13:17 és a 14:23 variánsai. Ez utóbbi helyen a régi, de jó „kényszeríts bejönni mindenkit” (compelle intrare) helyébe ez került: „beszélj rá mindenkit a bejövételre”.

Helyesen járnak el, amikor az általunk is szóvá tett kihagyásokból — a Békés—Dalos szövegnél — egy csómot visszatesznek; de baj, hogy ugyanakkor másokat, néha nagyobbakat, fontosabbakat kihagynak. Hogy azután sajtóhibák-e ezek, vagy egy sajátos fordítási szemlélet — az olvasmányosság mindenáron való — eredményei, azt nem tudjuk megállapítani. Ilyen helyek: Lk 5:33 „gyakran”, 6:34-ben ez az egész mondat: „nam et peccatores peccatoribus foenerantur, ut recipient aequalia”, 8:13 „egy ideig hisznek”, 9:16 „és darabokra törte azokat”, 9:29 „species vultus eius”, 12:26 „a többi miatt”, 13:15 „hogy itatni vezesse”, 13:34 „hozzád”, 14:28 „ki az közületek”. Ezek a Békés—Dalos fordításban mind bent vannak.

Találunk az új fordításban jó néhány régies, részben elavult szót, mint: a „ruta” (11:42), „balgák” (12:40). „poroszló” (12:58), „gödölye” (15:29).

Azt kell mondanunk, hogy az előző fordítás barokkos kifejezéseit nem nyesegették le, ellenkezőleg, szaporították. Ilyeneket találunk: „ha leborulva hódolsz” (4:7), „mindenki helyeselt neki és csodálkozott a fönséges szavakon, amelyek ajkáról fakadtak” (4:22), „Isten imádatában töltötte (6:2), „rengetegen elzarándokoltak hozzá” (8:4). Az utóbbi helyen az eredetiben csak ez van: „nagy tömeg jött hozzá”.

Érdeemes itt a szakember véleményét meghallgatni.<sup>31</sup> A barokk, a dekoratív stílus használata mögött nyilván még mindig az az alaptalan félelem húzódik meg, hogy ha a biblia egyszerű és érthető nyelven szól, a reá fundált vallás elveszti a „misztériumát”. Ez igaz, mondja, de csak akkor, ha a misztérium fogalmát a biblián kívüli értelemben vesszük. A bibliában a „misztérium”, titok, mindig azt jelöli, ami eddig ismeretlen volt, de most kijelentette a hívőknek. A keresztyénség nagy titkait: az inkarnációt, a Szentlélek jelenlétét és a többi nem kell féltetni az egyszerű beszéd világosságától.

Van az új fordításban egy sereg szokatlan, a hivatali nyelvből vett szó és kifejezés. Ezek valahogy nem ille- nek az evangéliumok egyszerű környezetébe. Ilyenek: „ezt az összeírást Cirinius bonyolította le” (2:2), „né- melyek szemére vetették” Jézusnak — „mondták” helyett, (5:33), „sík terepen” (6:17), „erre azt az utasítást adta” Jézus (9:14), „rájuk parancsolt” Jézus (9:21), „egy másikat felszólított”. És akad néhány vulgáris kifejezés is, ezek kirínak az egyébként emelkedett hangú fordításból. Ilyenek: „takarodj ki belőle” (4:35), „szedd magad” (14:21).

Itt emlékezünk meg arról a jelenségről, amit *emelt teológiának* nevezhetünk. Az előző fordításban, az utóbbiban még inkább megfigyelhetjük ezt Jézus, Mária és Péter személyével kapcsolatosan. A Jézusra vonatkozó jóvendölést Békés—Dalos így fordítja: „Ezért a születendő szent is Isten Fia lesz” (Lk 1:35). *Máriáról ezt olvassuk: „Áldottabb vagy te minden asszonynál” — az „áldott vagy te az asszonyok között” helyett (1:42). Békés—Dalosnál Mária a jelen időben mondja, hogy „férfit nem ismerek” (1:34), az újabb fordítás ezt már a jövőre vonatkozó érvénnyel is állítja, amikor beszúrja a „soha” szót: „férfit soha nem ismerek”. E szerint Jézusnak nem voltak édestestvérei? (cf. Mt 12:46—50). Római katolikus felfogás szerint — ahogy ez a fordítás is kifejezi — nem. Az itt beiktatott „soha” is Mária örökös szüzességét hivatott alátámasztani. Békés—Dalos nem teszi ki a nyomósító sohát, hanem az „adelfos” szó tágabb jelentésére hivatkozik a jegyzetben a dogma bizonyítására. „A testvér a Szentírás nyelvén nemcsak az édestestvért jelenti, hanem a rokonság egyéb fokait is... Az evangélista később megnevezi Jézus testvéreit (Mt 13:35), de említést tesz anyjukról (27:56), aki nem azonos Szűz Máriával, hanem valószínűleg az ő unokatestvére volt. Jézusnak tehát nem voltak édestestvérei. Ezt tanítja a szent hagyomány is, mely világosan állítja a B. Szűz örökös szüzességét”. (Békés—Dalos 41. lap, 46. jegyzet) Ilyen felekezeti színvételű kifejezéseket is találunk az új fordításban, mint: „eléri a tökéletességet” (6:40), „jó és erényes szívvel” (8:15). A fejezetcímekbe is beleviszik az egyházi dogmát, sőt a kánonjog tételét is tükröztetik. Ilyeneket találunk köztük: „A házasság felbonthatatlansága” (Mt 19:1—9), vagy „Önkéntes szüzesség” (Mt 19:10—12) Békés—Dalosnál. A kasztráció igen realiztikus tényét itt túl finoman fejezik ki: „van, aki a házasságról önként lemond a mennyek országáért.”*

Folytathatnánk, de nincs értelme. Ezek a helyek — a reformáció óta — „wo die Geister scheiden”. Az „aktualizálás” kísértése, amire Martin Buber nagyon ért-

hető módon rávilágított, minden fordításnál fennáll,<sup>32</sup> éppen ezért — az „akkor és ott”-ra összpontosítva a figyelmet — küzdeni kell ellene. A fenti esetek azt mutatják, hogy a katolikus fordítás készítői nem tették ezt.

#### 4. Az ólatin jelentése

A Lukács 13:7-ben található ólatin variánsan kívül (vágd *tehát* ki azt), még egy jelentősebbet találunk az átnézett fejezetekben. A Lk 11:13-ban olvassuk: „mennyivel inkább adja mennyei Atyátok a Szentlelket azoknak, akik kérik tőle”. A kritikai szövegben itt ez van: „ad az Atya a mennyből Szentlelket azoknak, akik kérik tőle”. A fenti fordítás is maradhat, semmi kifogás ellene, van ilyen variáns is. Azt kívánjuk megjegyezni — és csak ezért idézzük —, hogy érdemes felfigyelni a Vulgátára, mert itt egy nagyon régi, a papyrusok által is megerősített ólatin variánst őrzött meg. Úgy gondoljuk, hogy ezt mint dubletet jelezni kellene a katolikus fordítás jegyzetében. A Vulgata ugyanis itt „Szentlélek” helyett „jó lelket” mond: „Quanto magis Pater vester de caelo dabit *spiritum bonum* petentibus se”. Így fordítja ezt Káldi is, forrása után. Ez egyike azoknak az ólatinból származó variánsoknak, amelyekről azt állapítottuk meg, hogy érdemes, sőt kell az ilyenekért ezután is „tekintettel lenni” a Vulgátára. Egyébként ebből tanulhatjuk meg, hogy az ősegyház a rossz, a gonosz démoni lelkekkel szemben a Szentlelket „jó léleknek” nevezte. Nyoma van ennek a mi régi énekeinkben is.

#### 5. Felülvizsgálásra ajánlott helyek az 1967-es fordításban

Találunk Lukács első 15 fejezetében lókusokat, amelyekben pontatlannak, vagy az eredetitől túlságosan eltávolodottnak érzünk egy-egy szót vagy kifejezést. Nem egyetlen értékűek ezek, több helyen csak árnyalati különbségekről van szó, de akadnak köztük olyanok is, amelyeket egészen hibásnak tartunk. Így következnek ezek sorjában: 1:39 „Juda városába” — egyik városába; 2:38 „várta Jeruzsálemben” (TR), 4:39 „kiszolgált” — szolgált *nekik*, őket, 5:21 „ki ez, hogy így *mer* káromkodni”, 5:30 „e miatt” — tanítványai ellen, és 6:21 „sírastok nevetésre fordul”, 6:23 „ha majd ez bekövetkezik” — azon a napon, 6:32 „milyen hálát várhattok érte Istentől”, 6:35 „szeressétek *inkább* ellenségeitek”, 6:49 „romhalmazzá vált”, 7:1 „mikor a néphez intézett beszédet befejezte” 7:7 „hogy elmenjek *érted*”, 7:8 „*mégis* szolgálnak alattam”, 7:12 „egy özvegy asszony egyetlen fiát” — anyának, 7:15 „ifjú, felszólítalak”, 7:16 „nagy prófétánk támadt” — köztünk, 7:20 „a két férfi — *előadta*”, 7:25 „előkelő ruhában”, 7:25 „a kényelemnek élnek” — bőségben élnek, 7:31 „ott tanyának a piacon és veszekszenek”, 7:40 „*hát* mond el”, 7:43 „helyesen feleltél” — ítélte, 7:45 „*bejött*” — bejöttem, 7:49 „a vendégek összesúgtak”, 8:3 „gondoskodtak Róla” (vulg) — róluk, 8:4 „rengetegen elzarándokoltak hozzá”, 8:8 „a többi mag” — némelyik, 8:14 „termést már nem hoznak” — érlelnek, 8:15 „*kitartásukkal*”, 8:12 „jön a gonosz lélek” — az ördög, 8:14 „meggátolják őket a fejlődésben” — megfojtják, 8:32 „ott turkált”, 8:32 „egy nagy konda disznó”, 8:39 „milyen nagy jót” — melyeket, 8:40 „a tömeg fogadta” — örömmel fogadta (cf. 9:11), 8:47 „hogy nem titkolhatja tovább” — nem maradhat rejtve, ő maga, 8:48 „Jézus megnyugtatta” — több volt az, bűnbocsánatot hirdetett neki, 8:12 „hangosan felszólította: Leány”, 9:9 „Heródes így töprengett”-et *ait* Herodes, 9:9 „hogy *valahol* lássa”, 9:10 „és mindenről beszámoltak neki” — tettekről, quaecumque fecerunt, 9:10 „ezután hívta őket” — maga-

mellé vette őket, 9:10 „egy csöndes tájakra”, 9:22 „nem ismerik el” — reprobari, 9:55 „és rájuk piritott” — korhol, megdorgál, 11:7 „én is, gyermekeim is ágyban vagyunk” — mecum (!), 11:17 „de ő átlátott rajtuk”, 11:24 „*sivár* helyeken” — per loca inaquosa, 11:27 „egy asszony odakiáltott *neki*”-hangosan így szólt, 11:36 „mintha a villám fénye”, 12:3 „világos nappal halljátok majd vissza”, 12:8 „az Emberfia is *magának vallja*”, 12:16 „egy embernek” — hominis *divitis*, 12:17 „így okoskodott”, 12:24 „nincs *pincéjük*, nincs kamrájuk”, 12:25 „hosszabbíthatja meg életét” — életidejét, 12:33 „ki nem *merülő* erszényeket” — el nem nyúítható, tartós, 12:58 „igyekezzél megszabadulni” — megegyezni, 13:17 „ily nagy tettet”, 13:19 „hatalmas fává terebélyesedett” (vulg) — fává lett, 13:21 „három mérő”, 13:23 „ezt válaszolta neki” — ad illos (!), 13:27 „*utcánkon*” 13:31 „ne maradj itt tovább” — távozzál innen, 13:35 „amikor így dicsőíttek” — ezt mondták, 13:34 „akik küldettek” — ad te (!), 14:1 „ezek figyelték” — kik?, 14:21 „hívd ide”, 14:23 „Az Ūr” — az *úr*, a gazdája, 14:24 „senki sem *eszik*” — gustabit (!), 14:26 „ha valaki követni akar” — si quis *venit ad me*, 14:27 „nem veszi vállára” — nem *hordozza*, 14:35 „sem földnek, sem trágyának” — sem a földre, sem a trágyadombra, 15:2 „ez bűnösökkel szóba áll” — több: fogad társaságába, 15:4 „egy elvesz” — egyet *elveszít*, 15:9 „örüljete ti is” — velem, 15:12 „örökség” — vagyon, 15:17 „sok napszám”, 15:18 „megvallom” — *ezt* mondom *neki*, 15:21 „hogy fiadnak nevezz” — *nevezzenek*, 15:24 „fiam” — *hic filius meus*, 15:27 „előkerült”, 15:29 „de ő szemére vetette apjának”, 15:27 „előkerült”, 15:29 „de ő szemére vetette apjának”, 15:32 „megkerült”.

#### 6. Vitatott helyek a fordításban

2:42 „felmentek, az *ünnepi szokás szerint*.” Az „et-hos”-ra nem könnyű megfelelő magyar szót megtalálni, mutatják a protestáns fordításokban található variánsok. Nyilván lehet többféleképpen fordítani, de annyi bizonyos, hogy a gyülekezet szempontjából nem kívánatos azt állítani, hogy Jézus és szülei „szokásból” mentek templomba! Angolban sohase fordítottak itt „habít”-et, de újabban még a félre érthető „custom” szót is elhagyják, és „practice”-t mondanak. „Az ünnep gyakorlata szerint”.

6:29 „Annak, aki *elveszi köpenyed*, add oda *öltönyöd* is” Ez a fordítás csak tartalmában közelíti meg az eredetit, szövegének semmiképpen nem mondható. Feltételezi a három rétegű európai öltözködést (köpeny, öltöny, alsóruha), holott a keleti csak két rétegű volt (köntös és tunika). Bárminek nevezzük is az itt szereplő ruhadarabokat, a gondolat mindenképpen ez: „Ha elveszik az értékesebbet, add oda az értéktelenebbet is”. Melyiket? Azt mondhatnánk: az ingedet is. A „khitón” ugyanis a szótár szerint is: közvetlen a testen levő ruhadarab (next to the skin). Tehát, mivel az öltözék két darabból állt: ha elveszik köntösödöt, add oda az ingedet is! Köpeny ugyanis nem volt, hanem köntös volt, ezt jelöli a „himation”. Inget mondani szokatlan lenne, azért bele kell nyugodnunk, hogy csak általánosságban fejezhetjük ki a tartalmat: *ha valaki elveszi felsőruhád, add oda az alsót* is.

Ugyanez a két szó fordul elő a Mt 5:40-ban, de ott fordított sorrendben. Ott ugyanis törvénykezéstről van szó, ahol az alsót, az értéktelenebb ruhadarabot akarják elperelni. Jézus: add oda neki az értékesebbet is, a köntöst! Itt viszont erőszakos cselekményről, egyfajta vetkőztetésről van szó, melyben a támadó nyilván a felső ruhát ragadja meg és tépi le, először. Jézus: add oda neki az alsót is! Kár, hogy a fordítók ezt az összefüggést nem vették figyelembe és nem voltak követ-

kezetesek a szóhasználatban: a „khitón”-t ott ruhának, itt öltönynek fordítják, a „himátion”-t ott kabátnak, itt köpenynek. Így teljesen elvész a „poin” a dologból.

6:35 „Adjatok kölcsön és *semmi viszonzást ne várjatok*”, vagy „semmit ne reméljetek érte”. Ez a fordítás megállna, ha itt is „elpidzein” volna, mint az előző versben, csakhogy itt „apelpidzein” van. Tehát nem „nihil inde sperantes”, ahogy a Vulgatában találjuk, hanem „*nihil desperantes*”, azaz „nem esve kétségbe”, hogy vissza kapjuk-e pénzünket, vagy kapunk-e érte valamit. Ez megint szemlélet kérdése. Az előző fordítás a középkor szellemét, az utóbbi a reformációét tükrözi. Pápák és zsinatok erre a helyre alapozták azt a vélekedést, hogy nem szabad kamatot szedni, az ezzel járó üzletelés nem illik a jó keresztyénekhez. A „semmi-be se kételkedve” vagy éppen „senkiben se kételkedve adjatok kölcsönt” variánst — ezt a D kódex és az ólatin fordítások támasztják alá — csak a reformáció idején értették meg. Ez adott ösztönzést a törvényes kamat szedésére, és vezetett azután a kapitalizmus kialakulásához.<sup>33</sup>

8:45 „Mester, a tömeg szorongat és lökdös”. Nemcsak azért, mert szokatlan hallani, hogy Jézust „lökdösték”, ez a fordítás egyszerűen nem jó. Azért, mert a hap. leg. „apothlibó” nem jelent lökdösést, hanem: szorítást, sajtolást, tehát azt, hogy erősen nyom. A LXX a Num 22:25-ben használja ugyanezt a szót, és ott — nota bene — a *szőlőt* nem lökdösik, hanem szorítják, nyomják, szorít megfelelőkre kell visszatérni, ahogy Czeglédy és Budai is teszi.

9:17 „végül még tizenkét kosárra való *maradékot* szedtek össze”. Ezt a fordítást is elfogadhatatlannak tartom, mivel a „klasma” szót, ha nem is „hulladék”-nak, de az ahhoz közel álló „maradék”-nak mondja, nyilván az ételmaradéokra gondolva. Meggyőződésünk, hogy az eredeti szó nem ezt, hanem a Jézus által eltört, érintetlen darabokat jelöli, amiből mindegyik apostolnak maradt egy teli kosárral. Békés—Dalos közel jár ehhez, amikor „kenyérmaradékot” mond, de még jobb: „kenyérdarabokat” fordítani. A Vulgata se „hulladékot” mond, hanem: fragmenta, letört darabokat.

A görög mondat állítmánya is a javasolt fordítást igazolja<sup>34</sup>. Az „airó” ige nem azt jelenti, hogy „összeszed”, hanem azt, hogy „felvesz”, „felemel”. Tehát rekonstruálva a jelenetet: az apostolok nem a földről szedték fel a már hasznavehetetlen ételhulladékot, hanem a tizenkét kosárban, azaz kiki a maga kosarában megmaradt ép darabokat emelte fel kosarastól és vitte Jézushoz, amikor már nem kellett senkinek. Ezt kell a magyar fordításban is visszaadni. Az angol se „összeszed”-et mond, hanem „took up”, a német is „wurde aufgehoben”.

Nagyon sokat javult a római katolikus újszövetség, mióta görög eredetiből fordítják, de még mindig javítani kell rajta, hogy egészen korszerű és minden tekintetben kifogástalan legyen.

(Ocsa)

Dr. Békési Andor

25. Dr. Varga: i. m. p. 8. — 26. Torrey, C. C.: The Four Gospels. A New Translation. New York, 1933. Notes on the New Readings. Luke, pp. 305—315. — 27. *Reyburn, W. D.*: Two Kinds of Translation. London, 1970. Lásd még Dr. *Szathmáry S.*: „Az új bibliafordítás értékelésének szempontjai”. 1970. (Tanulmány. Ref. Zsinati Iroda). — 28. *Nida—Taber* im. pp. 165—168. — 29. *Nida—Taber*, im. p. 1. — 30. *Békési A.*: „Az ó- és újszövetségi fordítás átnézése”. 1970. (Tanulmány. Ref. Zsinati Iroda). — 31. *Nida—Taber*, im. p. 101. — 32. *Dr. Tóth Kálmán*: „Az új magyar bibliafordítás eredményei és megoldandó problémái”. 1970. p. 10. (Tanulmány. Ref. Zsinati Iroda). — 33. *Plummer, A.*: A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Luke. ICC. New York, 1925. pp. 187—88. — 34. *Robertson, A. T.*: Word Pictures in the New Testament. vol. I. 1930. pp. 177—178.

#### RÓMAI KATOLIKUS BIBLIAFORDÍTÁSOK

(A *Pécsi Tamás* és *Ujlaki Bálint* ún. „huszita bibliájá”-t (1412—1436). *Komjáthy Benedek* Pál apostol leveleit (1533). *Pesti Mizser Gábor* Újtestamentomát (4 evangélium — 1536) és *Erdősi Sylvester János* Újszövetségét (1541) mi természetesen — ellentétben *Gerő Jánossal*, a római katolikus bibliafordítások története (1901) katolikus összeállításával — a reformáció, illetve az előreformáció gyümölcseinek tekintjük) a protestáns bibliafordítások közé soroljuk.)

*Szántó Arator István*: Ó- és Újszövetségi Szentírás, kéziratos (1605—1612).

*Káldi György*: Szent Biblia. Az egész keresztyénségben bevett régi deák betűből magyarra fordította a Jézus alatt vitézkedő társaságbeli nagyszombi Káldi György pap. Nyomtatva Bécsben, a kolóniai udvarban, Formika Máté 1626. esztendőben.

*Végh István*: Bölts Salamon király pélabeszédeinek világosabb kitétele, melyet készített az eredeti kiadásnak értelme szerint. Esztergom. 1827.

*Guzmics Izidor*: Zsoltárok könyve. Pest, 1832. Jób könyve. Egyházi tár. Pest, 1836.

*Szepessy Ignác* (pécsi püspök): Szentírás, vagyis az ószövetségnek szent könyvei 1—4. kötet. Szentírás, vagyis az újszövetségnek szent könyvei 1—2. kötet. Magyarul Káldi György után közönséges diák-fordításból az eredeti görög betűre figyelmeztetve, jegyzetekkel. Pozsony, 1834—1836.

*Szabó József*: Az Ó- és Újszövetségi Szentírás 200 képpel, Szepessy Ignác felügyelése alatt keltfordítás után. Pest, 1851.

*Tárkányi B. József*: Szentírás. Ó- és Újszövetség. Bartakovics Béla egri érsek kiadása, Eger, 1862—65. Tárkányi, egri áldozópap, majd etyeki plébános Káldi fordítását revidálta. Tárkányi munkája „nyelvének simaságánál, költői hajlékonyságánál fogva magas fejlődési fokot képvisel a Káldi-fordítás történetében” (H).

*Draxler Zádori János*: Péter apostol két levele, fordítás és körülírás. Pest, 1861.

*Kiss János*: Szent Pál apostol leveleinek értelmezése (Római és I. Kor). Eger, 1866—67. Káldi fordítását adja.

*Kálmán Károly*: Dávid király zsoldárkönyve. Az őshéber eredeti szöveg alapján a legjelesebb értelmezők és fordítások s főleg a Vulgata egybevetésével magyarban versekre írta KK. Budapest, 1884.

*Csicák Imre*: Jeremiás siralmi. A Vulgata nyomán, a héber szöveg egybevetésével. Budapest, 1885.

*Hám Antal*: Jónás próféta könyve. Budapest, 1902. Malakiás könyve. Hittudományi folyóirat, 1905—06.

*P. Soós István*: Újszövetségi Szentírás. A Vulgata nyomán fordította és jegyzetekkel ellátta P. Soós I. Budapest, 1911. A Karmelita Rendház kiadása.

Az Ó- és Újszövetségi Szentírás, a Vulgata szerint, figyelemmel az eredeti szövegre, Káldi György fordítása nyomán, jegyzetekkel átdolgozva. 3. kiad. 1—3. kötet. Budapest, 1915—18. Szent István Társulat.

*Újszövetségi Szentírás*. Budapest, 1928. Székely István. Martin Aurél, Pataky Arnold, Takáts Ernő egyetemi tanárok és Babura László prélat kanonok munkája. Káldi György fordítása nyomán, tekintettel az eredeti szövegre.

*Sik Sándor*: Zsoltárok könyve. Ford. Bp. 1955.

*Újszövetségi Szentírás*. Görög eredetiből fordította és magyarozta P. Békés Gellért és P. Dalos Patrik. Róma, 1951. 2. kiadás, 1955.

*Újszövetségi Szentírás*. A négy szent evangélium és az Apostolok cselekedetei. A Szent István Társulat Szentírás Bizottsága. Bp., 1954.

*Újszövetségi Szentírás*. Szent Pál apostol levelei. — Jelenések könyve. A Szent István Társulat Szentírás Bizottsága. Bp., 1957.

*Újszövetségi Szentírás*. A görög eredeti szövegből. A fordítást magyarozó jegyzetekkel készítette a Szent István Társulat Szentírás Bizottsága. Budapest, 1967. A Bizottság tagjai dr. Szörényi Andor, dr. Kosztolányi István és dr. Gál Ferenc. A szerkesztésben közreműködött dr. Hegedűs Antal.

## Az ökumenikus teológia néhány alapkérdése

— A 16-ik felekezettudományi konferencia Bensheimben —

A bensheimi Felekezettudományi Intézet ebben az évben is megrendezte felekezettudományi konferenciáját. Magyarországról az idén *D. Dr. Pákozdy László* Márton budapesti teológiai akadémiai professzor és *Dr. Vályi Nagy Ervin* kutató professzor vett részt a tudós szimpozion munkájában. *Dr. Vályi Nagy* Ervint azzal is megtisztelték, hogy a konferencia megnyitó- és egyben főreferátumának megtartására őt kérték fel. Ebben kifejezésre jutott a magyarországi teológiai fáradozás és egyben a mi Felekezettudomány Intézetünk munkájának a megbecsülése is.

Az összefoglaló téma megválasztásával a bensheimi intézet bizonyos értelemben elébefutott a teológiai tudományok mai helyzetében még nem a széles fronton aktuális kérdés fölvetelével, ez azonban nem baj, hanem inkább előnyös és a bölcs előrelátás jele.

Az összefoglaló cím abba az irányba mutat, ahol a három előadás, kivált közülük a harmadik, néhány év múlva talán igen fontos szerepet fog játszani: az ökumenikus teológiában. A háttérben ugyanis a protestáns és katolikus teológia peremén támadó kérdések mozognak, amelyek a felekezeti párbeszédben, annak módszere kialakulásában fontossá válhatnak. Ugyancsak a konferencia háttérében állónak kell tudnunk a genfi „Az egyházi tan a mai idők változásaival szemben” című tanulmányi tervezet kérdéseit. Ez a tárgykör átfogó, sokkal szélesebb és mélyebb, sem hogy egyetlen konferencia kimeríthetné. Arra viszont jó volt vállalkozni, hogy a fontosabb kérdések közül néhány a boncolóasztalra kerüljön, alapvető dolgok és lehetőségek vázlatosan tisztázódjanak.

Az „ökumené” általános fogalma szerint a keresztyén közösséget és szolidaritást jelenti az egyházak között, amelyek egyébként tanban és szervezetben, hitben és életben különböznek egymástól. A mai egyházakat többé-kevésbé sok elhatározásra ösztönzi az „ökumené” mint kívánság, mint kitűzött távoli vagy közeli cél, mint feladat, reménység és az egyház Urának engedelmesség, „hogy mindnyájan egyek legyenek”. Ez a cél az elmúlt emberöltők ökumenikus tevékenysége nyomán sok ember szeme előtt szinte már megvalósulóban van a horizont alján, ahonnan majdhogynem központi témájává válik egyes egyházaknak teológiájuk megfogalmazásában és életük gyakorlati alakításában. Mások viszont reálisabban, nem ilyen „ökumániakusan” szemlélik az egyházak mai helyzetét, és bár a célban és a váradalomban egyetértenek, mégis a legközelebbi lépések és akadályok komolyanvétele fékezi a gondolataikat, józanságra készíti őket, hiszen az „ökumené” eredeti újszövetségi fogalma szerint nem a világegyházat jelenti, hanem a lakott földet, mint azt a területet, amelynek az egyház az Evangélium bizonyágtételével tartozik. Ezek az egyházak — és közéjük tartoznak a magyarországi protestáns egyházak is — nem feledkeznek meg a lakott világról, nem tudnak ökumenikusan gondolkodni csupán belső-egyházi kategóriákban, hanem minden számításukba beleviszik azt a „Világ”-ot is (ez az ökumené), amelynek a szolgálatára küldettek. Vagyis fölveszik magukra az élő és eljövendő emberiség nagy gondjait, késznek a nemegyházi erővel együttműködni ezeknek a kérdéseknek a helyi és globális megoldásában. Ez per-

szé más horizontot és módosultabb tematikát vetít eléjük. Ezek az egyházak azzal a kérdéssel küzdenek, hogy a keresztyén hit és a keresztyénség a mai világban és annak kibontakozási tendenciái közepette mi módon váltható valóra és adható tovább.

„Ökumenikus teológia” mindkét értelemben van. Jó hangzású vagy hangzatos titulussal alatt találkozunk vele: „Egyház és világ”, „Egyház és társadalom”, „Teológia és tudomány”, amelyekhez jönnek még a különböző „genitivusz-teológiák”, mint aminő „a forradalom teológiája”, „a kérdések teológiája”, „a reménység teológiája” stb. A viták ama kérdés körül izznak legjobban, hogy hol legyen a prioritás — a dogmatikailag meghatározott vagy a „kontextusok” meghatározta teológiánál? Innenfelől nézve kitűnik, hogy mind az „ökumenikus”, mind a „teológia” fogalma már a föltételénél fogva kérdésessé válik: milyen „ökumenéről” van szó? — milyen értelmű van a teológia textusának és kontextusának? Röviden összefoglalva: az Újszövetség és az egyháztörténelem fölől nézve nem értünk egyet az „ökumené” fogalmában és nem egyformán húzzuk meg a teológia illetékességi területét, nem egyformán gondolkozunk a teológia módszeréről. A mai ökumenikus életben, ez nem kétséges, kialakult egy ún. „ökumenikus teológia” azon a „bázison”, amelyet az Egyházak Világtanácsa hitvallásos bázisformulája tartalmaz. Nem kétséges az sem, hogy egyfelől erős törekvések vannak arra, hogy a felekezeti hagyományos teológiák élet-hegyét ennek a bázisnak az alapjáról letördeljék, lecsiszolják. De másfelől az a törekvés is érezhető egyre jobban, hogy ezt a bázist kiszélesítsék a tradíciót a Biblia mellett második (első) forrással felvevő és a püspöki-hierarchikus szervezetet mint az egység szervezeti alapját jelentő föltétel irányában. Ez az igazi protestáns teológia számára nem teszi könnyebbé az ökumenikus munkát. Kisebbségi teológia sorsa vár rá. Az ökumenikus józanság lesz a feladata. A *Blake-Pike* amerikai egységprogram formulája (1. fogadja el minden egyház a püspöki tisztet, ordinálásokkal egyenlítsék ki a különbséget az apostolica successiók egyházak és a presbiteri egyházak között [magyarán: szűnjenek meg presbiteri mi voltukban]; 2. fogadjanak el egy bázis-liturgiát, amely a mise egy kurtított formája lenne; 3. a tanbeli kérdések majd megoldódnak útközben, az így elért egységben...) egy olyan, mintegy 30 milliós taglétszámot meghaladó észak-amerikai protestáns (?) egyház-tömb létrehozását célozza, amely nagyságánál és erejénél fogva jobban tudná artikulálni az egyház gondolatait a „világról”. Nyilvánvaló, hogy erős nemzetközi politikai tényező is lenne és nem kis szerepe lenne az ökumené tervezett nagy egységfrontjában a „világgal” szemben.

Nyilvánvaló továbbá az is, hogy az egyházak teológiáján belül legújabbban fölszínre vetődött módszerei kérdéseknek nem kis ökumenikus jelentőségük van. Az ökumenikus teológiát eddig is jellemezte az, hogy a bibliai idézés módja, használata nem kis mértékben a „tradicionálista átlagosság” színvonalán mozgott. Bár az ökumené többsége már a tradicionálista-episzkopális szisztémájú egyházakhoz tartozik, nem csökent a jelentősége a Biblia szerepének. Az egység szol-

gálatába kell állnia a Biblia értelmezésének. Ezért ha a hagyományos hermeneutikai módszerek mellett újabb tűnik fel, rögvest megszületik az a kérdés is: van-e ennek az új módszernek ökumenikus jelentősége, mire lehet használni? Innen érthető a Felekezettudományi Konferencia témái: 1. *Igazság és történelem*. — 2. *A teológiai metodológia problémája*. 3. *A semantikus racionalistás problémája*.

1. *Az igazság és történelem* kérdésében arról van szó, hangzik az előzetes tájékoztatásban, hogy az egyházakra elkötelezett teológiákat a felekezeti sajátosságok határozzák meg. A történelem folyamán egyszer igazságnak elismert tételeket, amelyek az egyházi szakadásokhoz és a külön hitvallások kialakulásához vezettek, és az egyházaknak földhatatlan propriumaivá váltak. Ebben a helyzetben nagy jelentősége lehet olyan új tolmácsolási módszereknek, amelyek a belső-keresztény különbségeket egy „új interpretációs síkra” emelve igyekeznek áthidalni. Különösen tanulságosak ebben a tekintetben az elmúlt 25–30 év úrvacsorára vonatkozó kollokviumai, konferenciái és tételei. Az „ökumenikus teológiának”, amely egyfelől igyekszik a sajátosságok lényegét megtartani, másfelől a vallóikat közelebbhozni, szükségszerűen ama kritika próbája alá kell kerülni, amelyet a tovahaladó történelem alakulása diktál. (b) A kereszténységen belül terjed a tradicionális igazságok fontosságáról való meggyőződés hiánya az egyház népében és ezzel lehetséges, hogy a közvetítési fázisok történelmileg megkésték már. Ehelyett kínálkozik az ún. „ökumenikus teológia”, mint egy közös keresztény akció igazolója és eszmélkedés egy ma próbátálló keresztény hit irányában. — (b) A kereszténységen kívül az élet minden területén rohamosan változó eredmények magukkal hozták az emberi igazságok ismeretének a viszonylagosságát, ami a maga részéről a keresztény igazságok állítását is belevonta a megkérdőjelezett igazságok sorsába. Mindenesetre a mai embert érdekli az, hogy az egymással versengő különböző világnézetek között egyként a keresztény teológia tud-e megfelelni a történeti, empirikusan észlelhető valóság feladatára, sorsunkba vágó kérdésekre.

Mindebből a „kritikus” helyzetből adódik az a további kérdés, hogy van-e egyáltalán a történelemben maradóan érvényes és igaz a változások közepette és hogy adott esetben hogyan lehet azt meggyőzően szavakba foglalni és igazolni, vagy pedig hogy a történelmi változás csak föltételes keresztény igazságokat, nyilatkozatokat enged meg, amelyeknek — a máshonnan nyújtott „konkurens” megoldásokkal egybevetve — a kézzelfoghatóság próbájában kell igaznak bizonyolniuk. A felelettől függ az „ökumenikus teológia” sikere, azzal áll vagy esik a felekezeti teológiai dialógus értelmessége.

Ennek a kérdéskörnek a tárgyalását bízták rá. Dr. Vályi Nagy Ervin professzorra, aki előadását kivonatban az alábbiakban ismerteti. (PLM)

## I.

### IGAZSÁG ÉS TÖRTÉNELEM

1. Ökumenikus teológián sokfélért értenek, s ebben nem a fogalmi és tartalmi tisztázatlanság a veszedelmes, hanem az a tény, hogy ez a sokféleség rendszerint rejtve marad. Egy fogalmat használunk, de mást és mást értünk. Ha most valamennyire is sikerül tisztázunk, melyek az igazi kérdések, jó munkát végzünk. Megoldást, különösen pedig végleges megoldást, senki sem várhat az ideai felekezettudományi konferenciától. Az ilyen várakozásnak ellene mond mind az igazság, mind a történelem.

Jézus Krisztus azért jött a világra, hogy bizonyosságot tegyen az igazságról. Éppen mint órea hallgató kereszténynek értjük meg jól Pilátus kérdését: „Mi az igazság?”. A keresztény igazságot nem a „megoldás”, a végső elintézés körében kell keresnünk. Maga az eljövendő Krisztus teszi lehetetlenné, hogy a mostani éonban az igazság birtokosainak képzeljük magunkat.

Ennek megdöntéséből kiindulva foglalkozom a magam rész-témájával, az igazság és történelem kérdésével. Mondanivalóim kérdés jellegűek, mivel az igazságra rátalálás a történelemben csak közösségi jellegű lehet. A Szentlélek autoritása a szentek egységét magába foglalja, nem pedig kizárja.

2. Az újkori teológia egyik alapproblémája az a válság, amelybe hagyományos igazság-értése került, a történelmi gondolkodás s a történeti-kritikai módszer egyre szélesebb elterjedése és alkalmazása következtében. A hagyományos keresztény gondolkodás ugyanis az igazságot időfölöttinek és abszolútnak értette, ismeretét pedig időtlennek, noha ez a szemlélet ellene mond a logos inkarnációjának, az igazság történetivé válásának. Igaz, hogy a legújabb kor, melynek számára az idő maga a lét, az inkarnáció-gondolatot is történelmietlennek tartja, mivel azt tartalmazza, hogy az abszolút válik történelmivé (G. Picht), az újkori gondolkodás pedig nem tud mit kezdeni az időtlen abszolúttal.

Nem tekinthetjük úgy azt a válságot, melyet az említett gondolkodás és módszer okozott, mint a teológia igazi ökumenicitásának egyik vonását? Nem ugyanazt a kérdést veti-e föl mindnyájunknak, ti. hogy csakugyan fedi-e egymást az igazság dogmatikus és keresztény értése? Az volna a keresztény igazság-fogalom jellegzetessége, hogy dogmatikus? (Abban az értelemben, ahogyan E. Troeltsch a történelmi gondolkodás és módszer ellenképeként a „dogmatikust” megrajzolta.)

Keresztényekként egy csónakban ülünk mindnyájan. Együtt kell szembenéznünk többek között azzal a kérdéssel, miben is áll a Szentírás tekintélye? A Szentírás tekintélyének kérdése messzemenően azonos a történelmi igazság kérdésével (v. ö. Löwen 1971).

A történet-kritikai módszer teológián belül jogosságát újabban elvitatja az empirikus-kritikai módszer, amely igazság — kritérium — teológiai állítások igazolhatóságát teszi. Milyen mértékben igazolható kijelentéseink igénye az „empeirián”, a mai tapasztalaton, valóságon?

Ezt a kritériumot a teológián belül egyoldalúnak tartom. Isten megtapasztalt valósága ugyanis kérdésessé teheti a tapasztalati valóságot, megváltoztathatja a valóságtapasztalás feltételeit. Istennek hitben megtapasztalt valósága, mint igazság, nem az éppen érvényes tapasztalás-kánont erősíti meg, nem abba tagolódik bele, hogy ily módon igazolja önmagát, hanem lehetővé teszi a valóság másféle tapasztalását és konstrukcióját. Mert a valóság sohasem kész adottság, hanem mindig a tevékenységünk eredménye is.

3. Annyi bizonyos, hogy a teológiát nyugtalanító történet-kritikai módszer csakhamar maga is nyugtalanító helyzetbe került. Mivel nem akart beleveszni a relativizmusba és az etikai decizionizmus önkényességébe, a metafizikánál kellett támaszt keresnie. E. Troeltsch a legjobb példa erre, aki az egyedül tudományosan vállalható történelmi módszer képviselőjeként túlhangsúlyozza a metafizikusan értett össz-történelem szerepét, az egyes történelmi tények rovására. Konkrét totalitás helyett így az üres és hamis totalitáshoz érkezik el: a történelemhez, mint az isteni értelem kibontakozásához. Az eredmény: vagy nincsen igazság a történelemben, a történelmi partikularitás-

ban, vagy az „egész” (az össz-történelem) az igazság. A logos nem azonosulhat egy térben és időben meghatározott személlyel, a különössel; az igazság a teljes történelemmel, a történelem egészével azonos, amely pedig nem más, mint az „emberi szellem isteni mélységének kibontakozása” (Troeltsch).

A történelem és az igazság kérdését egyszerre kell feltennünk. Történelmi sajátosságainkba sokféleképpen beleszövődve, igazságunk segítségével konstruáljuk a történelmet, amely a maga valóságában a zárt rendszer és az összefüggésektől elvonatkoztatott egyes tények között helyezkedik el (P Ricoeur). Más szavakkal: a német idealizmus rendszerén *innen*, s a pozitivizmus fetiszizált tényein *túl*.

4. Mi jogosít föl bennünket az egyszám használatára, vagyis arra, hogy az igazságról beszéljünk? A történelmen belül kézenfekvőbb a többesszám használata; az igazság szó jelentése kontextusa szerint más és más. A sokféleségnek *egyre* redukálása veszélyes vállalkozás: könnyen súroljuk a felelőtlen egyszerűsítés határát — s legtöbbször át is lépjük. Ez az átlépés pedig meghamisítja mind az igazságot, mind a történelmet. A veszély: a történelmen belüli igazságnak olyan szintézise, amely *egy* igazságot az igazsággá magasztosít, s kizár minden másféle igazság modellt.

Ennek elkerülése végett számot kell adnunk arról, hogyan értjük és hirdetjük az egyszámot, vagyis Krisztus szavát: „Én vagyok az igazság (Ján 14:6).

Az igazságnak Újszövetségen belüli koncentrációja, Jézus nevével való kimondása, abból következik, hogy hitünknek *egy* tárgya van. Nem sokfélélt hiszünk, elhiszünk, hanem hiszünk a Szentháromság egy Istenben. Egy az Úr, egy a hit, egy az evangélium, amely egy üdvösséget hirdet. Ehhez az egyhez azonban nem birtokosokként viszonyulunk. Az „egy”: reménységünk tárgya. *Reméljük* az „egy”, az egy igazság megjelenését, epifániáját, mert reméljük Jézus Krisztus parúziáját.

A reménylett egy igazságról *doxologikusan* beszélünk, nem pedig dogmatikusan, birtokosokként. Az istendicséret, a zsoltár, himnusz és hitvallás nyelvén beszélünk az igazságról, mint személyről, aki életünket szabaddá teszi, a valóságot megváltoztatja, s megalkotja a történelem egységét, amennyiben értelmet ad történelmi tapasztalatainknak.

5. (a) Az igazság egysége, mint eschatologikus reménység, leépíti a klerikális szintézis agresszivitását. A jövő felől feltöri a túl hamar, s az ember dicsőségére szintetizált egység dióhéját. A Jézus Krisztus nevével kimondott egy igazság megsokasítja perspektíváinkat, amelyekben fölfedezhetjük a különböző rendű igazságokat. „Akkor állunk a kijelentés igazságában, ha igazságismeretünk formája a nyitott kérdés” (G. Picht). Mivel az igazságról való ismeretünknek ez a formája, mivel „rész szerint való” az ismeretünk, soha nem vagyunk csatlakozhatatlanok. Nem a klerikális szintézis „abszolút” igazságának papjai vagyunk, hanem annak az igazságnak szolgálói, amelyet hiszünk és remélünk (tehát nem birtokolunk), s amely megszabadít arra, hogy szabadságot munkáljunk a világban.

(b) Igazságismeretünk nem dogmatizmus és nem relativizmus, hanem a hit meggyőződése. A meggyőződés nem alap nélküli, de szabad attól a kényszerképzet-től, hogy a teológiai kontextusban értett igazságon kívül nincsen más igazság-modell.

(c) A meggyőződés formájában maradó igazságismeret nem abszolútizál egyetlen történelmi perspektívát vagy álláspontot sem; ilyen értelemben sokkal közelebb állunk a történelmi, mint a „dogmatikus” igazság-értéshez. S mivel nem abszolútizál, elutasítja a mai teológia merev polarizálódását: pl. tradíció

vagy tapasztalat, történet-kritikai vagy empirikus-kritikai módszer. Önmagában sem a tradíció, sem pedig a tapasztalat nem igazság-kritérium. A történelem és a mai valóság-tapasztalat az igazság közös keresésének helye, azoknak az esetében, akik az egy igazság apokalüpszisének reményében élnek.

(d) Nem fogadhatjuk el az igaz tétélek, helyes állítások és az életünk igazságának szétválasztását vagy szembeállítását sem. H. Küng és K. Rahner közelmúltban lezajlott vitája is ebbe az irányba mutat. Egyikük sem hajlandó elfogadni az objektív ismeret és ismeret-tétel, a másik oldalon pedig az etika dichotómiáját. Mindketten arra törekcsenek — ha eltérő úton is —, hogy áthidalják a hit megfogalmazott *tételei* és az evangéliumra hagyatkozó *bizonyosság* közötti szakadékot.

(e) Az igazság, melyet az általa alkotott és értelemmel áthatott történelemben remélünk, követünk és cselekszünk, nem választ el és nem egyesít úgy, mint a klerikális szintézis igazsága. Nem épít gátakat, inkább lebontja őket. A megvizsgált és megtartott meggyőződések a maguk megmaradó különbözőségében sem képezik a *közösség* gátját. Az *egy* igazság epifániájára várva, a különbözőségek ténylegesen a „szentek egységén” belül keletkeztek, s ez fogja körül őket. Ennek a tényállásnak tisztázása az ökumenikus teológia elsőrendű feladata, amelynek végrehajtásában megvalósulna a teológia valóságos ökumenicitása.

A közösség más, mint a differenciálatlan egység. Több, mint az észrevett interdependencia, az egyházak történelmileg elkerülhetlenné vált békés egymás mellett élése, de kevesebb, mint az egy új ember egysége az eschatonban. Mivel az ökumenikus mozgalom célja az egyházak közössége, az Egyházak Világtanácsa nem szuper-egyház, s az ökumenikus teológia nem ennek a szervezetnek egység-stratégiája. Lényegét sokkal inkább a hitt és reménylett igazság aktualizálásának igyekezete képezi, amelyben mindegyikünk a maga helyén számot ad arról, amit valóban hisz és remél. (VNE)

## II.

### A THEOLOGIAI METHODOLOGIA PROBLÉMÁJA

Annak, hogy miként találkozik egymással a keresztyén igazság és a tovahaladó történelem, illetve hogyan közvetíthető a keresztyén hagyomány-anyag meg a felelősségvállalás a jelenkorért, azaz a bevezetőben említett egyik vagy másik értelmezése az „ökumenének”, vagy pedig a teológia alternatív célmeghatározásaiaként külön kell maradniok, — methodológiai föltételei vannak. A vitatott dolgok a következők (a) *a történelmi-hermeneutikai módszer*, amely a keresztyén igazság érvényesülési igényét és a történelmi relativitás fenyegette teológiai állandót (konstanst) magából a történelemből alapozza meg és a jelenkorra néző érvényességét hermeneutikai úton mutatja ki. — (b) *az empirikus analitikus módszer*, amely a teológia tárgyát — empirikus kérdőszempontok és eredmények fölvételével — a tapasztalati valóságból alapozza meg és a kapcsolatot az összefüggő hagyományal induktív úton hozza létre. — (c) *A transzcendentális-teológiai módszer* (a dogmatikus módszer változataként), amely a teológia tárgykörének a mezejét — a történelemre és a tényvilágra való ráutaltságra hivatkozással — „a megismerő alanyban rejlő meghatározott valóság megismerése lehetőségének a föltételeiből” (Rahner) alapozza meg és ezzel teszi elsajátíthatókká a hit nyilatkozatait. — Az egymással szembenálló módszerei postulatúmok széles körű kritika alatt állanak, amely egyfelől „a kritikai theória” (*kritische Theorie*) —



Adorno, Habermas — másfelől „a kritikai racionalizmus” (*kritischer Rationalismus*) — Pöpper, Albert — módszerével dolgozik. A módszer kérdése fontos egy lehetséges „ökumenikus teológia számára”, amennyiben „teológia” minőségében közlésre alkalmas és „ökumenikus” jellegében „kontextuális” (a mai emberi gondolkodással érintkező, a mai kérdésekkel számoló) kíván lenni; amennyiben a módszerek vitájából tanul, fontossá válhat az interkonfessionális dialógus számára, ha eljut arra a belátásra, hogy ebből a vitából az igazság megismerésének elháríthatatlan korlátozottsága van és ezzel a tradicionális kontroverziák elveszítik hagyományos súlyukat.

Ennek a kérdéskörnek az előadója a mainzi egyetem evangéliumi teológiai fakultásának fiatal rendszeres teológiai professzora, Dr. Sauter volt, „*A teológiai módszertan kérdése az ökumenikus párbeszéd keretében*” címmel. Az egységet rendszeres teológiai kérdésként (-nem visszatérés egy korábbi állapotra, vagy valami gyakorlatilag elérhető, korlátozott egység). Ennek a fázisnak a föltétele a kérdésben bujkáló apóriától történő elhatárolás és az a föltevés, hogy „lehetséges”. Az előadása feladatának tekinti a „lehetséges” methodológiai bizonyítását, egy lehetséges methodológia fölmutatását korlátozott eredményekkel. Miben áll eltérése a többi előadótól? Válaszolta ezt Vályi és Güttgemanns — alább ismertetendő — álláspontjához viszonyítva. Vályi szerint a probléma helyzetét az újkori gondolkodás és az idealista filozófia szabja meg. Güttgemanns a nyelvi teljesítmények szabályait keresi és egészen empirikus módszert akar bevezetni a teológiába a modern lingvisztika felől. A „tradíció” és a „tapasztalat” az ökümenikus teológiát is meghatározza. Utalt *Shaul* „Befreiung durch Veränderung”. Fölszabadtítás változtatások útján c. tanulmánya 21—22. lapjára, miszerint a tudat megváltoztatása egészen új kontextusokat teremt a teológia számára, a viszonylagosan izolált akadémikus világ mellett a jelenkori tapasztalatok szimbolikus kifejezését. Tapasztalható ennek a hangulata és az ún. „tapasztalat” elmosódottsága. 1. Vajon a két út komplementaritásáról van szó? Ez a lehetőség el van zárva, mert nem megy bele az igazi nehézségekbe. 2. Már kialakult methodológiákat használnak; nem methodusok, hanem tudományterületeken keletkezett theóriák. Kívülről, a pozitívizmus-vitából behozott kérdések. — Ezért a saját utat kell járni: hogyan hatnak ki a problémák a gondolkodási struktúrákra? Előadása derekas része a következő pontokra oszlott: 1. A fogalom meghatározásának kísérlete. 2. A katolikus és evangélikus teológiában kifejlődött teológiai megértés, közeledés. 3. Milyen megértési kérdések vannak az ökumenében. 4. Egy methodológia kezdetei. 5. Az ökumenikus sokféleség.

1.1. A methodológia magába foglalja mindazoknak az eljárásoknak az összességét, amelyek a tárgy megismerésének megfelelnek, amelyek alkalmasok a nyilatkozatok felülvizsgálására. Igen összetett kérdés, tekintettel a módszerek sokaságára. Ezért van szükség a methodusok összefoglaló methodológiájára. — 1.2. A teológiai „methodológia” egy teológiai képződmény strukturális vizsgálata. Ismeretelméleti kérdés; az alany és tárgy viszonyának kérdése, egy mindig újból elővett probléma. Itt a nem-teológiai módszertől való elhatárolás a probléma. Utal *G. Wingens*, „Die Methodenfrage in der Theologie” (1957) c. munkájára, amely strukturális-tipológiai módszerrel íródott. — 1.3. Az ökumenikus párbeszédben magvan a lehetősége annak, hogy a teológiai érvelésmód kritikai vizsgálat alá kerüljön. Vannak témák és problémák, amelyek nem közvetlenül első helyen állanak, történelmileg változó helyű életkérdések. Ezekkel szemben az eljárás a sze-

lekció: a legsürgössebbek kiválasztása. Föltáródnak az összefüggések. Ezek az összefüggések a teológiai kérdésekkel tömegükben sokkal erősebb meghatározó tényezők, mint a teológiai témák. Ezeknek a teológiailag felelős megtárgyalása fontos: a „peremföltételek” megállapítása és ennek módszere. (Heurisztikus kontrapontok.)

Előadása második részében az érvelési folyamatok és módszerek kérdésével foglalkozott. A módszertani kérdések sokszor támasztottak akadályt. A methodológia hozzásegít egy tudományt az egységesítő funkciójához, ellátja annak kritériumaival. Mindegyiknek szüksége van módszerekre. Ez viszonylagos munkaháztartásokat hoz létre. Ha ezek vitatottakká válnak, megakad a párbeszéd. Így vannak nem annyira témák, mint tárgyalási módszerek, amelyeknek az alapjait a methodika gondolkodással átvilágítja. Három ilyen principumnak volt nagy hatása az ökumenikus párbeszédre: 1. Tradíció és tapasztalat; 2. Szentírás és tradíció; 3. Egyház és világ.

1. *A tradíció és a tapasztalat* két módszerben különböző megközelítése a történelemnek, a múltnak, a jelennek. A tradíció methodikai fogalom az érvényesnek a megjelenítésére. A tradíció a kezdet, a tapasztalat a jelen. *W. Hermann* és *Barth* különbséget tett a „kezdet” és az „eredet” (Ur-sprung) között, amelyben az „eredet” nem történetileg értendő. — A tradíció és tapasztalat mint a tekintés és az élmény közötti feszültség kifejezője. A begyakorlott probléma felállítások a valósághoz képest eltulodást hoznak magukkal.

2. *A Szentírás és a tradíció* principium sok mindent nyitva hagyhat (Tekintély. A Szentírás mint tekintély. A nyilatkozatok különbsége). A II. Vaticanum óta a tradíció értelmezésében sok fontos lépés történt, többet jelent mint egy történelemhez való kötöttséget. —

3. *Egyház és világ* ((a szekularizálódó világ) viszonylatában: hogyan foglal állást hozzá az egyház? Ez a kérdés sokkal bonyolultabb, mint ahogyan az az Újszövetségben előttünk áll. — A történelmi gondolkodás egy különlegesen fontos rendező szkhéma. De egyben igen nehéz kéréseket is ad föl, a modern kor egyik legnagyobb problémája. Ez a gondolkodási forma az európai kontinentális protestáns teológia révén hatolt be az ökumenikus teológiába, aminek a következményeként sok kérdés historizálódott és ezzel vagy elvesztette élességét, vagy kieleződött. A „múlt-jelen” szkhéma egyik alapkérdéssé vált, sok egyéb kérdésben eltulodást hozott magával. A római katolikus rendszeres teológiának sikerült az, ami a protestánsnak még eddig nem sikerült: a modern hermeneutikai módszert integrálta a dogmatika módszerébe. A protestáns teológiának föl van adva a kérdés, hogy ez mennyiben válhat közvetítővé az Egykorihoz és mennyiben hozhatja azt közel a Jelenhez. Rahner és iskolája vállalkozása áramlatot hozott a dogmatikába, a protestáns teológiában pedig válság van: a radikalizálódás, nemcsak a tradíció ellen, hanem azzal a kérdéssel, hogy hol van a tradíció? Ehhez jönnek a történelmi empirikus kérdések. Fundamentális különbségek mutatkoznak az istenkérdésben „Isten a múltban és még ma is”.

3. Ez a vita folyik még részben az ökumenében, részben *Sittler* New-Delhi-referátuma igyekszik a dolgokat közös nevezőre hozni. Kozmikus problémák iktatódnak be. A történelmi álláspont megenged egy középső-közvetítő álláspontot. Ehhez járul még a természet és történelem feszültsége kérdése is.

Az „Egyház és világ”-konferencia (1966/67 óta) jellegzetes példája volt a különböző teológiai formulázásoknak. Részletfölsímeréseket totalizáltak. Minimális

magyarázó tételeket messzekihatóaknak vettek. Nagyon sok problémáról kiderült, hogy nyelvi, kommunikációs, megértési kérdés. Minél átfogóbbak a nyilatkozatok, annál inkább fogy a kézzelfoghatóságuk (konkréciónak). Emlékeztetett a Bossey-ban 1971. augusztusában tartott konferenciára, ahol különösen indiai teológusok emeltek megértési kifogásokat. Dogmatikus legyen-e a teológia vagy egyéb módszerrel dolgozzák? Ez azon múlik, hogy miként értelmezi tudományosságát a teológia a többi tudomány között. Az „egyház és világ” kifejezés egy chifre volt erre, de nem tudta felölelni a keleti világ kérdéseit.

4. Módszeri reflexiói során óvott a szuperproblémáknak az átfogó megoldásától és a komplementaritás gondolatától. Utalt arra, hogy Schlink professzornak egy 1957-ban megjelent tanulmánya megvizsgálta a dogmatikai nyilatkozatok struktúráját és arra az eredményre jutott, hogy a dogmatikai nyilatkozatok doxológiai jellegűek, nem tudományosak. A doxológia szorosan összefügg a történelemmel. — „Az egyház teológiája” empirikus és nem empirikus mondanivalókból van összetéve; ezek a faktorok megvizsgálandók. Methodológiailag kitetszik az, hogy az egyházi és a teológiai nyilatkozat strukturálisan hasonló egymáshoz. Ebből a tényből bele lehet tekinteni az egységbeszélgetések történéseibe.

5. A továbbiakban azzal foglalkozott, hogy mennyire jutott a teológiai gondolkodás, mint a kersztyén egység eseménye, túl a strukturális egyezéseken. Hol vannak a problémái? Vagy a történelmi elv új alkalmazásáról van szó, vagy tipológiai alapokon nyugszik. Erre már Troeltsch eljutott. „Az egyház tapasztalata”- az emlékezés közös egysége. A legújabb fejleményekben már nincs része Troeltschnek. Az egyház egy „Sinnkonstitution” (értelmi szerkezet), egység cselekvési tényekkel. Az elhatárolásokat mindig újból meg kell húzni. Mindez szorosan összefügg irodalmi szövegek értelmezésének módszerrel. A múlt, jelen és a tapasztalás egyidejűségének problémája abból áll, hogy miként jutnak mindezek az elemek egy megértési színvonalra. Ez nagyon nehéz művelet. A teológiai megértés szempontjából igen fontos lesz a jövőben az archimédészi jelentőségű szünkhronicitás problémája az egyház és a világ között, az egység és egyidejűség. A kommunikációs különbségek abból a különbségből adódnak, amelyek a jövő értelmezése tekintetében fennállnak. — E sorok írója ((PLM) tudatában van annak, hogy a nagyon gyorsan és tömören tartott előadásnak szinte a csontvázat tudta csak reprodukálni, de legalább kitűnik e sorokból annyi, hogy a teológiai módszer kérdése az ökumené és a teológia, e kettőnek a világhoz való viszonya igen fontos kérdése.

### III.

#### A SZEMANTIKUS RACIONALITÁS KÉRDÉSE

— Az ökumené párbeszédeinek a célja az, hogy a különböző egyházak között megteremtse az egyik vagy a másik viszonylatban a kommunikáció elkötelező jellegét, a nyilatkozataik egyértelműségét. Miközben a nyelv a közlés eszközeként szolgál és csak a megokolt beszéd — eltérően az érzelmi, tradícióhoz tapadó és megszokásból elhangzó nyilatkozatoktól — számíthat a szociális elkötelezettség legnagyobb fokára, azzal máris szembekerül az „ökumenikus teológia” a szemantikus racionalitás problémájával. Azt a funkcionális rendszert, azt „az értelmes nyelvet” kell megkeresni, amely lehetővé teszi a teológiai nyilatkozatoknak az emberi megérthetőségét (homológia, megégyezés a beszélő és beszédpartnár között). — Ez a kérdés

magába foglalja a használt nyelv tényleges teljesítményeinek a kritikáját és megnyitja azt a vitát, hogy a teológia vajon egyáltalán és mennyiben húzhat nyereséget a maga kérdésfeltevéséi, módszerei és teória-alkotásai számára a különböző nyelvi műveletek szemantikai funkcióinak a kutatásából és ezeknek a kutatásoknak az eredményeiből, egyebek között a felekezeti közötti kontroverz kérdésekben. Így pl. mit jelent az a szemantikai módszereken alapuló megállapítás, hogy a megigazulásról, a bűnről és kegyelemről szóló reformatori kijelentések doxológiai megállapítások és nem ontológiai leírások. — Ebből a kis bevezetőből érezheti az olvasó, hogy milyen nehéz találkozója van napjainkban az ún. modern nyelvtudománynak és a teológiai módszerek vitájának. A Konferencia rendezője éppen ezért olyan előadót hívott meg ennek a tárgynak az előterjesztésére, aki jelenleg — vagy ez időszereint még — elég magányosan lépett föl a német protestáns teológiában a modern lingvisztika módszereinek az alkalmazása mellett, de akiről a közeli jövőben nagyon sokat hallhatunk majd. Vele egyidőben a római katolikus teológiában is erősen megindult ugyanez a vállalkozás.

Dr. Erhardt Güttgemanns bonni egyetemi magántanár előadása a szemantikai racionalitás kérdéseiről nemcsak ennek, hanem valamennyi eddig a tudósító által átélte benszeimi konferencia legnehezebb előadása volt. Hallatlan tömörség jellemezte. Bár csak a szemantikának az ökumenikai jelentőségével kívánt foglalkozni, mégis a modern strukturalista lingvisztika teljes repertoárját felvonultatta. A modern lingvisztika alapelve, hogy nem szavakkal, hanem szövegekkel foglalkozik, ezeket elsősorban nem történelmi kontextusuk, még kevésbé a szavak-fogalmak jelentéstarténete felől értelmezi, hanem a szöveg, illetve a mondat összefüggésében. Amit a szövegek alapján el kíván érni, azt „generatív poétikának” nevezte: a magyarázat során a szöveget mondanivalójával újra kell alkotnunk.

Az előadó a racionalitást — a szavakkal való takarékoskodás értelmében — oly szigorúan alkalmazta, hogy lehetetlen lenne kivonatban tárgyilagosan visszaadnunk. Abban a helyzetben vagyunk, hogy gondolatai nyomtatásban is megjelentek és utalhatunk két műve-re: 1) *Offene Fragen zur Formgeschichte des Evangeliumes*. Eine methodologische Skizze der Grundlagenproblematik der Form und Redaktionsgeschichte, München 1970 (Kaiser) = Beiträge z. evang. Theologie Bd. 54, 280. lap. — Ez a mű a Bultmann-iskola egyeduralma óta a legradikálisabb ellenvélemény. — 2) A benszeimi konferenciára tekintettel jelent meg Erhardt Güttgemanns „*Linguistisch literaturwissenschaftliche Grundlegung einer Neutestamentlichen Theologie*” c. tanulmánya az általa kiadott *Linguistica Biblica*. Interdisziplinäre Zeitschrift für Theologie und Linguistik c. új teológiai szakfolyóiratban (1972. Január, Heft 13/14, 2—18 lap). Itt I—XLVII. tételében megfogalmazza irodalomelméletét a Bibliára alkalmazva. Öszövétségi téren a római katolikus Wolfgang Richter müncheni egyetemi magántanár könyve rakja le az elmélet és gyakorlat alapjait: *Exegese als Literaturwissenschaft*. Entwurf einer alttestamentlichen Literaturtheorie und Methodologie, Göttingen 1971 (Vandenhoeck & Ruprecht), 211. lap. Bizonyára igazságtalanság e beszámolóban, hogy ez az előadás terjedelemben nem kap akkora helyet, mint a másik kettő, de részben a beszámoló összefoglaló része is foglalkozik még vele, másrészt az itt megadott irodalom részletesebben tájékoztat, és végül: ezzel az új methodologiai vállalkozással előbb-utóbb foglalkoznunk kell a Teológiai Szemlében is. (PLM)

#### IV. A VITÁRÓL

A három referátumot D. Dr. Micskey (Ausztria) foglalta össze a konferencia harmadik s egyúttal záró napján.

A referátumok összefüggése az igazság történetiségének általános elismeréséből adódott, amely egyébként — mint hangsúlyozta —, nem csupán egyes teológiai irányzatokon belül érvényes, hanem valamennyi nagyobb (történelmi) egyházzal is elmondható. Annak elismerése, hogy egyikünk nem birtokosa az örök igazságnak, hozzájárult az „ökumenikus nyitáshoz”. A tematikus összefüggést másodsorban annak egyértelmű helyeslése biztosította, hogy az igazság nyelvi kifejezését módszeresen ellenőrizni kell. Az igazság kommunikációjának területén keresnünk kell az igaz tételek megbízható és pontos kritériumait. Ebbe az összefüggésbe tartozik a teológiai módszertan és a szemantikai racionalitás problémája.

A tételek igazsága és az életünk igazsága közötti feszültség kétségtől fennáll; fontos feladatunk annak megvizsgálása, hogyan részesednek a tételek, kijelentések az életünk igazságában, meggyőződésünkben. Melyek ennek a részesedésnek ismérvei? Hogyan tehetünk különbséget esetről-esetre igaz és hamis tételek között? Mi tesz elkötelező érvényűvé egy-egy kijelentést? Hol húzódik a határ az üres, „dogmatikus” állítások és a doxológia között? Micskey ebben az irányban tartotta szükségesnek a további munkát.

Az előadók közötti különbségek a módszer — pontosabban az ún. „lingvisztikai teológia” módszere — helyi értékének megítélésében mutatkoztak meg. Míg az első előadó a módszert „technikai kérdésnek” minősítette, a harmadik azonosította magával a tartalommal. Vályi Nagy ellenvetése nem a módszerrel való kísérletezésre, s annak alkalmazására, hanem annak egyeduralmára vonatkozott. Egyetlen módszer sem monopolizálhatja az igazság-kritériumot és zárhat ki ily módon minden más megközelítési kísérletet. Ezzel szemben Gütgemanns tudománytalannak minősített minden olyan nyelvi kifejezést, amely nem képes arra (s képességét nem bizonyítja!), hogy a bibliai szöveget újraalkossa. Micskey kérdése ezen a ponton a lényegre érintette: megmaradhat-e ily módon az őszöveg, vagyis az Újszövetség, kritérium-jellege? Nem válik-e a transzformációból deformáció? Végezetül Sauter prof. a módszertani kérdések kontroverz- és

ökumenikus teológiai jelentőségével foglalkozott, s kitért az empirikus egyházak és azok tapasztalatának kérdésére is. (VNE)

Dr. Pákozdy László Márton hozzászólásában kifejtette, hogy elvben semmi ellenvetésünk sem lehet az ellen, hogy a Bibliát a modern irodalomtörténeti módszerek segítségével értelmezzük. Ez már régi gyakorlat. De jure nem lehet ellenvetésünk a modern lingvisztika irodalomelméletének az alkalmazásával szemben sem. Ez azonban de facto szorosan összefügg a strukturalista nyelvfilozófiával, amely viszont már egy sor kérdést vet föl, különösen antihistorizmusával és azzal, hogy általános nyelvfilozófiai kategóriáknak az alkalmazásával valóságellenes műveleteket hajt végre a „szövegen”. Teljesen tarthatatlan pl. a nyelvtörténeti, a fogalmak alakulására vonatkozó szótártudomány és grammatika totális elutasítása éppen az olyan több mint egy évezreden át kialakult szöveggyűjtemény esetében, mint a Biblia. A mondat és az összefüggés eddig is látott primátusa nem annullálhatja a szavak jelentését, hiszen gyakran egy szó (pl. egy suffigált igealak) a héberben egy teljes mondat. A strukturalizmus, köztudomásúan, antihistorizmusa révén három olyan irányzattal áll éles ellentétben, amelynek a gondolkodása erősen történeti: a keresztyéniséggel, az egzisztenciálizmussal és a marxizmussal. Ökumenikus viszonylatban sem szürkülhetnek el olyan tények, mint amit a „Tradíció-Szentírás” feszültsége kifejez. Megeshet, hogy a strukturalista módszerből az ökumenikus milióban kialakul egy olcsó módszer a történelmi szövegek manipulálására és a különbségek elszintelésére. A nagy kérdés tehát az, hogy mennyiben őrzik meg a szövegek e módszer alkalmazásával történelmi identitásukat a velük folytatott „generatív poetika” során. Nem kétséges azonban, hogy a fölsorolt tételek kellő módon történő figyelembe vétele sok új szempontot ad az írásmagyarázat számára és ezért a kérdések fölvetése alapján véve örvendetes, várakozással eltöltő. (PLM)

A bensheimi Intézet munkatársai az idej felekezettudományi konferenciát kísérletnek szánták. A kísérlet sikerét illetőleg a résztvevők többsége optimista volt. Mint kísérlet sikerült, amennyiben — Pákozdy professzor szavaival — elébe szaladt a következő esztendőben várható teológiai fejleményeknek. A kísérlet valódi, lényegi sikeréről csak a jövő dönthet. (VNE)

D. Dr. Pákozdy László Márton és Dr. Vályi Nagy Ervin

## Journal of the Moscow Patriarchate

Új folyóirattal gazdagodott az Orosz Orthodox Egyház kiadói tevékenysége, 1967 októberétől kezdve a fenti címmel megindult a Moszkvai Patriarchátus hivatalos folyóiratának angol nyelvű kiadása.

Az első szám jelentős része az Orosz Orthodox Egyház Nemzeti Tanácsának 1971. május 30-tól június 2-ig a zagorszki Szt. Szergej kolostorban tartott ülésével foglalkozik, ahol az elhunyt *Alexij* patriarcha helyébe *Piment*, *Krutitsy* és *Kolonna* metropolitáját választották meg Moszkva és egész Oroszország patriarchájává. A megbízó levél, a Nemzeti Tanács határozatai, valamint az ó-rítusú orosz egyház ellen hozott 1656. évi anathema feloldásának kihirdetése után a folyóirat a Nemzeti Tanács két üzenetét közli. Az egyik az Orosz Orthodox Egyház püspökeihez, lelkészeihez, szerzeteseihez és minden hívő gyermekéhez szól, a másik a világ keresztyéneihez. Ez utóbbiból idézzük: „Hiszszük, hogy ha a megosztott keresztyéniség engedelmeskedik Krisztus egységakarátának és békeszövetségének, kellő időben el is jön majd a kívánt egység, s az Új-

szövetség egész népe eljut a hit, remény és szeretet egységére. Az Orosz Orthodox Egyház ennek a célnak szenteli erőfeszítéseit testvéri közösségben a nem-orthodox keresztyén egyházakkal és felekezetekkel az Egyházak Világtanácsában és más ökumenikus szervezetekben”.

A Nemzeti Zsinat jegyzőkönyvének, Pimen patriarcha rövid életrajzáának, valamint az Orosz Orthodox Egyház életéről és működéséről a Nemzeti Zsinat előtt tett jelentésének közlése zárja a folyóirat első részét.

A folyóirat további rovatai különböző egyházi alkalomokra készített prédikáció vázlatokat, a békemozgalommal foglalkozó cikkeket (a jelen számban *Zdenek Trtiknek*, a prágai Husz Fakultás prodékánjának és gyakorlati teológiai professzorának dolgozata: „A békefáradások krisztológiai alapja és jelentősége”), a külföldi orthodox egyházak eseményeiről szóló beszámolókat (a jelen számban *Maxim* metropolitának Bulgária patriarchájává történt választása) és ökumenikus híreket tartalmaz.

Fükő Dezső

## Egyházépítés emlékezés által

— Bottyán János: *Hitünk hősei* —

A Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya becses és hasznos kiadványt tett asztalunkra. *Bottyán János* „Hitünk hősei” c. munkájára gondolunk (Budapest, 1971. 240 lap). Huszonöt keresztyén jellemkép követi benne egymást *Luther Márton*tól és *Kálvin János*tól *Victor János*ig és *Bereczky Albert*ig. A keresztyén tanításnak kezdettől fogva szerves része volt a nagy példaadókra való hálás emlékezés. Elegendő a Zsidókhoz írt levél 11. részének 7—38. verseire gondolni, vagy *Hieronymus*nak „De viris illustribus” c. portré-gyűjteményére. Itthon is éppen legjobbaink érezték szükségét annak, hogy a tudományos jellegű egyháztörténeti művek és teljes hosszszöveget adó iskolai tankönyvek mellett vonzó jellemképek sorozatában állítsák az egyház népe elé történetünk hőseit. Ilyen célból írta meg ifj. *Révész Imre* „Akikre nem volt méltó a világ” (Kolozsvár, 1921) vagy *Nagy Géza* „Akik kősziklára építettek” (Kolozsvár, 1937) c. hitépítő műveiket.

Hasonló feladatot tűzött maga elé és oldott meg igen jó eredménnyel *Bottyán János*. Könyvét az előbbiektől sok minden megkülönbözteti, részben olyan, amit az amazok megjelenése óta eltelt idő egyháztörténeti kihívásai és az arra adott válaszok magyaráznak meg, részben pedig olyan is, aminek kulcsa kizárólag *Bottyán János* egyéniségében rejlik. A közelmúlt sajátos egyházi problémáinak hordozgatása közben magasodtak a többi fölé olyan személyiségek, akikkel ilyen sorozatban most találkozunk először, *Kiss Ferenc*, *Csikesz Sándor*, *Victor János*, *Bereczky Albert*. Viszont csak *Bottyán János* egyéniségében lelünk magyarázatot arra, hogy hitünk hőseinek csarnokában mindössze két külföldinek ad helyet a sor legelején, utána viszont talál már elegendő hőst és példát a magyar református egyházban, annak viharok szántotta múltjában is. Szintén *Bottyán János* sajátos értékeléséből folyik, hogy e hősök nem mind igehirdetők, katedrai teológusok, evangélisták, vagy intézményalapítók, hanem olyanok is akadnak köztük, akiket eddig — saját hibáinkból — inkább művelődéstörténetészeink tartottak számon, az egyik nyomdász, a másik nyelvész, a harmadik mezőgazdasági feltaláló. Persze e mellett mindegyik hívő keresztyén is. Valamennyiről erőltetés nélkül el lehet mondani, hogy úttörő és kimagasló teljesítményéhez hitéből kapta a legtöbb erőt. *Bottyán* azt a mindennapi tapasztalatot fejezi ki és illusztrálja, hogy a hit nem elzárja az embert, hanem — ha egészséges — egyenesen beleviszi, a legjobb szolgálatok vágyával és kockázatásával, a gazdasági, a művelődési, a társadalmi életbe. És az is kiderül, hogy ezek a „világi” foglalkozások nem halványítják meg a hitet, hanem azt megpróbálva erősítik. A könyv darabjaiból ki nem mondottan is az világlik ki, hogy a keresztyén ember egyszerre hű fia és dajkaja népének és egyházának. Hite éppen erre szabadította fel és ad neki erőt, szívósságot. Mindez azonban az egyház olyan korszakának felismerése, amikor különösen tele van a keresztyén emberek keze munkával és helyzetük félreérthetetlenül világos. Azaz, amikor semmilyen kész tekintélyt nem élvezhetnek és egyedül a munkájuk számít. Ilyen a helyzetünk az utolsó emberöltőben és ennek a tapasztalatai csapódtak le *Bottyán* könyvében visszamenőleg is, egész négyszázéves egy-

háztörténetünk személyiségeinek megértésére nézve. Nincs ebben a könyvben semmi a „világtól” való szeparáltságnak, kizáródottságnak abból az érzéséből, amely hibából bizonyos hívő körök tegnap is és még ma is hajlandók erényt csinálni.

A könyvnek már a stílusa, de díszítő elemei is az egész magyar életben, a köznapiban éppúgy mint a költészet és a művészet ünnepnapjaiban való ezt a nyugodt és természetes benneállást tükrözik. Egyszerű, keretelen nyelven ír, mint akármelyik jó, mai riportter. Az az otthon, ahová ő betoppant, az a beszélgetés, amelyet ellesett — esetleg évszázados távolban — olyan életszagú, hogy ropogni érezzük körülötte a levegőt. Jellemző, hogy hősei közül sok a géphez értő, a gépet is ügyének szolgálatába állító ember (39, 167 lap). *Bottyán* el tudta kerülni e műfaj buktatóját, azt, hogy az ember helyett egy gloriolás szentkép sikeredik, avagy, a kereskedelmi jog kifejezésével élve, „széldelgő feldicsérés”. Hősei benne élnek korukban és a való életben. Nem csodák röpitik őket előre, hanem olyan lehetőségek és eszközök, amelyek tulajdonképpen mindenkinek rendelkezésére álltak. Az egyetlen különbség, az igazi csoda éppen a hit, pontosabban az abból józanodó értelem, szorgalmasabbá váló munka, őszintebb és tágabb ölelésűvé váló szeretet. *Bottyán*nak a tanulságokat nem kell levonnia, buzdító mondatokat nem kell formálnia, mindezt elvégzi a sok oldalról megjelenített történeti szereplő maga.

Nem volt még kezünkben hasonló tárgyú munka, amely a *Bottyán*ét akárcsak megközelítené a korhű költői és képzőművészeti illusztráló anyag gazdag ismeretében és felhasználásában. A képek általában kitűnőek. *Tóth B. László*nak, az érzékeny és finom tollú művésznek a megnyerése a kötet végigillusztrálására *Bottyán*nak különösen szerencsés telitalálat. De azért legyen szabad megemlítenünk két olyan képet, amely kissé abba a misztifikáló vagy szentképfestő irányba mutat, amelynek az ellenkezőjét tartjuk helyesnek: a 107. és 165. lapon található rajzokat.

Rátérve a további részletekre, csak azokat a megjegyzéseinket iktatjuk ide, amelyek negatívák, de a bizonyára bekövetkező második kiadásban felhasználhatók. A most soron levő *Méliusz* és *Szegedi Kis István* jubileumok szempontjából *Bottyán* két sikerült, a nemes népszerűsítés feladatát jól betöltő portrét rajzolt, noha éppen a *Szegedi Kis István*ról szólóban van néhány elírás. A *Speculum*nak nem volt londoni kiadása. *Szegedinek* „negyedik értékes könyve” a „Tabulae...”. A *Bottyán* által említett nem önálló könyv, hanem a *Locii* II.—V. kiadásainak függeléke. Az 1566-i évi tatárdúlást megéneklő verset ma már, kellő indoklással, nem tulajdonítjuk *Szegedi Kis István*nak. Elírás az is, hogy van egy magyar nyelven írt nyelvtudományi munka 1549-ből, *Ozorai Imrének* „Az igaz írásmódjáról való tudomány”-a. Alighanem *Dévai B. Mátýásnak* Orthographia Hungarica c. (II. kiadás 1549) művének magyar alcíme, „... igaz írás... módjáról való tudomány” okozta itt a zavart. Elírás az is, (105. lap) hogy *Apáczai* a felsorolt sok európai és keleti nyelv ismeretét harmincöt éves koráig szerezte meg, hiszen ennyi éves volt, amikor meghalt. *Tudnia* kel-

lett ezeket a nyelveket már legalább tíz évvel korábban. Kijavítandó a 101. lapon, hogy Apáczai nem bírta I. Rákóczi György bizalmát, hiszen ilyesmire kronológiai okokból még sor sem igen kerülhetett, annál inkább kitüntette őt bizalmatlanságával II. Rákóczi György.

Ahogy előre haladunk Bottyán szép könyvében az időben, annál újszerűbb, sodróbb erejű életrajzokat kapunk (Apáczai, Bod Péter, Ráday Pál, Szikszai György, Kiss Bálint, Török Pál, Jánosi Zoltán). Igen nagy szerencse, hogy éppen azok a fejezetek tartoznak a legjobbak közé, amelyek az utolsó emberöltő apostoli egyéniségeiről szólnak. Bottyán lépést tud tartani a feladattal. Az erőtlől szinte szétrobbanó Csikesz Sándorról kapjuk a talán legdinamikusabb portrét. A Victor Jánosról írt cikk kissé szürkébb, a Bereczky Albertről szóló viszont ismét élettelen. Az ebbe a műfajba tartozó írásoknál nem kell a forrásokra hivat-

közni. Tulajdonképpen közös kincs átvételéről van esély szó. A Victor Jánosról írtak esetében azonban kivételesen talán hivatkozni lehetett volna a kitűnő, szemléltetve mérlegelő megállapítások forrására, a korán elvesztett *Czeplédy Istvánra*.

Lesz még miről írni Bottyán János írói utódainak is, hiszen cikkei a nagy erdélyi református fejedelmeket éppen csak érintik, és a sorozatba tartoznak a 19. és 20. századból is még jónéhányan. Ahhoz azonban, hogy Bottyán János munkáját méltó módon bárki is folytatni tudja, párosítania kell magában a benne élést egyházunk hitében és ugyanakkor az egész magyar társadalmi, gazdasági és művészeti valóságban. Csak az ilyen teljességre törekvő élet halmozhatja fel és szűrheti le azokat az ismereteket és belátásokat, amelyek Bottyán könyvét oly alkalmassá teszik, hogy építsen ifjút és öreget.

D. Dr. Bucsay Mihály

## Kulturális krónika

### Valóban lelövök?

Ha 1972 első néhány hetének kulturális élményei közül a legnagyobbakat, a legmaradandóbbakat, az említésre leginkább érdemeseket próbálom kikeresni, feltűnően sok erőszakos halálra emlékezem. Meglehet, a válogatás túlságosan véletlenszerű. Hiszen máris szubjektívvá lett a választás, mert a magam élményei között keresgéltem; másnak talán más élményei voltak ugyanebben az időben. Az én választásom valamilyenre jellemző az én ízlésemre, érdeklődésemre, gondolatvilágomra; de nemcsak arra, hiszen választásaimat befolyásolta a munkám, az időbeosztásom (vagyis pontosabban az időm hiánya). Ezt a mentegetődzést pedig csupán azért bocsátom előre, nehogy valaki is azt higgye: kulturális életünkben ezeken kívül énszerintem más említésre érdemes az esztendő kezdő heteiben nem akadt. Bizonyára volt, de bennem — legalábbis e Kulturális Krónika írásakor — éppen ezek hatása, élménye él erőteljesen, szórabírón.

Azt is előrebocsátanám, hogy iszonyodom a vérontástól. Nehogy valaki is arra következtessen, mintha vonzódnék az olyan történetekhez, amelyekben vért ontanak, embert ölnek. Olykor elolvasok, vagy a tévében végignézek egy-egy krimi, de sosem gondolom, hogy ezeknek bármi köze lehetne a valósághoz. Úgy gondolom, a krimiben a holttest olyasmí, akár a keresztretjvényben a fekete kocka. Kiindulópont, a talány kezdete. Becsületes krimiben a holttestről amúgy is keveset tudunk, nincsen igazán emberarca sem, jelleme, története sem, nincs ok őt szeretni vagy utálni. Kellék csupán, szerkezeti elem ahhoz, hogy érdekfeszítő rejtvényt fejthessünk, bizonyos fajta logikát gyakorolhassunk. Ha a krimi nem ez, nem ezt adja, nem is jó igazán, nem érdemli, hogy kedveljük.

Megvallom még ebben a bevezetőben, hogy annál kevésbé szeretem a véres kalandokat, akár történelmi, akár időtlenek, azokat a mesterkélt szőtt történeteket, amelyekben halomra ölik egymást az emberek, amelyekben véres kínzásoknak vetik alá az ártatlanokat, amelyekben a hatást valamiféle háborzongató, perverz iszonyat éri el az olvasóban, a nézőben. Korunkban a sokkhatás szinte már természetessé vált, s ez érthető is: ha másért nem, hát azért, mert igen sokféle hatás ér bennünket, gyors egymásutánban, s ezek bizonyos mértékig immunizálják is az embert,

az újabb hatás érdekében kell gyakran a sokkhoz fordulni. De a sokkhoz is többféleképpen lehet segítségért fordulni. Nem mondhatjuk azt, hogy mindenféle sokkhatás káros, csak az, amely önmagáért van, amely nem vezet megtisztuláshoz, katharizishoz, megigazuláshoz. Ha a sokkhatás csupán az izgalmat szolgálja, valamiféle torz élvezetet, amikor valójában nem megráz, nem megdöbbszent, nem meggondolkoztat, hanem — bármilyen furcsa — elandalít — akkor a sokk hamis, hazug és kártékony.

Az élményadó film — amelynek címéből formáltam e Kulturális Krónika címét is — igazán nem nevezhető ilyen kártékony, hamis sokkhatásra törekvő filmnek. A szó átlagos értelmében nincs is benne semmi szörnyűség. Két pisztoly dörög el csupán benne, az egyik az elején, egy holtfáradt ló kap kegyelemlövést, a másik a végén, egy holtfáradt ember. A két pisztolylövés közé feszül a cselekmény íve, s a címbeli kérdés: A lovakat lelövök, ugye? (A magyar nyelv hangsúlya szerint alighanem más szórend alkalmasabb volna: A lovakat úgy, lelövök. Miért tartom jobbnak ezt a szórendet, ezt a hangsúlyt, talán kiderül a továbbiakban.)

A két pisztolylövés között egy maratoni táncverseny láthatunk, Amerikában, a nagy gazdasági válság idején, 1932-ben. Csuda látványosság ez a táncverseny, különös, modern haláltánc, a versenyhajtsza korának, világának rettentő haláltánc. Jelentkezhet bárki, aki egészségesen megfelel; egészségesen mindenki megfelel, aki jelentkezik. Táncolni kell, éjjel-nappal, minden órában tíz perc pihenő. Aki jelentkezik, enni kap, naponta hétszer, de táncolva, vagy legalábbis mozogva kell ennie, minden óra ötven perce közben, s nem a tíz alatt lehetséges enni. Amit csak lehet, tánc közben kell véghezvinni, például borotválkozni. Olykor, mintegy pihentetőül, egyebet is beiktatnak a folytonos táncba, például, aki tud, énekelhet. Vagy olykor egy kis versenyfutást rendeznek. Lazításul is alkalmas, a lábak másképp mozognak futáskor, mint táncban.

Az győz, aki tovább bírja a táncot. Aki győz, kap ezeröttszáz dollárt, s ez akkor igen nagy pénz volt. De meddig kell táncolni a győztesnek? Egy napig? Két napig? Egy hétig? Negyvenkét napig? Tovább; a film ugyan ennél tovább nem megy, az a pár, akit a felvevőgép kiszemelt, hogy végignézzék haláltáncukat,

földadja a táncot. Föl a harcot. Nincs értelme: a győztes is vesztes. Neki kell fizetnie a saját cehhjét. A negyvenkét napi kosztot, a szállást, az orvost, az ápolónőket. Mi marad meg az ezeröttszáz dollárból? A győzelem.

Mi minden történhet egy ekkora táncverseny alatt? Szinte minden megtörténhet, ami az ember életére, küzdelmére jellemző. Kapcsolatok, szerelmek születnek, szakadnak szét, jellemek érlelődnek, változnak, eltorzulnak, szív szakad meg (a szó szoros értelmében), s az emberek vonszolják magukat (vagy olykor egymást), egyik a másikért áldozatot hoz (vagy nem hoz), becsületesek és csalnak, és megcsalnak. Már az is érdekes, hogyan viselkedik egy-két ember a táncolók közül; a történet szerint a nézők kiválasztottak maguknak egy-egy táncospárt, hogy szurkoljanak értük, csekélységekkel támogassák őket (az emberek egy-két érdeklődő, jó szóval, a cégek reklámcélra fölratos ruhadarabokkal), s valami effélet csinál a kamera, s általa mi is, nézők. Már az is érdekes, hogy megfigyeljük, hogyan reménykedik egy ember, hogy küzd szíveszakadtáig az életért, hogyan fásul el, vagy fásultságában hogyan próbál ember maradni. Már ez is érdekes önmagában, de minden, amit látunk, kettős értelmet nyer: gondolatársítások révén az élet küzdelme tárul föl a néző előtt, ha jól odafigyel.

Közelebből persze nem az életét általában, hanem az életét, amivé az élet lett az üzleti-ipari korszak haszonéhes hajrájában, a válság idejében, a csődben, amikor a haszonra törő társadalomnak nem a fejlődése, hanem a hibássága, a visszássága, a fonákja fordul felénk és ismerzik meg. Mint a hajótörés; úszni, taposni, kínlódni kell, hullámokkal viaskodni, hogy iönnmaradjon az ember, megkapaszkodhassék valamiben, egy roncsdarabban, egy másik emberben, faágban, csónakban, bármiben, csak átvészelhesse, túlélhesse a hajótörést. A haszonhajszra hajótöröttjei táncolnak ezen az amerikai filmen.

S aki nem bírja? Kiviszik, csöndben félreteszik. Nem szabad rontani a verseny hangulatát. Ha győz, megünneplik, megtapsolják, a nyereményt kifizetik, levonva a levonandókat, lefölvözve a lefölvözhetőt. Akkor tehát kezdődhet az egész előlről, mert nemcsak a táncverseny nonstop, hanem a haszonhajszra is. A lovakat, ha elcsigázódnak, ha belefáradnak, ha nem bírják tovább, a lovakat, ugye, lelövik?

Az embert? Hajszolják tovább. A lány, akinek haláltáncára a film figyelt és bennünket is figyeltetett, a lány nem bírja tovább. Pisztolyt vesz elő, de már annyi ereje sincsen, hogy meghúzza a ravaszt. A partnerét kéri meg rá. Amikor megkérdezik, miért tette meg, a fiú így válaszol: a lovakat ugye, lelövik?

Csakugyan lelövik az ember-lovakat? Előfordul bizony, s nem is mindig pisztollyal. Olykor borotvával; vagy hazugsággal. Nagy élményem volt az esztendő első heteiben *Fejes* Endre és *Szőnyi* G. Sándor tévéfilmje, a *Jó estét nyár, jó estét szerelem*. Mennyi vita támadt erről a filmről! Érthető: keményszavú film ez. Egy fiatalemberről szól, aki az élet szépségeit rossz úton keresi. Ne törjünk elhamarkodottan pálcát fölötte (talán csak azért, mert tudjuk, hogy végül is a rossz út gyilkosságban végződött); az életben sokan, sokszor, sokféleképpen keresik boldogulásukat rossz úton (s ha sokan, legtöbben nem válnak is közülük, közülünk gyilkossá, ez nem elég ok a megnyugváásra).

Nem szeretném most, ezeken az oldalakon fölidézni a vitát, újra fölszítani a szenvedélyeket, csupán azt a kérdést szeretném röviden megvizsgálni, mi értelme van végigkísérni szörnyű tévutakat, s ráadásul oly módon, hogy az olvasó vagy a néző rokonszenvezzen

a hőssel (aki esetleg éppenséggel végül is méltatlannak bizonyul arra, hogy hősnak tekintsük és nevezzük, hogy rokonszenvezzünk vele, s ítéletet érdemel, jogi vagy erkölcsi értelemben egyaránt). Úgy vélem, ha eleve gazember sorsát figyelhetnénk, amint a pitavalyszerű történetekben, nyomozásszerűen vizsgálunk meg és mesélnek el előzményeket egy-egy bűnügyhöz, mondhatni az ítélethez, akkor nem számíthatunk megrendülésre. Tanulást lehet levonni az ilyen történetekből is, úgy vélem azonban, az ilyesfajta tanulások legtöbbször nem eléggé eszméletűek. Elriasztó hatásokban is kételkedem; a történelem nem azt tanúsítja, hogy az elrettentő büntetés egymagában alapos, széles körű társadalmi hatást ért el. S főként, ha elért is, csak részhatást. Egy bűnügy lezáródhat az ítélettel; az élet nem záródhat le sosem. Micsoda az élet? Röstellem leírni, már lassacsán ez is ócska közhely: az élet, nagyon bonyolult valami. Micsoda az ember? Röstellem leírni, már lassacsán ez is ócska közhely: nagyon bonyolult valaki. A bűnügyben a dolgok rendszerint leegyszerűsödnek. A művészet feladata az élet egészének összetettségét, mélyre rejtőzött vonásait is föltárni. Egy nagyon kedves barátom néhány évvel ezelőtt, riporterként, résztvett egy bírósági tárgyaláson. Egy fiú megölte az apját. Anyja védelmében, akit a részeg ember életveszélyesen fenyegetett. A barátom nyomozni kezdett, végigkutatva az áldozatok élettörténetét, s nem csak azt kutatta, milyenek voltak ők, hanem azt is, miért voltak olyanok. Végül is a bíróság fölmentette a fiút, a barátom pedig egy nagyszerű drámát írt *Kiáltás* címmel; H. Barta Lajosnak ez a műve könyvben is megjelent, a tévé közvetítette a színházi előadást. Nem az a kérdés, hogy a bűnöst elítélik-e, vagy az áldozatot fölmentik, ez — engedelmet a szóért — bizonyos értelemben magánügy, a társadalomnak legfeljebb korlátozott önvédelme. Jogi értelemben ez elég, sőt, jogi értelemben ez a döntő. A művészet érdeklődési tere más, a művészet azt vizsgálja, miért jöhetett létre egy-egy bűneset, mi rossz az életünkben, mibennünk, mit kell tehát megváltoztatni ahhoz, hogy megváltozzunk, hogy megváltozzék az életünk.

Amint ugyanis holtában is élhet valaki, ha életében valami több volt, mint az élet maga, ha életében valami legyőzte a halált, hasonlóképpen élve is lehet valaki holt, ha nincsen benne elegendő többlet az élet legkevesebbjénél, ha olyasmi hiányzik az életéből, őbelőle, ami az igazi, az emberi, az emberséges életnek alapvető vonása, lényege. Ahhoz, hogy ezeket fölismerhessük, hogy ezek hatással legyenek ránk, hogy erőfeszítésre ösztönözzenek bennünket a „rossz” ellen küzdeni a „jót” éltetni, ehhez tragédiát kell átélnünk. A művészetnek az a célja, hogy ne a valóságban kelljen átélnünk tragédiákat (amikor is az „átélnünk” kifejezés voltaképp idemillő, mert a valóságban átélt tragédiák megannyi halálunk), hanem, hogy megtisztító, megigazító élmény hasson miránk, a más halála, a más tragédiája, a tragédia átélése éltetően megújítson bennünket.

A művészet a maga módján valamiféle helyettes áldozat áldásaiban részeltet bennünket. Az igazi műalkotásban a halál — az életet szolgálja. Ezért szeretném Kulturális Krónikánk befejezésekképpen röviden megemlíteni harmadik élményemet (sőt, a negyediket, hiszen egy korábbi is fölidéztem), a *Még kér a nép* című *Jancsó*-filmet. A Kulturális Krónika olvasói tudják, hogy szeretem Jancsó Miklós filmjeit. Pedig sokan úgy találják, hogy ezek kegyetlen filmek, véráztatta képeket tárnak a néző elé, s oly szuggesztíven, hogy a néző visszariad. Kegyetlen filmek Jancsó művei csakugyan, szókimondásuk — bár furcsa módon, szöfuka-

ran — oly kemény, hogy szinte elviselhetetlen. Az embert lemezteleníti, csupán maga-magát mutatja, kegyetlen valót ábrázol, véráztatta történelmet mond el. Mondhatnánk, persze, hogy ilyen az élet, ilyen volt a történelem, s hogy a történelem dicső lapjait is sok-sok vér áztatta. Nem ezzel érvelek mégsem, hiszen az ember természetes védekezése, lelki önvédelme, hogy a szörnyűt is megszépítve idézze föl (s most messze vezetne, ha érvekkel próbálnám bizonyítani, Jancsó mennyire megszépítve, költőien mondja el a szörnyűt, a dicsőségében is keservesen megküzdöttet). Azzal érvelek inkább, amit — többé-kevésbé a véletlenek összjátékszása révén — az 1972. év első néhány heté-

nek kulturális életéből a magam számára újra tanulságul átéltem, hogy a művészet dolga átélelni velünk a valóság pokkait, hogy a valóságos életben legyőzhessük a poklokat. Jancsó bizony pokoljárásra hív, de azért teszi, hogy forradalmárrá tegyen: vagyis harcba hívjon az élet megjobbításáért, a jövődőért.

Szemére vetik, hogy kegyetlen halállal halnak a műveiben? A lovakat, ugye, lelövik? A bűnösök, ugye, megbűnhődnek? A győzelemért, a jövődőért, ugye, életeket kell áldozni? A műalkotások halottai helyettünk halnak meg. Valóban? Meghalnak, hogy mi éljünk

Zay László

## Tanulmányok az értelmiség problémáiról

Pár évtizede Németh László ezt a címet adta egyik tanulmánykötetének: „Az értelmiség hivatása”. Maga a címadás is állásfoglalás, mert ebben a három szóban egyaránt megtalálható a történelmi és a szociológiai elem, s viszonyuk mindjárt gyakorlati döntésre hívást is tükröz. Valójában tehát az a kérdés: mit értünk az értelmiség fogalmán, s ennek az értelmiségnek mi a hivatása. Ezekkel a kérdésekkel foglalkoznak, bírkóznak ma hivatásos politikusok, szociológusok, s természetesen azok is akikről tulajdonképpen szó van, az „értelmiségiek” vagyis a különféle tudományok szakemberei és tudományszervezők.

Elsőnek illik talán megszólaltatni a legilletékesebbek egyikét a hivatásos politikus miniszterhelyettest, *Aczél Györgyöt*. Annál is inkább jogos ez a követelmény, mert az értelmiség problematikája egyaránt felvet „belpolitikai”, történelmi, nemzeti ügyeket, s ugyanakkor nemzetközi, sőt a szó nemes értelmében vett „nemzetek fölötti” kérdések megválaszolását is napirendre tűzi. *Aczél György* „Kultúra és szocialista demokrácia” című tanulmánykötete 1971-ben jelent meg franciául, francia és magyar kiadók együttműködésével. Maga ez a tény is jellemzően mutatja a fentebb említett párhuzamosságot, de egyben azt a törekvést is, hogy összetettségében kell megközelíteni, vizsgálni és a kor kihívásának megfelelően megválaszolni a kultúrának a társadalomban betöltött szerepével kapcsolatban jelentkező kérdéseket. (S ezen belül természetesen a kultúra alkotóinak és fogyasztóinak viszonyában bekövetkező, s mostanában rohamos gyorsasággal haladó változásokat.) A Nagyvilág idei második számában közzétették a könyv francia változatához írott „Előszó”-t. „A kötet, amelyet az olvasó a kezében tart, a Magyar Szocialista Munkáspárt ideológiai tevékenységével foglalkozik, mindenekelőtt a széles értelemben vett kulturális alkotómunkával, a kultúra és a néptömegek viszonyával”. — kezdi mondani valóját *Aczél György*, ezzel határozottan megszabva irányvonalát, és meghúzza a kört, melyen belül mozog. Gondolatmenetéből kiviláglik, hogy a dialektikus módszerrel dolgozó gyakorlati politikus, tudományszervező és ideológus szükségszerűen jut el oda, hogy ezt írja: „A kötet tematikájából két kérdésre hívnám fel a figyelmet. Az egyik: az értelmiség és a szocializmus viszonya... A másik kérdés, amit a kulturális politika témáiból kiemelnék, a nemzeti kultúra és a szocialista kultúra egymáshoz való viszonyának kérdése.”

Leírja —, hogy a bevezetésben említett „értelmiségi problémánál” maradjunk —, „a szocializmusban az értelmiség érdeke és a munkásosztály érdeke végső soron teljesen azonos...”, és ebből természetes módon

következik a politikai vezetés, az alkotó művészek és az értelmiség egyaránt arra törekednek: a kultúra mindenki legyen és lehessen. Az értelmiségnek otthona ez a haza, mert a közös célokért működők egységesítik és felszabadítják az alkotóerőket. Ami a gyakorlati szempontot illeti, s ez különösen fontos számunkra, hiszen mi világnézetileg nem tartozunk a materialista táborba, hogy a marxizmus, mint világnézet, a szocializmust építő Magyarországon nem „monopoliumot” akar élvezni, hanem ennek bevezetése helyett a marxizmus—leninizmus hegemoniájának erősítését tűzte ki feladatul és célul. Saját terminológiánkat használva így is mondhatom: a jószándékú emberekkel békességet kíván és biztosít ez a politika. (Megjegyzésként hadd hozzam fel illusztrációt, nemcsak az egyházunkban folyó tudományos munkát, s ezek között a Szemle olvasói által jól ismert tanulmányokat, melyek a különböző népfront- és békemunkában forgolódo egyházi emberek állásfoglalásának teológiai alapvetését fejtik ki, hanem azt a tényt is, hogy például országos hírű író vagy néprajzos lelkészekkel dicsekedhetnek a protestáns gyülekezeteink.)

A kultúrpolitikus természetesen hajlik arra, hogy a gyakorlattal ötvözze elveit. Nem a gyakorlat, hanem az empiria oldaláról, ámde széles körű elvi alapvetéssel közelít a kérdéshez a szociológus *Huszár Tibor*. A Valóság 1972. II. számában „Gondolatok az értelmiség szociológiai jellemzőiről és fogalmáról” címmel írt tanulmányt. Természetesen nem véletlen, hogy éppen napjainkban értünk el arra a társadalmi fejlettségi fokra, amikor egyáltalán kérdésessé válik az értelmiség fogalma. Szükséges tehát vizsgálata, s nem csupán elvont tudományos érdekesség miatt, hanem azért is, mert a kulturális-technikai forradalom megváltoztatta a hagyományos struktúrákat. Ennek jellemzésül írja a tanulmány, hogy a századforduló hazai statisztikái szerint az értelmiséghez sorolják „műveltségük révén” a földbirtokosokat, bérlőket, gyárosokat, önálló iparosokat, a kereskedők jelentékeny részét, szűkebb értelemben pedig azokat, akik szellemi tevékenységgel keresik életfenntartásuk alapját. Már az a pusztá felsorolás is jellemzően mutatja azt a laza keretet, amely a szociológus számára semmiképpen nem elegendő ahhoz, hogy azt elfogadva tudományos munkát végezhesen. *Huszár Tibor* írása kérdések felsorolásával kezdődik, s ezekben felmerül az a lehetőség, hogy az értelmiséget mint szociológiai kategóriát kétségbe lehessen vonni. Az ő gondolatmenete nem az eddigi kérdések megválaszolására óhajt szorítkozni, hanem összefoglalja az értelmiség fejlődésének, a róla való véleménynek történetét, és módszertani nehézségeit, valamint a kutatás közben felmerült problémák megválaszolási le-

hetőségeit is. Lényegében azt állapítja meg, hogy módszertanilag *Antonio Gramsci* közelíti meg a legjobban a megoldást, amikor megállapítja: a történeti és a strukturális vizsgálat egységében kell megtalálni a helyes módszert.

Természetesen más az értelmiség feladata, hivatása és ismertetőjegye a kapitalizmusban és más a szocializmusban. Vannak olyan törekvések a szociológia és a társadalomtudományok különböző irányzataiban, amelyek a munkásosztály számszerű csökkenésével és az ún. „fehér gallérosok” megjelenésével és működésével az osztályszempontokat el akarják tüntetni mondván, hogy leomlottak a válaszfalak. Tanulmánya második részében világos okfejtéssel bizonyítja, hogy az értelmiség helyzetét és funkcióját osztályszempontok határozzák meg. Példának a szocialista országok történelmi fejlődését hozza fel, hiszen viszonylag fejletlen államokban, gazdasági elmaradottság viszonyai között jött létre a szocialista államhatalom. Ebben a kiélezett társadalmi-történelmi helyzetben minden a tulajdonviszonyok dimenzióiban jelentkezik. Ha ekkor az értelmiség munkásosztályhoz hűséges és céljaival egyetértő csoportjai nem alakulnak ki, illetve nem osztályszempontok szerint ítélik meg a helyzetet, akkor nyilvánvalóan másképpen alakul a társadalom strukturálódása.

A szocializmus kialakításának első fokán még teljesen érthető a különböző társadalmi osztályokhoz tartozók különbözősége. A második fázisban a radikálisan átrétegeződött társadalomban már nem a tulajdonviszonyok határozzák meg az értelmiség helyzetét, hiszen a tulajdonviszonyok az egész társadalomban azonosak. A termelési eszközökhöz való viszony helyett más jellegű réteg- és csoport-képző jegyek válnak elsőrendű fontosságúvá. Így a társadalmi munkamegosztás nézőpontjából kell vizsgálni az értelmiség helyzetét, szerepét, sajátos jellemzőit. Itt el lehet választani az anyagi-technikai bázison alapuló képzettségbeli különbség szerinti értelmiségeket, és a főiskolát nem végzeteket. Mint *Huszár Tibor* írja, a kettő között természetesen képzettségben csökkennek a távolságok, „utópisták lennének azonban, ha nem látnánk: a lakoságnak változatlanul csak egy kisebb töredéke rendelkezik főiskolai végzettséggel”. A politikai síkon, amíg az állam létezik szükségszerűen létezik az embereknek olyan csoportja, akik hivatásszerűen vesznek részt a társadalomirányításban. Ezek szerint a fejlettség mai fokán a kulturális, és az ideológiai funkciók szükségszerűen elkülönülnek egymástól. Természetesen azonban, hogy az államhatalmi szférában működő társadalomirányítók és a megfelelő főiskolai végzettséggel és szaktudással rendelkező emberek nagyobb részt azonosak, tehát a megközelítés módjától függ, az értelmiségnek melyik csoportjába minősítjük őket. A tanulmány meghatározása szerint „a különböző értelmiségi csoportok közös jegye, hogy főhivatású tevékenységüknek csak akkor tehetnek eleget, ha meghatározott szintű általános és szakmai ismeretekkel rendelkeznek és közvetve vagy közvetlenül bekapcsolódnak az emberi tevékenységek szabályozásába, a társadalom által felhalmozott ismeretmennyiség megőrzésébe, elemző használásába, továbbadásába”. Ezek az ismertetőjegyek arra mutatnak, hogy az értelmiség közös érdekstruktúrával rendelkezik és ez a legfőbb ismertetőjelük. A mostani történelmi helyzetben az értelmiségi csoportok nem kizárólagos létetemenyesei és hordozói a kultúrának, szellemi értékeknek, hiszen a társadalom fő céljai közé tartozik a kultúra demokratizálása. Hogy mégis foglalkoznunk kell az értelmiséggel, mint csoporttal, azért van, mert a csoport- és rétegérdekek kölcsönhatásban, sőt nem egyszer ellentmondásban vannak az

össztársadalmi érdekekkel. *Huszár Tibor* tanulmánya arra hívja fel a figyelmet, hogy az osztályszadalmi érdekek tudatosítóiként és képviselőiként kell fellépniük azoknak, akik erre szellemi, erkölcsi képességet kaptak, s ezeket a képességeket ki is fejlesztették. Hosszú történelmi folyamat kezdetén állunk, mely nem kevésbé ellentmondásmentes, mint az értelmiség társadalmi rétegződésében végbemenő folyamatok.

De kik alkotják ma Magyarországon és kik fogják még a mi nemzedékünk életében alkotni ezeket az irányító és kultúra megőrző csoportokat? Erre a kérdésre válaszolt — közvetett módon ugyan — a Valóságnak már idézett idej II. számában *Papp Mária* és *Pléh Csaba* tanulmánya „A szociális helyzet és a beszed összefüggései az iskoláskor kezdetén”. Angliai kutatások tapasztalatainak eredményét plántálták át magyar földre, amikor igen alapos és részletes felmérést végeztek az 1970—71-es tanév első negyedében öt fővárosi iskola 65 I. osztályos tanulójának nyelvi viselkedéséről és ezzel az intelligenciaszint felméréséről. A cél kettős volt: az iskolába lépő gyerekek beszédének társadalmi-nyelvi ((szociolingvisztikai) vizsgálata egyfelől, másfelől pedig annak a felmérése, hogy az alacsonyabb intelligenciaszintű gyerekek iskolába kerülésekor, tehát már az indulásnál meglévő hátrányos helyzetük összefüggésbe hozható-e a nyelvhasználattal. A statisztikai adatok azt bizonyítják, hogy a kérdés nem korlátozódhat nevelésméleti területre, hanem társadalmi vonatkozásai is vannak. Sőt a vizsgálatoknak a gazdasági helyzet és az általános életszínvonal területeire kell átcsapniuk. Igen érdekes módon igazolja ezt a felmérésekből kivilágító tény, hogy a szociális helyzet, tehát a családból való indulás, a szülők gazdasági és szellemi kapacitása csak minimális mértékben haladja felül a lakóterület vagyis a gyermek közvetlen környezetének hatását. A kettő egymástól elkülönítve a szerzők véleménye szerint nem is vizsgálható, mert az egyoldalú megközelítés hamis képet ad. Szintén az oktatással és az oktatás lehetőségeivel, pedagógia elméleti kérdésekkel foglalkozik a Társadalmi Szemle februári számában *Marx György*. Az ő gondolatait azt hiszem olvasóink elég behatóan ismerik, hiszen hosszú évek óta olvashatjuk a különböző sajtóorgánokban megjelent szellemes, szemléletes és nagyon átgondolt írásait. Mostani hozzászólása a Társadalmi Szemle két nagyobb cikksorozatát is érinti.

Történelmi bevezetés után, melyben a kultúra születéséről a népiskolák kialakulásáról szól, a tudományos technikai forradalom iskola típusainak kialakításáról ír. Véleménye szerint a dinamikus műveltség fogalma fedi legjobban azt a követelményt, amellyel ezentúl élni kell, hiszen ma már „egyértelműen anakronisztikus a statikus műveltségeszmény, az atomizált szaktudás, az ismeretfelhalmozó iskola”. Ezért szól egyebek között a tantárgy-kultúra ellen is, és itt megint idézni kell megszívlelendő észrevételeit. „A tudományos technikai forradalom által követelt integrált és dinamikus műveltség elavulttá teszi a jelenlegi helyzetet, amikor a különböző tantárgyakat csupán az iskolatáská tartja össze. Tantárgy csoportonként iskolakezdestől az érettségig meg kell határozni az elérendő célt. Le kell szőgezni azokat a centrális fogalmakat, összefüggéseket, módszereket, amelyeket a fiataloknak 12 év alatt el kell sajátítaniuk. A tantárgyakra és osztályokra bontás, az illusztráló példák kiválasztása ezután másodrendű feladat.”

A következőkben rövid vázlatokban határozza meg azokat a tárgyköröket, mint pl. természettudomány, matematika, nyelv, történelem, amelyek az elkövetke-



zendő oktatás tárgyköreit ölelik fel. Égető problémát vet fel cikke utolsó tételként: a pedagógusok megbecsülésének anyagi és erkölcsi mértékét. A napi sajtóból is ismert „a nemzet napszámosságainak” nem megfelelő, alacsony bérezése. De hogy kritikái megjegyzést tegyünk ez írásának alapján egy téves szemléletről, arra éppen a megbecsülés szó tartalma vezet el. Sajnos itt sem, s az említett másik pedagógiai vonatkozású munkában sem merül fel az erkölcsi nevelés. A szerzők még csak nem is céloznak arra, hogy ez a probléma pedagógiai kérdésként is létezik. Ezért aztán az intelligencia-tesztek, és az úgynevezett dinamikus műveltség témái és tárgyai közül kimarad az a lényeges elem, mely a személyiség, s az egyes ember társadalmi kapcsolatainak alapján a társadalomnak is elszakíthatatlan és fennmaradását biztosító alkotórésze. Tudjuk persze, hogy voltak és vannak, akik egyre intenzívebben foglalkoznak az erkölcsi nevelés igényével. De éppen azért, mert az egész társadalmat, s benne jelenleg az értelmiség helyzetét vagy a jövőendő értelmiség nevelését vizsgálják a szerzők, jogos az a kérdés, hogy nem túlságosan egyoldalúan, s a tulajdonképeni célt szem előtt tévesztve teszik ezt? Az integrált és dinamikus műveltség módszerei és tárgyi mennyisége, a szülők és a környezet hatására nyilván „integrált személyiség” alakul ki. Mondjuk ezt egyszerűbben: ember. Márpedig az ember erkölcsi lény is. A „teljes ember” pedig kimondva-kimondatlanul: jó erkölcsökkel teljes ember. S ha az ember erkölcsiségéről, s ennek a formai és tartalmi követelményeiről nem kérdezősködik (vagy ritkán mutat iránta érdeklődést) a tudomány, akkor a válaszadás bizony nagyon is csak a messzi jövőendő reménye lehet.

Az értelmiség, és tegyük hozzá: a jövőendő értelmiség fontosságát pedig az bizonyítja, hogy a mai szociológiai felmérések tanúsága szerint is ők érdeklődnek legintenzívebben az osztársadalmi kérdések iránt. A Valóság 1972. 1. számának felmérése is ezt igazolja. Szász János és Bakos István gazdagon dokumentált írása az ifjúság és a politika viszonyát igyekszik feltérképezni. Szándékuk szerint arra kerestek választ, hogy a fiatalok között milyen a „politikailag aktív, közömbös, illetve passzív (vagy cinikus) fiatalok aránya”. Huszonnyolc ifjúsági klubban 669 fiatalal készítették csoport-interjúkat. Megállapításuk szerint az élet-szemlélet- és a politikai nézetek között erőteljes összefüggés van, mégpedig oly módon, hogy a mostani felfogás szerint magasabbra értékelhető erkölcsi tulajdonságokkal rendelkező az osztársadalmi, közösségi karaktert formálni igyekező emberek politikailag is aktívnak mutatkoznak. Azért voltam kénytelen úgy fogalmazni, hogy a „mostani felfogás szerint” mert a közösségi karaktert mai, szocialista társadalmunk tette ideológia és gyakorlati síkon általánosan elfogadott érték-mérővé. Erről a közösséget alkotó és annak magát alárendelő személyiségről persze szólni a keresztyén etika is, de ebben az összefüggésben ezt kifejezni talán polémiaként hatna. A felmérés módszere érzékelteti is a polémia lehetőségét: megkülönbözteti ugyanis az „élet-szemlélettel” az „életfelfogást”, s ezt világnézeti-ként értelmezi. A politikailag közömbösek, s a politikálással ellenszenvetzők jelentős arányban „pozitívnak ítélték az aktív közösségi életfelfogást”-írják a szerzők. Szükséges-e az ilyen különbségtétel? A tanulmány adatai azt bizonyítják, hogy nem. Hiszen a főiskolai-egyetemi végzettségük mutatják a „leghatározottabb, legjellemzőbb sajátos arculatot.” Itt tehát a Huszár Tibor tanulmányában szereplő értelmiségi kategóriának egy meghatározott eleméről van szó. S hogy a sajátos, jellemző arculat mit mutat és mit fog mutatni az első-sorban az érték-orientációtól függ. Bátran általánosít-

hatunk tehát oly módon, hogy az „értelmiség”, mint embertípus is értelmezhető, és éppen ebben a funkciójában tölti be legfontosabb szerepét. Aktivitásával, az értékes erkölcsi tartalmakkal rendelkezvén ugyanis az osztályonkívüli társadalomban élő „dinamikus műveltségű” „integrált személyiségű” emberre utal. Ez a megállapítás idealisztikusnak és dogmatikusnak tűnhet. Ámde ha meggondoljuk, hogy ez az „értelmiséginek” nevezett típus milyen hatékonyan működik az osztársadalmi érdekek megvalósításában, akkor mindennapi tapasztalataink igazolják, hogy nem egy eljövendő és megvalósíthatatlan ember-ideálról van szó, hanem napjaink emberéről. Csupán annyi történt, hogy az „értelmiségi embert” nem kizárólag a termelési és hatalmi szempontok szerint vizsgáltuk, hanem a személyiség lehetőségei elől. Természetesen mindkét kiindulópont a túlságos egyszerűsítésre csábít. Ha kizárólag az empirikus-szociológiai megközelítést választjuk, könnyen elsikkadhat a személyiség értéke, mint ami egyediségében elhanyagolhatóan kis hatást fejthet ki a társadalmi és gazdasági mozgások objektív törvényeivel szemben. A másik oldalon viszont az idealisztikus-eszményi személyiség történelmen kívüli absztrakciójához, s ezáltal mítizált és a valóságtól függetlenített szabadságához lehet jutni. A vizsgálat módszere természetesen köteles alkalmazkodni a tényekhez, s ha az eddig említett írásokban, melyek az oktatásról illetve részben a fiatal értelmiségi személyiség-vizsgálatáról szólnak, nem is vizsgálták az erkölcsi-séget, világnézeti folyóiratunk, a Világosság januári száma a valóság bonyolultságának megfelelően dialektikusan és elvi síkon közelíti meg az értéket, s ezzel természetesen az erkölcs problémáit. „Együttműködés, értékprobléma, dialógus” címmel Görgényi Ferenc katolikus szerzővel: *Hegyi Bélával* vitázik. Megkülönböztetve az axiológiai teóriát és a gyakorlati cselekvés érték orientációját, így folytatja: „Az értékelés nem csupán a dolgok szemlélete, hanem az emberi viselkedés szabályozója, s bizonyos értelemben maga is a cselekvés forrása...” — G. G. *Drobnycikij*t idézve. Ez a megállapítás, bár nagyon elvontan, de élesen vilantja fel azt a tényt, hogy az értékorientáció-erkölcsi-ség miért emberi specifikum. Kulcsot ad ahhoz, hogy történetiségében, szociológiai helyzetében és személyiségében egyaránt lehet és kell vizsgálni az embert.

Ezért szerepelt ebben az írásban oly sokszor az értelmiség fogalma, s ezért tartják napirenden vizsgálatát politikusok, szociológusok, és történészek egyaránt. Hiszen az ember, mint társadalmi és biológiai lény a világban élve, anyagi-gazdasági eszközökkel (szellemi és fizikai munka) valamint erkölcsével és értékítéleteivel formálja a világot. A szellemi és erkölcsi erőket ma az „értelmiségnek” nevezett embercsoportok hatékonyan tudják alkalmazni. A kérdés természetesen az: mire? Egyaránt szükséges az életformák és a élettartalmak vizsgálata és alakítása. A folyóirataink által adott körképben a szempontok és megközelítési módok változatossága azt bizonyítja, hogy „Magyarország felfedezésének” megindulása nem csupán földrajzi területek szerint történhet. A kutatás irányát már lehet sejteni, de az eredmények mindig is csupán időszakos értékű összegzéséhez alighanem hosszú utat kell még bejárni. Ami már bizonyos: illúziók oszlottak. A mai magyar értelmiség nem vizsgálható, értékelhető és mérhető másképpen, csak azokkal a módszerekkel melyek sajátos szerkezetéből adódnak. De ez természetes is, hiszen egész társadalmunkkal együtt lényegileg különbözik minden megelőzőtől és egyedi adottságai szerint minden kortársától.

Gonda Béla

## Bódás János: Mennyei szőlősgazda

Mint a Magyar Irodalmi Ritkaságok c. sorozat egykori szerkesztője a napokban újabb ritkaságban részesültem. Bódás János régi kedves barátom tisztelt meg legújabb verseskötetével, s nem állhatom meg, hogy rendkívüli benyomásaimról be ne számoljak. Ritkaságot említettem, s valóban megokoltan. Ugyanis, amikor szinte egyfolytában végigolvastam ezeket a szép, tartalmas, elgondolkoztató verseket, nemcsak értékükért, szerzőjük életbölcességéért voltam hálás, hanem nyelvének, kifejezőmódjának világosságáért is. Nincs egyetlen verse, amit azonnal meg ne értettem volna. Felesleges hangsúlyoznom, mennyire ritkaság ez manapság. Persze korántsem mai költészetünket akarom bántani, vagy egyenesen kisebbiteni, mert tudom hogy nehezen érthetősége némely modorosság ellenére korjelenség, mélyebb okai vannak, előle kitérni vétek lenne, forr is bennem, bizonyára nem elszigetelten, egy hosszabb tanulmány. De most hadd örüljek a kiváló székesfehérvári prédikátor, poéta újabb megjelelésének. S örüljünk egyúttal mindannyian, akiket ez az érdemes pálya érdekel, hogy most is a régi, elveiben, alapérzéseiben rendületlen Bódás János áll előttünk, s változást csak elmélyültebb hangja, érettebb művésze jelez.

Költészetének nagy része epikai jellegű. Múltakba visszatekintése sem ér sokkal messzibbre felejtethetlen szülőföldjénél, melyhez ma is érzékenyen hű, tanúja sok gyermekkoráról szóló költeménye. Apja, nagyapja, kedves rokonok mellett egy sereg eleven alak sorakozik fel előttünk, ahogy pályája vándorútjain élénk megfigyelőképessége legjellegzetesebb tulajdonságaikkal, széles ecsetvonással, a humor sokféle árnyalatú verőfényében életre keltette őket. (*Siremlék. Mennyei szőlősgazda* — egyik, az édesapjáról írt megható versének címe lett mostani kötetének címe is —: *Az a Tell...!* (imádott édesanyjának szentelt strófák); *Széplelkű öreganyám. Vince. Sára. Lidike. Egy régi tanító. A falu nevetetője* stb.) Mint vérbeli humorista, a nemesebb fajtából való, a pusztán nevetetők, tréfacsinálók táborától távol, önmagát is tollhegyre veszi, nemegyszer ugyancsak nehéz váddal, mint aki még mindig nem dolgozott eleget s még mindig nem kötött békét mindenki vel. A java munkahalmazok ismert lélekzajlása ez. Humora szinte egész költészetét áthatja, Isten-verseiben is, természetesen abban a szellemben, mellyel nálunk *Reviczky Gyula* a „legmagasztosabb világnézetet” felfogta.

De közelség, pavi pályája ihlette szép arcképeit. *Szenczi Molnár Albert*ről, a „zsoltáros prédikátorról” (1963-ban megjelent versei közt) s mostani kötetében *Sztárai Mihály*ról, a „hegedűs prédikátorról.”

Sőt ókori élménye is, a Tác község határában feltárt római városról, szülőföldi ihletettséggű.

Egyéb verseit nagyrészt kettős hivatásának, egyházi s még szélesebb körű társadalmi szolgálatának gazdag tapasztalatai éltetik. Múlt, jövő kérdései hévvel foglalkoztatják ugyan, de mindig a jelennel kapcsolatosan; mintha a múltbamerengés ellen beszélő *Kölcsey* huszti szózata lebegne szeme előtt.

A régi Bódás Jánosra ismerünk abban is, hogy amint egykori társadalomrajzában mindig tárgyilagos volt, szókimondó természete ma sem hagyja szó nélkül a sok szép eredmény közt felbukkanó visszasságokat. Kivált a henyeség ellen emeli fel szavát, nem egyszer szándékosan kerülve minden költőibb hangot, mintha a parancs kiáltó ridegségétől várna több hatást a közböcsök világában.

*Munkaerkölcs? ... Törvény? ... Fegyelem? ... Hiába! Mennyi idő, anyag, bizalom megy kárba! Hazám, hazám, a gond miattad szíven üt: mi vár mindnyájunkra, ha így megy mindenütt?!*

(Keserű elégia)

De a sivár, munkáját csak éppen hogy elvégző, pénz-sóvár is ébren tartja haragját:

*Még vasárnap sincs nyugalom,  
hogy fellélekzene,  
se színház, se tévé, se könyv,  
se játék, se zene.  
Mindene van, s nem tudja, mi  
érdek fűzi, mi cél —  
Dögre keresheti magát,  
csak éppen hogy nem él!*

(Fuszó)

A városba került falusi származású ember kétszeres fájdalomával észleli, milyen országos csapássá nőheti ki magát a gyermekhiány.

*A faluban csak házasodnak,  
nincs születés éveken át.  
Kihal az iskola. A nép itt  
halálra ítélte magát.*

(Ébreszteni)

A *próféta szózata* c. versében még keserűbben jajdul fel e lesújtó tény ellen.

Egyéni sors és sorsközösség legtöbbször együtt jelentkezik Bódás János költészetében. Így válik apjáról írt jellemrajza egyetemes problémává. Az öreg Bódás János, bár gyermekkorra óta a munka szerelmese, darab ideig rossz társaságba keveredett, és a sokban mártír sorsú anya volt kénytelen gyermekét kérlelni, csalogassa haza a tékozlót. A költő vissza-visszaréved ezekre a jelenetekre, de minden falu határán túli zengéssel.

*Jó hatvan évem elszaladt már,  
zsong sok emlékem, mint a kaptár.  
S most mintha újra gyermek lennék,  
de a kocsmá: a Földkerekség.  
Most is ott ülök a padon,  
s már nem apámat akarom  
hazahívni: a nagy hatalmak  
ütik a blattot, — birodalmak!  
Boradva attól remegek:  
mindönket elveszítenek!  
Göncüket, karjukat cibálom:  
menjenek haza! a világon  
ezer hasznosabb dolgon lenne:  
a maguk házat tegyék rendbe!*

Előbbi kötetében még több a reménytelen hang, bár az egész vallomás derülátóan csendül ki, hogy *nem élt hiába*.

Új kötetében szilárdabb hangsúllyal, csendül e bizalom, oly világ elképzelésében, hol

*„a népek  
testvérként szépen összeférnek  
majd, egymás védő melegében,  
mint az ikrek az anyaméhben.”*

(Kocsmá)

Még egy fájdalmas sebét kell megemlítenem, mely talán, éppen értetlen támadtatás miatt, sokszorosan fájlhatott minden tevékenységre felajzott lelkiismeretnek. S ami legszomorúbb, olykor közeli barátok, hívek tamáskodása okozott a költő prédikátornak legtöbb rossz érzést. Zöngétlen kedélyek, mert csak azok lehettek, feleslegesnek találták poétai ihlettségét, s jobbnak látnák ha csak papi hivatásához ragaszkodna. Egyik legszelmesebb megnyilatkozásában mondja el a megbántott, kötetéért már széles körökben, állomáshelyein túl is nagyrabecsült lelkész ezt a mosolyogtató helyzetet, mely csak a felületes bírálókra vethet ferde fényt.

*Kik nem tudják; a költő is pap, —  
magukban tán latornak hívnak,  
hogy profán dalokkal virágozom,  
s „elárulom” szent hivatásom.  
Fanyar szájjal, oktattva szólnak:  
az az én dolgom, hogy „papoljak,”  
kegyeset mondjak „kegyeseknek”,  
hogy legyenek még kegyesebbek;  
fáklya legyek, mely rávilágít:  
csupa bűn ez az új világ itt;  
vagy minden hívságot lerázva  
zárkózom mintegy csigaházba ...*

(Dal és ige)

Előbbi kötetében az ilyen csacsiságokra élesebben szólna az elutasító válasz, bár mint említettem, ott is hittel zárul a sok kétség. Most csak a fölény halvány mosolyát küldi értetlenségi felé, s liliomszálnyi suhintással, de visszaverhetetlenül fegyverzi le maradi bírálóit:

*Hát bizony a világ nem áll meg,  
az ország is mozdul, halad.  
Igen, egy és más — bárhogy nézzük —  
történt huszonöt év alatt!*

(Fakarusz)

## A vallás és vallásosság alakulása Magyarországon

— Dr. Lukács József tanulmánytervezete, *Magyar Filozófiai Szemle*, 1971/5—6. —

E figyelemreméltó tanulmánytervezet a Magyar Tudományos Akadémia tizenöt esztendő kutatása programjának előkészítésére született. Az alapos és minden részletre kiterjedő tervezet két nagyobb fejezetből áll: az első fejezetben a kutatás célját, annak tudományos és társadalmi jelentőségeit ismerteti a szerző. A magyarországi vallásosság helyzetének, a hazai teológiai munkásságnak széles körű felmérését a következő okok tették szükségessé: „A valláselmélet és a valláskritika hazai fejlettsége történelmi okok következtében nem adekvát a szükségletekkel. Szervezett kutatás csak 1966 óta folyik az MTA keretében, viszonylag szűk bázison, amely idáig a szociológiai vizsgálatokat nem tette lehetővé, emellett pedig inkább az alapvető elméleti összefüggések tisztázására, semmint a hazai helyzet feltárására irányult. Személyi okokon kívül ebben mindenekelőtt az a tény fejeződött ki, hogy a magyarországi teológia elméleti produktumok tekintetében viszonylag kevésbé játszott jelentősebb, önálló szerepet.”

Az eddigi kutatások jobbára csak az elméleti szintű vallásosság eredményeit, fejleményeit kísérték figyelemmel, s ennek főként nemzetközi vonatkozásait vizsgálták. Olyan igényes kutatásokra van tehát szükség, amelyek az állam tudományosan megalapozott egyházpolitikai praxisa érdekében „kielégítően tisztázzák az elméleti szférában végbemenő differenciálódás társa-

Szerelmi líra? Ennél a kérdésnél Arany János szavai jutnak eszünkbe: „Egy mukkomat se hallád, vaksi hold!” A szerelem családi szeretetté nemesül nála, annak szavát is csak nagyritkán engedi a nagy nyílvanosság elé, mintha élettapasztalata, a sok, mások sorsán át szívébe jajduló nyomor látása némitaná, mert valóban, nagyon is boldog az a kis otthon, életrevaló gyerekseregével, s netán kérkedésnek tűnhetne fel a hangosabb öröm, kivált hogy olykor hiábavaló segíteni vágyás vitte a legszomorúbb gyerekotthonba. Erről írta legmegrázóbb költeményét. (*Menthetetlenek.* — Verses riport a dunaalmási gyógyíthatatlan gyermekek otthonáról.)

De ne felejtjük el néhány leheletszerű természetképet sem (*Izek és illatok. Hóvirágok. Feledtető, s főként Koratavas.*) Van egy verse, melynek nem olvastam párját új irodalmunkban, a régiben sem: *Útjelzők.* Semmis téma s mégis egyik legszerencsésebb ihletéből fakadt.

Bibliai képei közül a *Betlehem felé* címűt mindig együtt olvasom, kettős gyönyörűséggel, József Attila „Betlehemi pásztorok” c. költeményével. Hiába, nincs kimerített téma, csak kellő ihlet legyen hozzá.

És most sommásan, táviratstílusban hadd mondjam: Bódás János költészetében benne lélegzik új esztetizmus szelleme is, mely a magáért való szép helyébe a jó, a jobbra törekvés, fokozott emberbarátság gondolatát tette alkotóink központi témájává.

Sajnos, csak érintettem Bódás János újabb megnyilatkozásainak főbb mozzanatait. Mentsen e hivatás nagy mérete, mely hosszabb tanulmányt, igényelne. Hiszem azonban: e rövid emlékezés máris elég, hogy a költő szépszámu olvasóközönsége mielőbb kedvet kapjon a teljes mű megismeréséhez. A kötetet ismét a *Magvető* adta ki, gondos, szép kiállításban.

Vajthó László

dalmi jelentőségét”, felméri a *szekularizáció hatásait az elmúlt huszonöt esztendőben*. Minderre továbbá azért is szükség van, hogy a szövetségi politika értelmében tisztázódjanak a hívők és nemhívők gyakorlati együttműködése során jelentkező ideológiai és világnézeti vitás kérdések.

A kutatás három főbb területen folynék párhuzamosan: 1. a *teológiában végbement változások filozófiai szintű elemzése*, 2. a *vallásosság és a szekularizáció elméleti és szociológiai vizsgálata*, és végül 3. a *vallásosság és az attól való elszakadás pszichikai folyamatainak szakszerű feltárása terén*.

A fenti tervek végrehajtásához — melynek tizenöt év alatt kellene megvalósulnia — szükséges azonban előzetesen általános társadalmi és történelmi vizsgálatokat is végezni; ahhoz, hogy az elmúlt huszonöt esztendő hazai vallásosságának ily komplett vizsgálata megalapozott legyen, feltétlenül szükséges 1. mind a megelőző, mind pedig a jelenlegi társadalmi viszonyok történelmi és szociológiai vizsgálata, 2. a vallástörténelmi és filozófiatörténelmi kutatások párhuzamos fejlesztésével „a mai vallás ideológiai-történelmi előzményeinek kritikai elemzése”, 3. a marxista valláselmélet általános kérdéseinek metodológiai igényű tisztázása, 4. a valláselméleti-valláskritikai vizsgálatok szociológiai módszereinek kidolgozása s ezzel kapcsolatosan egy szociológiai kutatóbázis létrehozása.

Az elvi alapvetés és a teendők általános feltérképezése után a dolgozat második része foglalkozik a részfeladatok és témák közelebbi meghatározásával. Az öt évre tervezett munkafázis három fő programpontja a következő:

1. a magyarországi keresztyén teológia és filozófia 1945 utáni főbb tendenciáinak felmérése, azzal a céllal, hogy „megvizsgáljuk, hogyan hatott a társadalom szocialista irányú fejlődése és az ennek nyomán megerősödő szekularizációs folyamat a katolikus és a protestáns társadalomfelfogás változására...”, mi az egyházunk funkciója a szocialista Magyarországon, milyen az egyházak önértelmezése; milyen belső változást hozott a történelem változása az egyházakban; megvizsgálandó a teoretikus differenciálódás, a belső krízis, a marxista-keresztyén párbeszéd, a felekezetek közötti párbeszéd, az ökumenizmus, a koegzisztencia, a progresszív törekvések és azok ellentmondásossága; valamint szükséges annak megállapítása, hogy hol van az egyházak szocializmushoz való alkalmazkodásának határa.

A fenti szempontok alapján végzett kutatómunka kettős irányultságú: külön-külön teszi vizsgálat tárgyává a hazai katolikus és a protestáns teológiát, mindezzel a következő kérdésre keresve a választ: „... hogyan maradhat fenn, illetve milyen funkciót tölthet be egy egyház, illetve egy vallási ideológiai egy elkötelezetten immanens világnézet (jelesül a marxizmus) alapjaira helyezkedő államban?” Részleteiben: milyen változások jöttek létre a katolikus filozófiai és teológiai gondolkodásban, milyen fejlődés tapasztalható a tridentinumi és a II. Vatikáni Zsinat utáni „új” teológiát összehasonlítva; hogyan módosult a katolikus társadalomfelfogás. A protestáns egyházak vizsgálata során a következő speciális szempontok a mérvadók: „... egy lojális intenciójú protestantizmus hogyan tud megtheologizálni olyan... állásfoglalásokat, amelyek eredetileg indoktrinálisak, azaz teológiailag indifferensek”. Alaposan kell elemezni, hogy „a teológiailag megalapozni kívánt aktuális állásfoglalások bizonyos értelemben gyorsítják a teológia önfelbomlasztási folyamatát”. Meg kell vizsgálni továbbá a mai teológia főbb irányzatait („elsősorban Barthot és a dialektikus teológiát”), ezek rendszerkísérleteit, valamint a protestáns világszervezetek és a hazai egyházak kapcsolatát.

Az ötéves munkafázis második programpontja:

2. a valláshoz való viszony alakulásában közrejátszó pszichikus tényezők vizsgálata, amelyben az elmúlt negyedszázadban kialakult világnézeti állásfoglalás döntés-szituációját, döntés-mechanizmusát vizsgálnák: „E pszichológiai, pontosabban szociál-pszichológiai vizsgálatok alapvető célkitűzése a világnézeti fejlődésben szerepet játszó döntési helyzetek és döntési mechanizmusok modellezése, bizonyos döntési típusok megkülönböztetése”, kétféle módszert alkalmazva: a retrospektív és prospektív elemzést. S végül az utolsó munkafázis:

3. empirikus és elméleti szociológiai kutatások melyhez elsősorban a vallásszociológiai jelentések bázisának kialakítására van szükség, hogy „szervezett szociológiai kutatások indulhassanak a hazai szekularizáció és vallásosság mértékének és tartalmának vizsgálata céljából; ... szükség lesz elméletileg vizsgálni a marxista vallásszociológia alapvető elvi metodológiai kérdéseit...” Továbbá utolsó lépésként a köznapi valóság hatáskörének és tartalmának városokban és falusi településeken végzett szociológiai vizsgálatokat tűzi ki célul a tervezet szerzője. Ezzel kapcsolatban megállapítandónak tartja „az aktív és passzív vallásosságnak a társadalmi folyamatokban játszott szerepét, ennek tartalmát és társadalmi háttérét” az ország különböző jellegű területein.

A fentiekben ismertetett tervtanulmányhoz még egy Függelék is tartozik, amely a már említett további tizenöt évre tervezett kutatás célkitűzéseit részletezi, a következőképpen csoportosítva a feladatokat: 1. általános valláseméleti kutatások, 2. vallásszociológiai és pszichológiai vizsgálatok, 3. mai keresztyén teológia és filozófiai irányzatok kritikai elemzése, 4. vallás- és egyháztörténeti kutatások.

Lukács József öt évre tervezett munkaprogramja hatalmas területet ölel fel: társadalmi, történelmi, szociológiai, pszichológiai, teológiai (protestáns és katolikus!), valamint a mindennapi vallásosság terén végzett kutatásokat. A tervbevett felmérés hiánytpótló; sikeres megvalósítása a hazai marxista valláskritika ugrásszerű fejlődését, a témakörben mélyebb, konkrétabb orientációt eredményezhet.

Komlós Attila

## KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

### Bakcsi György: Dosztojevszkij

Se tudás, se köztudat nem tett még kárt bennem. Dosztojevszkijről aligha tudhattam többet, mint amennyi egy középiskolai tankönyvből megtudható, amikor a Bűn és bűnhődést olvastam.

— Szeretetig fokozódó részvét — így fogalmaztam meg azt az érzést, amit a részeg Marmeladov, az utcalány-Szonya, és a gyilkos Raszkolnyikov iránt éreztem. És — mindenféle tudással motiválva, komplex érzések mellett — visszafogott, de valami nagyon hasonló részvét és szeretet árad Bakcsi György írásából is Dosztojevszkij iránt. De hát van-e szánalomra méltóbb ember a zseninél, akinek idegeket őrlő sistergését szeretők és kortársak csak úgy tudják elviselni, hogy — egyáltalán nem viselik el. Vagy legjobb esetben is csak ideig-óráig, mint a pálya kezdetén álló Dosztojevszkijt, akit írók és kritikusok sikoltoznak körül. Nyekraszov

„új Gogol”-nak mondja. A „félelmetesnek és szigorúnak” képzelt Belinszkij szerint „csak egy zseni írhat” huszonnégy éves korában a Szegény emberekhez hasonló remekművet. Való igaz. De éppen, mert zseni, oldózik: vetkőzi Gogol idegen köntösét, és nem veszi észre, hogy megbotlik benne.

— Plagizál! — Hála Istennek. Éppen ideje volt, hogy megszabaduljon a „bús képű lovag” nyomasztó nagyságától. A varázs véget ért. Kínózzák, tépázzák, „fejére maró epigrammák, élcek áradata zúdul” — és mire feleszmél, már senki sincs mellette. De miért is lenne? Egy író, aki „túlságosan nyíltan kimutatta szerzői önérzetét, és saját tehetségéről alkotott magas véleményét”, amellet gorombán vagdalkozik-védekezik, egyszerűen nem alkalmas arra, hogy megvédjék. Valaki, aki okos emberekkel vitázik, holott „főindulásában

maga sem tudja, mit beszél”, magára vessen, ha kinevetik. Az okosok között a zseni csak hülyegyerek lehet.

„...korlátlan önértet és becsűgy.” Ezek Dosztojevszkij személyiségének ama bizonyos hiányosságai, amelyek — Schöpfung szerint, általánosságban szólva — sokszor jobban kiadják a nagy ember méreteit, mint erényei. Ami pedig a plagizálást illeti, igaz, hogy Shakespeare, Molière, Goethe is plagizált, de hát ők igazolt halottak. Dosztojevszkij viszont él, és még messze az idő, amikor szorgos irodalomtörténészek egészen jól megélnék majd egy lángelme elhanyagolható fesztelenségéből.

Addig is: a kortársak ősi gűny-poklából megváltja egy korabeli pokol, a katorga.

Nagy kegy a kényszermunka az olyan embernek, akit előbb halálra ítélnék, és hasznos élmény az írónak, aki „tíz rettentő, végtelenül borzalmas perc” után arra eszmél, hogy túlélte saját akasztófáját.

A cárok kegyelméből kétféle katorga volt: polgári és katonai. Dosztojevszkij négy—négy esztendőcskét töltött az egyikben is, a másikban is, és élete végéig úgy járt vissza ennek a nyolc évnél az emlékeihez, mint a jó kűtra. Tudta, hogy vissza fog járni. Azért nézte olyan figyelmesen — csendőrrrel az oldalán, nyitott rabzánkóból — a távolodó pétervári házakat. Azért volt fontos, hogy mennyit mutat a hőmérő, mikor átkeltek az Uralon. Arccal Szibéria felé sirt, és tudta, hogy valamelyik hőse világgá sírja majd ezeket a könnyeket. Az író, a „tökéletlen és hatalmas szőrnyeteg”, akinek matéria a levegő, táj, ember, saját epilepsziás rohama; az omszki fegyház nyáron dögletesen meleg, télen ugyanilyen hideg korhadt fabarakkja tetvekkel, bolhakkal, svábbogarakkal; szűntelenül üvöltöző rabokkal — Bűn és bűnhődés: Odulakó és Félkegyelmű, Ördögök... testvérek matériája. Gyermekkor, eszme, család, csalódás: a rulett asztal is matéria. Ebből az anyagból kell kihasítania önmagával rokon, és mégis rejtelmes-idegen hősöket; a hősök egész sorának monumentális reinkarnációját, akik — legalább is számomra — valamennyi életükkel igazolják, hogy — „a nyugalom sohasem bukik el, az ördög annyira elbukott, hogy mindig fekvé marad — az ember elbukik, és felemelkedik.”

Dosztojevszkij egész életműve variációk egy témára. Megszállottan és következetesen csak egyre. Kettőről vagy sokról — azt hiszem — csak fecsegni lehet. Ez a fecsegés, némi tehetséggel párosulva lehet kellemes és kultúrált: kiadóknak és olvasóknak egyaránt könnyen elsűthető, az írónak pedig jövedelmező. Így aztán az ügyes, tehetséges írók jól is élnek, míg a zseniből többnyire csak az utódok élnek jól.

Dosztojevszkij téma-variációi sem sokat jövedelmeztek. Babérból is éppen csak annyi hullott, amivel a levegőt itt-ott megízeshette.

De jól van ez így. Belinszkij megjósolta, hogy Dosztojevszkij „tehetsége olyan fajtájú, amit nem azonnal fognak fel és ismernek el. Sok tehetség tűnik fel majd pályafutása során, akit szembeállítanak vele, de ez az az végződik majd, hogy ezeket az új tehetségeket elfelejtik, épp akkor, amikor Dosztojevszkij dicsőségének tetőpontjára ér.”

A jóslat bevált, bár a dicsőség tetőpontja relatív. Egyszer mintha már elérte volna, és mégis úgy érezzük: most érte el. Vajon hány generáció fogja még vállalni, hogy — most: most ért el igazán a tetőpontra.

\*

Adassék tisztelet és megbecsűlés Bakcsi György munkájának. Sok esztendőbe telhetett, amíg ennek a monográfiának az anyagát összehozta. A tisztán, vilá-

gosan tagolt fejezetekből nyugodt biztonsággal bontakozik ki a „megannyi dráma” egyike, egy nagy írói életpálya.

A szerző — fiatalágától haláláig, mindig a politikai és szellemi élet adekvát zűrzavarában, jelentős vagy éppen csak szereplő kortársak között — meghagyja embernek az író, és nem csinál ködbe burkolt, távoli szobrot a zseniből. Sok minden tisztázódik így az olvasóban, aki ötlet- és lehetőségszerűen lapozta valaha Dosztojevszkij műveit. Például felrémlik benne az összefűgés: elbűvöli egy író életművének a logikája. És azzal, hogy Bakcsi két évszázadot és a fél világot felbolygatja, hogy minden és együttesen tükrözze Dosztojevszkij jelentőségét és hatását, egy olyan kép alakul ki az olvasóban, ami már közel jár ahhoz, amit „az irodalom kollektív szemléleté”-nek neveznek.

Szó esik ama bizonyos második világháború utáni évekről is, amikor — Bakcsival finoman szólva — „ná-lunk is háttérbe szorult” ez az oszlopos zseni. Egy korcsoport irodalmi élményéből kimaradt a Bűn és bűnhődés. Az élmény, amit fiatalon kellett volna kapni, nem pótolható. Ami pótolható, az az ismeret. És ha valamit, akkor Dosztojevszkij műveinek hiányzó ismeretét érdemes pótolni.

Kopácsy Margit

#### ORBÁN BALÁZS: SZÉKELYFÖLD KÉPEKBE

A bevezető tanulmányt írta, a fényképeket másolta Erdélyi Lajos. Sütő András előszavával. Kriterion Könyvkiadó Bukarest, 1971. 64 lap + 34 lapon 100 fényképmásolat.

Orbán Balázst száz esztendeig úgy tartotta számon a földrajz-, az irodalom- és a néprajztudomány, hogy ennek a három tudományszaknak volt kiváló művelője. Most derítette ki Erdélyi Lajos, azt, hogy Orbán Balázs e három tudományágon felül a fényképezés legnagyobb úttörői közé tartozott Magyarországon, sőt a legelső magyar fotóművészek között kell számon tartanunk. Felületességéből siklottak el a fényképezés történései s lexikonírói az ő munkássága felett.

Orbán Balázs 1849 emigránsai közül Teleki Sándorral, Perczel Mórral, és Szemere Bertallal együtt Jersey szigetén élt 1852-ben, s ott Victor Hugo társaságában tanulta meg a fényképezés művészetét. S az akkor még tekintélyes súlyú Kodak gépet és felszerelését (sátor a sötétkamrának, üveglemezek, vegyszerek, víz, mert a lemezeket ott helyben kellett érzékenyíteni és előhívni, a száraz lemezeket ugyanis még nem találták fel). Ezzel a felszereléssel mászta meg az erdélyi hegyeket, járta be a falvakat és városokat, s kereste meg a fényképezésre alkalmas témákat és választotta ki a művészi kép készítéséhez nélkülözhetetlenül szükséges legjobb nézőpontot. Fényképei főként a Székelyföld leírása c. hatkötetes művében jelentek meg, mivel még klisé nem volt, rézmetszetekként.

Eredeti fényképeit megőrzés céljából, a Székelyföld leírása egy dedikált példányával a Székelykeresztúri Unitárius Gimnáziumnak adta, a hozzátartozó jegyzetekkel és rajzokkal együtt. A fényképek száma mintegy százötven. A tájfotók és népviseletek mellett megtaláljuk e képeken a különböző felekezetek iskoláit és templomait, jelesebb paramentumait és más művészi értékű tárgyait, pl. a harangok domborműveit. A könyvben közöltek közül megemlítjük a marosvásárhelyi és székelyudvarhelyi református, valamint a székelykeresztúri unitárius kollégiumot, különböző helységek templomait: a székelyderzsi és udvarhelyi, a ba-

róti, felsőlőpataki, kézdívásárhelyi, felvinci, gerendi, szentdemeteri, valamint a csiksomlyói templomokat.

Többi képeit nézegetve szólanunk kell Kiss Gergely tanár emlékművéről, amelyet a diákság emelt a maga filléréiből, almási veres márványból a székelyudvarhelyi Kollégium udvarán. Tudnunk kell róla, hogy Kiss Gergelynek és Málnási Lászlónak köszönhető a Kollégium kétemeletes épülete (1770). Nevezetes lakóépületeket is megismerhetünk e hagyatékból, pl. Árva Bethlen Kata hévízi kastélyát, amelyben egykor Bod Péter lakott. A nagylaki kastélyról Orbán jegyzetéből tudjuk meg, hogy Hunyadi János erősítette meg várszerűvé, a gyulafehérvári káptalannak, hogy levéltárának legbecsesebb anyagát egy esetleges török támadás esetén benne őrizhessék meg.

Az értékes fényképanyaggal kapcsolatban Erdélyi Lajos felveti egy fényképmúzeum felállításának a kérdését, mert csak az biztosíthatná az értékes fényképeket az elkallódástól. S igaza van. Orbán Balázs fényképeivel való foglalkozása remélhetőleg még ezt az értékes gyümölcsöt is megteremtheti. Ezzel Erdélyi Lajos arról tesz bizonyosságot, hogy a fényképek értéklésében messze előttünk jár.

Bottyán János

#### MARÓTI LAJOS: A MÚLÓ JÖVŐ NYOMÁBAN

— *Magvető Kiadó, Budapest, 1971. 466. l. 28,50 Ft.* —

Az „Elvek és utak” című sorozatban Maróti Lajos — a költőt és regényíró — tanulmányíróként ismerheti meg az olvasó.

Már a kötet tartalomjegyzékét szemlélve, láthatjuk, hogy igen széles spektrumú a szerző érdeklődési köre. Színvonalasan „él” egymás mellett az igényes elvi, ideológiai tanulmány és a természettudományos „tájékoztató”; nem tűnik erőltetettnek az irodalmár megjegyzése és a fizikus értő elemzése. Közélebből: négy fizikusról olvashatunk, *Planck, Einstein, deBroglie, Schrödinger*, akik döntően befolyásolták korunk természettudományos fejlődésének irányát és a világról alkotott képünket; józan gondolatokat jegyezhetünk meg a kínai helyzetről *Moravia* útinaplójával kapcsolatban; megismerhetjük *McLuhan* híres és hírhedten modern információ-elméletének elemeit és hátterét és a kritika lehetséges pontjait; „személyes” valómást kapunk a *science fiction* művészetéről és értékéről...; elgondolkozhatunk a jelenkor költészetére és a modern tudományos világkép viszonyáról. A számkra talán legérdekesebb és a kötetben a legnagyobb terjedelmű tanulmányt szándékosan hagytam utoljára. Címe, éppen szerénységében sokat ígérő: „Tanulmány a hitről”. Ennek az ismertetése s esetleg megkérdőjelezése tűnik a legizgalmasabbnak.

Előljáróban szeretném felhívni a figyelmet *Jelenits István* ugyane tanulmányról írt reflexiójára, amely az Új Ember f. évi január 23-i számában jelent meg „Egy friss hitelemzés tanulságai” címmel. Állásfoglalásával egészében egyetérthetünk, így e helyen — az átfedések elkerülése érdekében — csupán röviden szeretnék írni.

Maróti tanulmánya nem marxista valláskritika, nem vitairat s nem is dialogizálást serkentő írás akar lenni, hanem elsősorban egy magas intellektuális szinten gondolkodó marxista ember állásfoglalását kívánja közreadni. A tanulmány — véleményem szerint — önvallomás, egy ember igen fontos elvi kérdésben való személyes döntése. Ez két szempontból fontos: egyrészt, mert egy olyan gondolkodói tisztességről tesz bizonyosságot, amely példamutató: ti. gondolkodó, író, publikáló embernek egyszer „el kell árulnia” olvasóinak, hogy mi a véleménye a hitről. És talán nemcsak közvetve, hanem félremagyarázhatatlan egyszerűséggel, logikus gondolatmenettel. Vállalva a következményeket. És tulajdonképpen a másik szempont az elsőnek következménye: rádöbbenti olvasóit (akiket kell), hogy éppen a mai világban megvan az objektív lehetőség arra, hogy becsületesen és tisztességes „bensővel” (értve ezalatt értelmet, akaratot, érzelmet) próbálja megkeresni-megtalálni helyét a világban és az elérhető magatartásformában.

Nyilvánvaló, hogy Maróti ily módon fő feladatának tekinti annak bebizonyítását, hogy a marxizmussal, mint bizonyítottan tudományos világképpel — ha úgy tetszik magatartásformával — a hitnek *semmilyen* fogalma nem fér össze. Mi maradjunk is ennél a „*semmilyen*nél”. Mert a Maróti által taglalt hit semmilyen. Olvashatunk ugyan definíciót, lexikonból valót és Aquinói Tamását és saját tömörítvényeket. (Pl. „Mit jelent tehát hinni? *Igaznak elfogadni* bizonyos megállapításokat és kijelentéseket, mégpedig csupán és kizárólag a *közlést végző személyiség tekintélye miatt.*”) De alig hiszem, hogy éppen a hit vonatkozásában sokra mehetünk mégoly jó meghatározásokkal is. Talán nem tévedek ha úgy gondolom, hogy Maróti számára hit és hit között nincs különbség, legfeljebb egyiknek a tanrendszere fejlettebb, a másiké fejletlenebb, az egyiknek nagyobb a történelmi, kulturális jelentősége, mint a másiknak. Csupán innen és így látom be azt, hogy a hithez szükségszerűen hozzátartozik a fanatizmus (mint előbb-vagy utóbb bekövetkező szükséges rossz), és egyfajta korlátoltság, amely a „könnyebb hinni, mint megtudni-megérteni valamit”, eléggé primitív elvet vallja. Egyébként: megdöbbentő, hogy a hiten kívül állók szent meggyőződése: hinni a legkönnyebben. Itt csak arról az egyik alapvető hitbeli tényről szeretnék említést tenni, hogy a Szentháromság Istenben hívő ember a hitét úgy „kapja” és ha „kapja”, akkor sem egyszer és mindenkorra, hanem naponként, az Istennel való közösségben. És ha ez a közösség a kívülálló számára nem is érthető, de annyi talán mégis belátható, hogy egy ilyen „feszültségben” élni minden, csak nem „könnyű” élet.

Kétségtelen, hogy a marxizmust mindenféle hittől és a hitnek tett engedménytől meg kell tisztítani — ezt Maróti meggyőzően teszi is. De éppoly kétségtelen az is, hogy ha valaki egyszer — Maróti vagy más — a keresztényen hitről kíván szólni, azt akarja elemezni, akkor erről a hitről ugyanazzal a *módszerrel* kell nyilatkoznia, mint teszük ezt a keresztényen teológusok. A bibliakritika fejlesztendő tudományára gondolok. A marxista bibliatudomány talán jobban elősegítené közös beszélgetésünket.

iff. Tarr Kálmán

ezért a munkabizottság határozatot hozott az európai népeknek a kontinens békéjéért és biztonságáért június elejére Brüsszelbe összehívott kongresszusának támogatásáról. Javasolta, hogy a világ keresztyénei, a legkülönbözőbb nemzetközi egyházi szervezetek, vegyenek részt abban a nagyszabású akcióprogramban, amelyet tudvalevőleg a Versailles-ben lezajlott világgyűlés indított meg.

A Keresztyén Békekonferencia vezetőségének megbecsülését mutatja, hogy *Indira Gandhi* miniszterelnökasszony — nagy elfoglaltsága ellenére — fogadást adott tiszteletükre, és azon meleg szavakkal méltatta a mozgalom munkáját. *Giri* államelnök is találkozott a munkabizottsággal. Az államfő elismerő szavakat mondott a keresztyén egyházak béketörekvéseiről, kiemelve azokat a fáradozásokat, amelyeket a Keresztyén Békekonferencia a sokat szenvedett Bangla Desh érdekében tett. Nyomatékosan utalt arra, hogy *Mahatma Gandhi* milyen mélyen tisztelte Jézus Krisztust, s az Ő tanításait.

Megállapíthatjuk, hogy a Keresztyén Békekonferencia példamutató módon végezte munkáját az Új Delhi-i konferencián. Igen öröndetes az a tény, hogy a nemzetközi realitások figyelembe vételével, a világ e forrongó részén eszméletű határozatokat hozott a munkabizottság felelősségteljes munkája. Számunkra külön öröm, hogy a problémalátásban naponként, al-

kalmanként megújuló mozgalomban egyházaink egyre növekvő szerepet kapnak. Reméljük, hogy a békesség-szerzés általunk is felismert keresztyén munkája, meghozza gyümölcsét.

Lapunk ez évi első számában ismertettük a Hazafias Népfrent ötödik kongresszusának előttünk álló feladatát. Mire a Theologiai Szemle ezen számát kézbe veszi az olvasó, már közismertek lesznek az országos kongresszus határozatai. Egy dolgot azonban már előre kell látnunk: a kongresszus határozatai mindannyiunk számára igen fontosak. A keresztyén ember társadalmi elkötelezettségét ma már — Istennek hála — egyik egyház sem vitatja. Államunk egyházpolitikája pedig a szövetségi gondolat jegyében igényli is az egyházak és tagjaik építő részvételét, alkotó közreműködését. Társadalmunk szociális kérdései hívót és nem hívót egyaránt érintenek. A ránk háruló feladatokat tehát fokozott mértékben kell megkeresnünk és az adott lehetőségeket megújuló erővel kell kihasználnunk. Minden olvasónknak szíves figyelmébe ajánljuk a kongresszus eredményeinek gondos megismerését, elemző tanulmányozását. Mindezzel nem mondunk új dolgot, hiszen egyházaink eddig is aktívan részt vettek népünk közös ügyeiben. Ezt a jó „hagyományt” kell folytatnunk a továbbiakban is.

#### INHALT DER NUMMER 3—4. 1972

Kurzberichte und Kommentare — *Helmut Hild*: Kirchen in Ungarn — *Ernst Imre*: Das Subjekt, das Objekt und der Dienst der Versöhnung — *Roland Hegedüs*: Menschwerdung Gottes. Hans Küngs Werk über die Theologie Hegels — *Stefan Mészáros*: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in der heutigen Eschatologie — *Dr. Alexander Fejes*: Im Falle einer ungünstigen Diagnose. Über das Problem des Todes; über die Seelsorge der Sterbenden und der Trauernden — *Sophie Juhász*: Die Motive der Diakonie — *Dr. Koloman Csomasz Tóth*: István Szegedi Kis, als Dichter von Kirchenliedern — *Josef Molnár*: Gyula Illyés. — AUS DEN STUDIEN DES KONFESSIONSKUNDLICHEN INSTITUTES: *Dr. Andreas Békési*: Die Ergebnisse der ungarischen römisch-katholischen biblischen Wissenschaft II — WELTRUNDSCHAU — *D. Dr. L. M. Pákozdy* und *Dr. E. Vályi Nagy*: Einige Grundfragen der ökumenischen Theologie. 16. Konfessionskundertagung in Bensheim — *Desiderius Fükö*: Journal of the Moscow Patriarchate — HEIMATRUNDSCHAU — *D. Dr. Michael Bucsay*: Johannes Bottyán: Die Helden unserer Glaubens — *Ladislau Zay*: Kulturelle Chronik (Filmrezensionen) — *Béla Gonda*: Studien über die Probleme der Intellektuellen in unserem Heimatzeitschriften — *Ladislau Vajthó*: Johannes Bódás: Der himmlische Herr des Weinbergs — *Attila Komlós*: Die Gestaltung der Religion und Religiosität in Ungarn. Über einen Studienentwurf von Dr. Josef Lukács — BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU — *Georg Bakcsi*: Dostojewsky (*Margarete Kopácsy*) — *Blasius Orbán*: Das Széklerland in Bildern (*Johannes Bottyán*) — *Ludwig Maróti*: Auf den Spuren der verschwindenden Zukunft (*Koloman Tarr Jr.*).

#### CONTENTS OF NOS 3—4, 1972

Short Reports and Comments — *Helmut Hild*: Churches in Hungary — *Ernst Imre*: The Subject, the Object and the Ministry of Conciliation — *Roland Hegedüs*: God Become Man. A Book by Hans Küng on Hegel's Theology — *Stephen Mészáros*: Past, Present and Future in the Eschatology of Today — *Dr. Alexander Fejes*: In Case of an Unfavourable Diagnosis. On the Problem of Death; on the Pastoral Care of the Dying and Mourners — *Sophia Juhász*: The Patterns of Diaconia — *Dr. Coloman Csomasz Tóth*: István Szegedi Kis, as Hymnographer — *Joseph Molnár*: Gyula Illyés — PAPERS OF THE INSTITUTE OF CONFESSIONAL STUDIES: *Dr. Andrew Békési*: The Results of Hungarian Roman Catholic Biblical Studies II. — WORLD REVIEW — *D. Dr. L. M. Pákozdy* and *Dr. E. Vályi Nagy*: Some Basic Questions of Ecumenical Theology. 16th Conference on Confessional Studies at Bensheim — *Desiderius Fükö*: The Journal of the Moscow Patriarchate — HOME REVIEW — *D. Dr. Michael Bucsay*: John Bottyán: The Great Men of Our Faith — *Ladislau Zay*: Cultural Chronicle (Reviews of Films) — *Béla Gonda*: Studies on the Problems of the Intellectuals in Our Periodicals — *Ladislau Vajthó*: John Bódás: The Heavenly Lord of the Vineyard — *Attila Komlós*: The Development of Religion and Religiosity in Hungary. On a Study Project by Dr. Joseph Lukács — REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS — *Georg Bakcsi*: Dostojewsky (*Margarete Kopácsy*) — *Blaise Orbán*: Székely Land in Pictures (*John Bottyán*) — *Louis Maróti*: In Pursuit of the Passing Future (*Coloman Tarr Jr.*).

# A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY ÜNNEPI KÖNYVAJÁNLATA KONFIRMÁCIÓRA ÉS EGYÉB ÜNNEPI ALKALMAKRA

## BIBLIÁK

SZENT BIBLIA, Ó- és Újszövetség, fekete pegamoid kötés, fehér metszet: 93,— Ft.  
ÚJSZÖVETSÉG (Zsoltárok nélkül) fekete műbőrkötés, fehér metszet: 40,— Ft.  
AZ ÚJTESTAMENTOM (dr. Buday Gergely), értelmező és magyarázó szöveggel,  
736 oldal, színes borító, egészvászson kötés: 125,— Ft.

## ÉNEKESKÖNYVEK ÉS SEGÉDKÖNYVEIK

Óregbetűs: 70,— Ft. — Nagybetűs: 55,— Ft. — Középméretű: 62,— Ft.  
Kisénekeskönyv: 51,— Ft. — Zsebénekeskönyv: 42,— Ft.  
KORÁLKÖNYV az énekeskönyvhöz (minden énekhez egy nehezebb és egy könnyebb kottaletét): 250,— Ft. — EGYHÁZZENEI VEZÉRFONAL I. KÖTET: Elméleti rész: 70,— Ft. — II. KÖTET: Kórusgyűjtemény: 56,— Ft.

## STUDIA ET ACTA ECCLESIASTICA SOROZAT

I. A HEIDELBERGI KÁTÉ MAGYARORSZÁGON, egészvászson kötés, 342 oldal: 100,— Ft.  
II. A HELVÉT HITVALLÁS MAGYARORSZÁGON és Méliusz életműve, egészvászson, 542 oldalon: 151,— Ft.

## IMAKÖNYVEK, BIBLIAI SEGÉDKÖNYVEK, ÉPÍTŐ KIADVÁNYOK

KERESZTYÉNI TANÍTÁSOK ÉS IMÁDSÁGOK (Szikszai György), 624 old.: 130,— Ft.  
— A SIONNAK HEGYÉN (Muraközy Gyula), imádságok és bibliai elmélkedések, 211 oldal: 30,— Ft. — VIGASZTALÓ SZÓ (Szilháti Sándor), második kiadás, evangéliumi vigasztaló tanítások, 112 oldal, műbőr kötés: 30,— Ft. — HITTEL ÉS CSELEKEDETTEL, a könyv első része egyházunk 25 éves szolgálatával foglalkozik szocializmust építő hazánkban, a második rész teljes egészében közli az 1967-es Zsinati Tanítást; gazdag képanyag, 131 oldal: 38,— Ft. — ÖRÖKSÉGÜNK ÉS FELADATUNK, az 1967. évi jubileumi Zsinat tanítása és az ünnepi beszédek, kép-illusztrációk, 224 oldal: 30,— Ft. — JUBILEUMI KOMMENTÁR eddig megjelent négy (I—IV) füzet; bevezető tanulmányok, az Ószövetség könyveinek magyarázata a Királyok II. könyvéig, az Újszövetség magyarázata János III. leveléig. Az egyes füzetek ára: 40, 32, 159 és 90,— Ft. — HITVALLÁSAINK, a II. Helvét Hitvallás és a Heidelbergi Káté egy kötetben, 212 oldal: 26,50 Ft. — AKARJUK—ÍGÉRJÜK (Szamosközi István), tanítás a keresztségről szülőknek, keresztszülőknek, 50 oldal: 13,— Ft. — EGYHÁZUNK SZERETETSZOLGÁLATA (Juhász Zsófia), diakóniai munkánk ismertetése, képekkel illusztrálva, 50 oldal: 14,50 Ft. — A SZOVJETUNIÓBAN LÁTTUK (Imre Ernő), egy lelkipásztor útiélményei, 96 oldal, fűzve: 14,50 Ft. — DICSÉRJÉTEK AZ URAT (Dr. Csomasz Tóth Kálmán), a református gyülekezeti énekeskönyv énekeiről, történeteikről, gyakorlati alkalmazásukról, félvászson kötés, 264 oldal: 87,— Ft. — ISTENES ÉNEKEK (Bódás János), versek gyülekezeti használatra, egyéni épülésre; egészvászson kötés, 143 oldal: 33,— Ft. — HITÜNK HÓSEI (Bottyán János), történelmi életrajz gyűjtemény; 25 életrajz, 45 illusztráció, 240 oldal: egészvászson kötés: 56,— Ft. — EGYHÁZI ÉPÜLETEK ÉS MŰTÁRGYAK GONDOZÁSA, tájékoztatást ad az idevonatkozó alapfogalmakról, a korszerű karbantartás adminisztratív és gyakorlati tennivalóiról; 115 kép, számos rajz, 175 oldal: 120,— Ft.

A Református Sajtóosztály címe: Budapest XIV., Abonyi u. 21.



# THEOLOGIAI SZEMLÉ

## TARTALOM

DR. BAKOS LAJOS:

Hálával — örömmel — reménységgel  
(Köszöntő Dr. Bartha Tibor 60. születésnapjára) (129)

Rövid jelentések és kommentárok (131, 140)

DR. BAKOS LAJOS:

A keresztyén reménység (132)

DR. TÓTH KÁROLY:

A keresztyén békmunka helyzetéről (141)

BOLYKI JÁNOS:

Két évforduló — két fordulópont (146)

HORVÁTH GYÖRGY:

Vincent van Gogh teológiája: az emberszeretet művészete (149)

HEGEDŰS LÓRÁNT:

Isten emberré létele II — Hans Küng könyve Hegel teológiájáról (159)

DR. GYÖKÖSSY ENDRE:

A házasság harmadik válságkorszaka (165)

NAGY TIBOR:

Magyar protestáns igehirdetés az 1848—49-es szabadságharcban (168)

MURÁNYI RÓBERT ÁRPÁD:

Az evangélizációs énekek első magyar kiadványáról (173)

DENKE GERGELY:

Erdélyi képzőművészek Magyarországon (175)

A Felekezettudományi Intézet dolgozataiból:

DR. BÉKÉSI ANDOR:

A magyar római katolikus bibliatudomány eredményei III (178)

DR. BOROSS GÉZA:

Új katolikus kézikönyv az igehirdetésről (185)

## VILÁGSZEMLE

DR. GROÓ GYULA:

Egy élet a Biblia szolgálatában

(Olivier Béguin halálára) (189)

ZAY LÁSZLÓ:

Kulturális krónika: Heinrich Böll (190)

## HAZAI SZEMLE

DR. CSOMASZ TÓTH KÁLMÁN:

A Biblia a zeneirodalomban és a folklórban (192)

CSOHÁNY JÁNOS:

„Magyarország története képekben” (192)

# THEOLOGIAI SZEMLE

1972. május—június

Az alapító szerkesztő bizottság:

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

Felelős szerkesztő: dr. Kádár Imre, a szerkesztőség vezetője  
Terjeszti a Magyar Posta

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

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

72.2672/2-03 — Zrínyi Nyomda, Budapest. — F. v.: Bolgár Imre vezérigazgató

## A szerkesztő megjegyzései

### Európa rangjáért

Thomas Mann örökség versben üdvözölve Budapesten, József Attila 1937-ben örömeinek ad kifejezést, hogy „lát ma itt/Fehérek közt egy európaít”. Ezt a magas rangját ugyan csakhamar nálunk is elveszítette az európaiság; de mégis újra valóság, hogy 1945 óta földrészünket elkerülte a háború, vagy szebben szólva mi kerültük el azt. Egy idő óta az európai béke és biztonság zászlóként és nemes jelszóként is kezd lobogni; néhány hónap óta egyre fokozódó reménységgel nézhetünk a Budapesti Kiáltványban meghirdetett európai békekonferencia megvalósulása elé is, amelynek az USA és Kanada is kezdettől meghívott vendége. Húsvét óta a veszélyes tűzfészkek között legveszélyesebbnek tűnt Berlin is sok millió rég nem látott rokon és barát szíves találkozójának színhelyévé vált; megelőzve a Szovjetunió és az N.Sz.K. meg a Lengyelország és az N.Sz.K. között létrejött szerződések ratifikálásának, meg a nyugatberlini négyhatalmi szerződés aláírásának várva várt és végre bekövetkezett aktusait is.

A június 2.-án megnyílt és e számunk zárósorainak leírásakor befejeződött brüsszeli találkozó az érdekelt európai népek jeles képviselőinek kézjegyével is ellátta azt a még levegőben lebegő, de láthatóan kirajzolódó történelmi okmányt, amely a kormányok hivatalos, jogérvényes aláírásával és pecsétes kötelezettségével lesz hivatva ellátni az európai népek békéjét tanúsító és a világbékét előrajzoló prófétai dokumentumot, gyermekeink és unokáink jövőjét. Legutolsó számunk megjelenése után néhány forró, izgalmas hetet élt át az emberiség, váratlan találkozásokra, roppant fontos okmányok aláírására került sor a Szovjetunió és az USA vezetői között, és habár örvendezésünket még józan mértéktartásra figyelmezteti Vietnam és a Közelkelet, súlyos hiba volna megfeledezni a hálaadásról Isten legutóbbi nagy jótéteményeiről nemzetközi életünkben.

\*

E sorok írásakor is micsoda örömben részesít a rádió! Hírül adja, hogy Kaliforniából megérkezett a hosszú hónapok óta várt, súlyos teherként szüntelen reánk nehezült aggodalom megszűnése: Angela Davist, az ifjú szinesbőrű filozófia tanárnőt a tisztára fehérekből összeállított esküdtszék felmentette a gyilkos-

ság és emberrablás vádjai alól. Bizony a hajmeresztő bűnper folyamán újra megelevenedtek bennünk Sacco és Vanzetti hat esztendeig elhúzott és 1927-ben kivégzésükkel lezárt gyötrelmei, meg a Rosenberg házaspárnak 1953-ban, éppen a Béke-Világtanács budapesti üléséhez idején kimondott halálra ítéltése, majd vilamos székbe kényszerítése a tiltakozó viláközvélemény szeme láttára. Első sajtónyilatkozata szerint Angela Davis annak a változásnak tulajdonítja felmentését, amely az utolsó hetekben hazájában is végbenment a közvéleményben; az esküdtszék tagjai készek voltak tárgyilagosan megvizsgálni és mérlegre tenni azokat a tanuvallomásokat, amelyekkel az ügyész a vádlott bűnösségét akarta bizonyítani, és nem fogadták el többé azt a formulát, hogy aki magát kommunistának vallja, azt eleve bűnösnek kellene minősíteniük. Ez pedig új korszakot jelent az Egyesült Államok igazságszolgáltatásában.

Sőt nemcsak az igazságszolgáltatásában. A Vietnam elleni agresszív háborújának jogosultságát az amerikai politika nem is próbálta más érveléssel igazolni, mint hogy a kommunizmus kiterjedését kell megállítania. De, ha ezt az érvet egy magát kommunistának valló néger tanárnő esetében már a kaliforniai fehérekből összeállított, jól megrostált esküdtszék sem tartja elégségesnek, akkor mivel indokolhatja tovább a kormányzat a Vietnam elleni háború folytatását? Igen tekintélyes egyházi személyiségek szerint ez a vád tönkretesz az Egyesült Államok szavahihetőségét és a leg-sürgősebb revízióra szorul.

\*

Ezt olvassuk John B. Bennett professzornak, a *Christianity and Crisis* c. folyóirat elnökének (a lap 1972. 24. számában közzétett) „Presztizsmentő embertelenség” c. vezércikkében. Megírja, hogy az amerikai légi-erő a vietnamizálás nehézségeire hivatkozva, de a hadügyi kormányzat szerint „az Egyesült Államok presztizsének megmentése érdekében” havonta hetven ezer tonna bombát dob le Vietnamra. „Ez a legsúlyosabb erkölcsi botrány, — írja Bennett. A vietnami nép egyharmadát tettük eddig földönfutóvá, a vietnamizáció meséjével, de írtóháborút viselve Laosz és Kambodzsa ellen is. Mintha más népek élete-halála már

# HÁLÁVAL — ÖRÖMMEL — REMÉNYSÉGGEL

— Köszöntő Dr. Bartha Tibor 60. születésnapjára —

*Labuntur anni!* Elillannak az évek! S bizony, „*az elillant évek szőlőhegyén*” vesszük csak észre, hogy nemcsak az évek szállnak el felettünk, hanem egy-egy év-tized is olyan gyorsan tovatűnik, mintha repülnék. Ilyenkor látjuk, hogy mennyire igaza van a zsoltáírónak, amikor ezt mondja: „*Elmúlik minden mi napunk; megemésztjük a mi esztendeinket, mint a beszédet*” — vagy a Jób könyve írójának, aki embervoltunkról így vall mély alázattal: „*Mi csak tegnapiak vagyunk és semmit nem tudunk, mert a mi napjaink csak árnyék a földön*” (Zsolt 90:9, Jób 8:9).

Néha úgy tűnik, hogy az idő megáll egy pillanatra és szembenéz velünk. Aztán újra peregni kezd a múlандóság homokórája, és nem mond semmit és nem ígér semmit, csak pereg, csak pereg, hogy majd egyszer egészen betemesse a szívünket.

Milyen nagy áldása a kegyelmes Istennek az, hogy a gyorsan tovatűnő időben ajándékoz nekünk olyan pillanatokot is, amikor nemcsak az idő néz szembe velünk, hanem *mi is szembenézhetünk az idővel*. Ünnepi csendben, mély alázattal, megállhatunk a jelenben, hálával visszatekinthetünk a múltba s örömmel és reménységgel nézhetünk előre a jövődőbe.

Komoly, nagy ünnepi pillanatok ezek; alkalmasak arra, hogy hálával, örömmel és reménységgel vegyük ajkunkra a zsoltár szavait: „*Taníts meg azért minket kegyelmesen, hogy rövid voltát életünknek értsük és eszességgel magunkat viseljük!*”

Ilyen komoly, nagy ünnepi alkalom számunkra, a *Theológiai Szemle* olvasótábora számára és velünk együtt szép magyar hazánkban, sőt annak határain túl is, szerte az egész világon, sok-sok jóakarató ember számára is, hogy ez év július 13-án ünnepelhetjük hálával, örömmel és reménységgel Bartha Tibor hatvanadik születésnapját.

Nevét azért írom le előbb ilyen egyszerűen, rangjának tudományos képesítésének, szolgálata minőségének és tisztségeinek megjelölése nélkül, mert szerte a nagy világon, Leningrádtól Rómáig, Tokiótól Új-Delhiig, Ottawától Santiagóig, Nairóbitól Conakryig így ismerik őt mindenütt azok, akiknek valóban szívügyük az emberiség sorsa, a béke biztosítása, a népek barátsága és békés egymás mellett élése, egyszerűen: az emberi haladás ügye. E jóakarató emberek beláthatatlan nagy sokaságában, szerte az egész világon mindenütt, felcsillan a szemekben a szeretet és öröm fénye e név halatára: Bartha Tibor! Nevének egyszerű hangzása az öröm derűjét és a szeretet mosolyát varázsolja az arcokra mindenütt, ahol haladó érzelmű, gondolkodású és magatartású, békeszerető és jóakarató emberek vannak együtt. Hazánk határain túl, egyházi körökben, nemzetközi konferenciákon, emberérekű ügyekért fáradozó társadalmi mozgalmak széles rétegeiben, mindenütt felér egy jó ajánlólevéllel ez a két szó: Bartha Tibor.

És ha most azt is elmondom, hogy hazai viszonylatban, ő a teológiai tudományok legaktívabb és legtöbbet dolgozó doktora, ő a Magyarországi Református Egyház legnagyobb egyházkerületének püspöke, a Magyarországi Református Egyház Országos Zsinatának lelkes elnöke, a Theológiai Akadémiák Igazgató Tanácsának, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának, a Magyar Bibliatanácsnak elnöke; a Magyar Népköztársaság Elnöki Tanácsának tagja, a Magyar Or-

szággyűlés képviselője, a Hazafias Népfrent Országos Tanácsának tagja, az Országos Békatanács, az Európai Biztonság és Együttműködés Magyar Nemzeti Bizottságának és a Keresztyén Békekonferenciának alelnöke, az Egyházak Világtanácsa, valamint a Református Világszövetség Végrehajtó Bizottságának tagja — egyszerre feltárul előttünk extenzív és intenzív vonatkozásai-ban egyaránt nagyméretű, arányaiban és távlatában, mennyiségében és minőségében, szintjében és értékében, az egyházi vezető emberek sorában szinte páratlanul álló, sokoldalúan és szerteágazóan gazdag tevékenysége és szolgálatának tág köre.

Önkéntelenül is felmerülhet bennünk a kérdés: egyházi és társadalmi viszonylatban hol történik olyan emberérekű tevékenység és hol folyik olyan karitatív jellegű munka, amelyben közvetve, vagy közvetlenül, legjobb tudásával, erejének és képességeinek legjavával ne volna ott ő maga is, vagy személyes jelenlétével és szolgálatával, vagy pedig munkatársainak adott értékes és eligazító útmutatásával és tanácsaival.

Amikor mindezt a hála és öröm őszinte köszönetével felelmegetjük ünnepi köszöntőnkben, ugyanakkor a testvéri szeretet melegségével és a tényeknek megfelelő tárgyilagossággal igaz örömmel mondjuk el azt is, hogy Bartha Tibor atyánkfiát, egyházi, társadalmi és közéleti tevékenységének és sokoldalúan gazdag szolgálatának teljes elismerése és méltánylása mellett, elsősorban az Ige teológusaként, az Ige tanítványaként és alázatos szolgájaként tartjuk számon.

Őszinte igaz öröm töltheti el mindnyájunk szívét azért, hogy ő maga is elsősorban és mindenekfelett abban látja életének és szolgálatának értelmét és feladatát, hogy mindenestől fogva *Isten Igéjének alázatos és engedelmes tanítványa, hirdetője, szolgálója legyen*. Az anyaszentegyház létének értelmét is abban látja, hogy a Jézus Krisztusban nyert váltság örömhírét meghallja, hirdesse és annak eszköze legyen. *A vett Igében járni! Ez a ma feladata* — vallotta félreérthetetlen egyértelműséggel és világossággal püspöki székfoglaló beszédében és vallja és hirdeti azóta is mindig és mindenütt fáradhatatlan buzgósággal, mély hálával, igaz örömmel és bizodalmas reménységgel.

Egyházunk új korszakának legfőbb és legfontosabb jellegzetességét is abban látja, hogy „*ebben az időszakban az Isten Igéje tanulmányozásának olyan buzgó és munkás ideje következett el, amilyenre alig van példa egyházunk életében... A Biblia újra felfedezésének öröme és buzgósága ráterjedt a gyülekezetekre és eruptív erővel jelentkezik az igény: tanulni Isten Kijelentését*. Az Igében való meggazdagodás magától értetődően a szolgálat meggazdagodásával jár együtt, ami azt jelenti, hogy *a jót még jobban, még szenteb-bül, az Ige és a Hitvallások mérlegén újból és újból lemérve munkáljuk*.”

Az Ige iránti mélységes szeretet és alázat, a szó igaz tiszta és jó értelmében vett biblicitás — teljes összhangban azzal a meggyőződéssel, hogy az anyaszentegyház életében és szolgálatában minden más egyéb tényező mellett és előtt az Igét illeti meg mind az idői, mind a minőségi elsőbbség — teszi világossá és érthetővé előttünk azt is, hogy Bartha Tibor személyét benső szükségyszerűséggel és foglyul ejtő erővel szorongatja és aktivizálja a bibliafordítás szent ügye, az az időt, erőt, áldozat vállalást nem kímélő forró vágyakozás,

hogy Isten tulajdon igaz beszéde a mai nyelvre jól le fordított Bibliában életesen, szívet és lelket gyönyörködtetően szólíthassa meg a mában élő magyar embert itthon és bárhol a nagyvilágon. Ennek az egyházhoz illő és méltó, szép és komoly vállalkozásnak nemcsak legfőbb ihletője, és buzdítója, hanem egyben legnagyobb hajtóereje is az ő fáradhatatlan igyekezete, leküzdhetetlen nehézséget nem ismerő szilárd elhatározása és kitartó jóakarata. Ennek a buzgóságnak és szeretetnek hála kötelező, öröme indító és reménységet erősítő jelentősége van abban is, hogy *a ma élő protestáns egyházi nemzedék fokozottan érzi a biblikus orientáció kötelező parancsát, a Bibliához, az egyetlen zsinórmértékhez való visszaigazodás és ezzel a szolgáló Krisztus követésének isteni igényét.*

Ez a Bibliára mutató és egyedül a Biblia Krisztusára utaló tanítás és példamutatás meggyőző erővel segít mindnyájunkat előre azon az úton, melyet elszakíthatatlan szálak kötnek össze a reformációval, s melyet méltán nevezhetünk az új reformáció útjának, hiszen ezen az úton is az történt és történik, ami a nagy reformációban ment végbe: *az egyház elhanyaglásának felismerése és egyidejűleg Isten akaratának megértése és engedelmes követése.*

Az új reformációnak ezt az útját Bartha Tibor találoán jelezte és írta le „*A jó cselekvése gyakorlásának útja*”-ként. Isten Krisztus új és mély megismerésével ajándékozta meg egyházunkat. Ebben a megismerésben teljesebben megértettük Krisztusnak e világgért elvégzett áldozatát, az emberek iránti szeretetét. Ez a tény két vonatkozásban is áldásosnak és gyümölcsözőnek bizonyult: egyfelől egyházunk érdeklődésének középpontjába került *a szolgálat, mint teológiai probléma*; másfelől pedig egyházunk életének központi ügyévé vált *a szolgálat, mint a Krisztus akarata szerint való jó cselekvése.*

Teológiatörténeti fontosságú felismerésként kell hálaival és örömmel értékelnünk azt a megállapítást, hogy „*a szolgálat, amelyről a Biblia alapján az egyházban beszélünk, igazában Krisztus szolgálatának a része, vagyis a mi szolgálatunk a Krisztus szolgálatában való részesedés.*” — *A szolgálat teológiájának feltárása természetesen hozta magával a gyülekezeti elv fokozottabb érvényesítését is.* „*A szolgáló egyházzá növekedés útján a gyülekezetnek olyan közösséggé kell formálódnia, amelynek a körén belül a gyülekezet tagja valóban Krisztus követésének az igényével találkozik és ennek az igénynek engedelmeskedni tartozik.*”

Ugyancsak teológiatörténeti jelentőségű az a figyelemzés és felhívás is, hogy „*a Biblia tanítására figyelve állítsuk az ökumenikus párbeszéd középpontjába a szolgálat problémáját, öncélú egységtörekvésekkel, vagy politikai tartalmú és világnézeti indokoltaságú egyházi tömörülési vágygal szemben. Az egyetlen lehetséges bibliai álláspontként kell érvényesítenünk a szolgálat szempontjait az ökumenizmus mozgalmában.*”

Az egyház Jézus Krisztusban valóságos és hitben megragadott egysége olyan ökumenikus feladatok végzésére kötelezi az egyes egyházakat, amelyeknek célja nem a szervezeti, a liturgiai és tanbeli egyformaság kimunkálása, hanem olyan közös jó szolgálatok végzése, amelyek nyomán az emberiség élete gyógyul és erősödik, amelyek valóságos segítséget jelentenek a népek békés egymás mellett élésében és felemelkedésében. Az ökumenizmus tehát nem egyházpolitikai program, nem is teológiai egyezkedés, hanem feladat, a Krisztustól kapott küldetésnek az egész földkerekségre szóló betöltése. Az egyházak úgy válnak valóban ökumenikussá, ha ennek a jó szolgálatnak a betöltésében kölcsönösen segítik és támogatják egymást.

„*A világért való felelős szolgálat az a gyökér, amelyből ökumenikus felelősségünk táplálkozik.* Felelősséget kell éreznünk azért, hogy Krisztus egyházai az embervilág feszültséggel telített helyzetében megtalálják a Krisztus nevében való jó cselekvésének az útját. E szolgálatunk módja nem lehet más, mint a bizonyágtétel. Arról kell bizonytságot tennünk, amit Urunk velünk cselekedett. Nem kívánunk az ítélő bírós és másokat kitanítani akaró bölcs szerepében tetszelegni. Ehhez semmi jogunk nincs. Ha az evangélium és az emberért való felelősség dolgaiban felismerésekhez juthatunk, az egyedül Isten ajándéka. Ha az Ige mélyebb megértését engedelmesség követheti és követhette egyházunk életében, ez egyedül Istentől van. Ha elkötelezettnek tudjuk magunkat arra, hogy továbbadjuk azt, amire Isten tanított, ez azért van így, mert Istentől vettük és vesszük az elköteleztetést. Tudatában vagyunk annak, hogy e szolgálat végzésének egyedül lehetséges módja az, ha egyházunk valóban a Krisztus által megjelölt úton halad, és engedelmeskedik Krisztus emberszeretetet igénylő parancsának. *Az úton járó egyház tehet csak bizonytságot hitelesen az egyház útjáról.*”

A szinte mindig úton járó Bartha Tibor alázatos élete és engedelmes szolgálata, példamutatóan hiteles tanítása és bizonyágtétele időtálló érték valamennyi keresztyén felekezeti és az egész emberiség számára. Időtálló érték úgyannyira, hogy nem csak egyszerűen megmarad, hanem egyre növekedik is hatásában és jelentőségében egyaránt. Neve, személye és szolgálata magyarországi református egyházunk életében és szolgálatában minden bizonynyal korszakos jelentőségű már most is, és bizonyára korszakot jelölő lesz akkor is, amikor majd történelemmé válik.

Ebben a bizonyosságban köszöntjük őt meleg testvéri szeretettel, hálaival, örömmel és reménységgel! Ünnepi köszöntönket *Áprily Lajos* egyik meghatóan szép költeményéből vett idézettel szeretnénk ékesíteni:

*Carpe diem* ... Jöjj, drága napsugár,  
Legyen minden napom aranypohár,  
aranypohárban aszutor legyen,  
mely fenn termett a hervadó hegyen,  
olyan bor, melynek alján nincs salak,  
olyan bor, melytől pezsdül az öröm,  
hogy mondhassam, ha csendes óra jön,  
s napomnak esti számadása vár:  
öregség kincse, szép aranypohár,  
ma végső cseppedig kiittalak.

*Carpe diem!* Él az idővel! Használj ki minden napot!  
Ragadd meg az alkalmat és lehetőséget!

A Krisztus követségében és küldetésében járó hívő embernek így mondja ezt az Ige: *Gerjeszd fel az Isten kegyelmi ajándékát, mely benned van!* (2 Tim 1:7) — *Hirdesd az Igét, állj elő vele alkalmas, alkalmatlan időben, ints, fedd, buzdíts, teljes béketűréssel és tanítással* (2 Tim 4:2).

Azok, akik között és akikért ez a szolgálat folyik, így láthatják és tapasztalhatják hitelesnek a szolgálatot, „*emlegetve a ti hitetek munkáját és a ti szereteteket fáradozását és a mi Urunk Jézus Krisztus felől való reménységeteknek állhatatosságát, az Isten előtt, a mi Atyánk előtt!*” (1 Thess 1:3).

Az Ige szavaival így kívánunk szívből igazán: áldást, kegyelmet és békeséget a hatvan évesen is fiatal és tetterős Bartha Tibor atyánkfiának *ad multos annos!*

Dr. Bakos Lajos

## Rövid jelentések és kommentárok

### 11 ország felekezettudományi konferenciája Balatonfüreden

A Nemzetközi Protestáns Felekezettudományi Munkaközösség ebben az évben — lapzártá után — május 2—4 között, a magyar Ökumenikus Tanács meghívására Balatonfüreden tartotta meg ülését, amely sorrendben a kilencedik volt. Az 1962. óta fennálló Munkaközösség célja elsősorban a kölcsönös tájékoztatás és a közös tanácskozás a felekezetközi helyzet alakulásáról, a római katolikus egyházhoz való viszonyról. Ülésein csaknem egy évtized óta részt vesznek a magyarországi protestáns egyházak képviselői.

A balatonfüredi tanácskozáson mintegy ötvenen vettek részt. Külföldről — összesen tíz európai országból — harmincan érkeztek. Képviseltette magát az *Egyházak Világtanácsa* és a *Lutheránus Világszövetség* is.

Az ülést a vendéglátó református egyház képviselőiben dr. Bakos Lajos püspök nyitotta meg. A szokásos elvi előadást ezúttal magyar részről kérte a Munkaközösség. Dr. Bartha Tibor püspök, az Ökumenikus Tanács elnöke a szolgálat teológiájának alapvonalairól, továbbá a magyarországi protestáns egyházak teológiai gondolkodásában és életében betöltött szerepéről szólt. Ismertette a magyar protestáns teológia felszabadulás utáni kibontakozását. Hangsúlyozta, hogy az egyházközi párbeszéd és együttműködés középpontjában is a szolgálat ügyének kell állnia.

A testület jól bevált, hagyományos munkamódszere szerint egy-egy országos beszámoló hangzott el a jelenlevő delegációk részéről, amelyet azután minden esetben megbeszélés követett. A közösen elfogadott sajtóközlemény kifejezésre juttatja: e beszámolók alapján „világossá vált, hogy mint minden egyház, úgy a római katolikus is igen eltérő arculatú az egyes térségekben. Ezért nem lehetséges a párbeszédet közös alapelvekre építve koordinálni. Sokkal inkább mindenkor a konkrét helyzetet kell mértékadónak tekinteni a kérdések felvetése során, amikor az egyházak közös biztonság-tételéről és közös szolgálatáról van szó a világban”. Ugyancsak sok szó esett a felekezetközi közeledés stagnálásáról, sőt visszafejlődéséről, amelyet csaknem valamennyi országos beszámoló tükrözött.

A Munkaközösség megvitatta a további tevékenységre vonatkozó terveket. Egyhangú volt a vélemény, hogy a közös munkát tovább kell folytatni. Megfogalmazódott az a kívánság is, hogy erősíteni kell a kapcsolatokat a nagy nemzetközi egyházi testületekkel: részint a munkamegosztás, részint a tapasztalatok értékesítése érdekében. A legközelebbi ülésre előreláthatóan Svédországban kerül sor.

A testület munkájából kezdettől fogva nagy részt vállalt a Benseimi Felekezettudományi Intézet. A balatonfüredi ülésen jelen voltak a budapesti és potsdami (NDK) intézetek képviselői is. A magyar beszámoló a Budapesti Felekezettudományi Intézet készítette elő.

A felekezettudományi kutatás, tapasztalat- és információcsere szükségességét és hasznát a balatonfüredi ülés is mutatta. Az ökumenizmus nagy kérdéseihez csak a valós helyzet alapos ismeretében lehet gyümölcsözően hozzászólni.

A konferenciára érkezett vendégek közül többen — dr. H. Puffert, az EVT Európa-referense, dr. P. Hojen, a Lutheránus Világszövetség teológiai bizottságának munkatársa, továbbá D. Knall, az NSZK-beli Gustav-Adolf Werke főtájkára — megbeszéléseket folytattak magyar egyházi vezetőkkel.

A legtöbb vendég — köztük W. Sigrist, a Svájci Evangéliumi Egyházsövetség elnöke, dr. A. Burgsmüller nyugat-berlini egyházi főtanácsos, E. Meckel főtanácsos, C. Andel, A. T. Besselaar holland lelkészek, dr. Pokorny prágai docens, továbbá a Benseimi Felekezettudományi Intézet J. Lell igazgató által vezetett küldöttsége — meglátogatta a Budapesti Felekezettudományi Intézetet, ahol dr. Kádár Imre professzor, az Intézet igazgatója tájékoztatta a jelenlevőket az ott folyó munka módszeréről, problémáiról, valamint a hazai felekezetekkel, főképpen a katolicizmussal kapcsolatos kérdésekről, bemutatta az Intézet szépen gyarapodó szakkatalógusát és könyv- és folyóíratárát.

KA.

### A Dunántúli Református Egyházkerület felekezettudományi konferenciája

Balatonfüreden, 1972. május 8—9-én rendezte meg felekezettudományi konferenciáját a Magyarországi Református Egyház Dunántúli egyházkerülete a Felekezettudományi Intézet munkatársainak részvételével. E kísérleti jellegű tanácskozás célja az volt, hogy az Intézet kiépítse kapcsolatait az egyes gyülekezetekkel, s ily módon biztosítsa a munkájához nélkülözhetetlen információcserét.

A kétnapos tapasztalatcsere alkalmával elvi és gyakorlati jellegű kérdéseket igyekeztek tisztázni: előadások és az azokat követő viták segítségével.

Dr. Bakos Lajos dunántúli püspök bevezetője után D. Dr. Erwin Fahlbusch, a Benseimi Felekezettudományi Intézet főmunkatársa tartott beszámolót a megelőző hét eseményeiről, amikor is ugyanott, a balatonfüredi lelkészüldöben tanácskozott a Nemzetközi Protestáns Felekezettudományi Munkaközösség évi konferenciája. Továbbá részletesen ismertette Intézetük felépítését, munkamódszerét, s az eddig elért eredményeiket.

„Ökumené és felekezet” címmel tartotta meg előadását Dr. Vályi Nagy Ervin, a budapesti Intézet kutatóprofesszora, amelyben a felekezettudományi munkához olyannyira nélkülözhetetlen alapvető fogalmakat tisztázott, mint: az ökumenikus mozgalom lényege, a felekezetek egymáshoz való közeledésének határa, az együttműködés lehetőségei és veszélyei (az előadásra visszatérünk).

A hazai katolicizmus helyzetéről, az Intézet idevonatkozó munkájáról és problémáiról számolt be Dr. Kádár Imre professzor, intézeti igazgató. Előadásában rámutatott a munka sokrétűségére, valamint arra a felősségre, amely az ökumenikus lelkület életrekeltésében, a felekezetek közötti közhasznú együttműködés elősegítésében valamennyiünket terhel.

Az Intézet vegyesházasságokkal kapcsolatos kutatásainak eredményeit Dr. Boross Géza tudományos munkatárs ismertette „A magyarországi római katolikus vegyesházassági gyakorlat a hazai református tapasztalatok tükrében” címmel.

A gyakorlati tennivalókról és a már említett kölcsönös tájékoztatás megszervezésének szükségességéről Komlós Attila és ifj. Tarr Kálmán tájékoztatta a bizottsági tagokat. Ismertették az Intézet mindennapi munkáját, a felgyülemlett anyag jellegét, valamint az ebben való tájékozódás módszereit. Megállapodtak a jelenlevőkkel az együttműködés és intenzív kapcsolattartás módjában. A konferencia tanulságait, eredményeit Dr. Bakos Lajos püspök foglalta össze nagyszabású záróelőadásában.

## A keresztyén reménység

A keresztyén ember nemcsak hátrafelé néz, hálával emlékezve arra, amit az Úr Jézus érette már megtett és elvégzett, hanem előre is tekint, reménységgel várva azt, aki és ami ezután fog eljönni. A keresztyén ember váradalma tehát kettős: Vár *valakit* és vár *valamit*. Várja a visszatérő Úr Jézus Krisztust, aki világosan megmondta, hogy ismét eljön hatalommal és dicsőséggel; és várja azoknak az eseményeknek a bekövetkezését, amelyeknek az Istentől megszabott rend szerint történő megvalósulása elválaszthatatlanul összefügg és egybekapcsolódik Krisztus visszajövetelével.

A keresztyén reménység ezekre a végső dolgokra irányul, *amiknek meg kell lenniük ezután* (Jel. 4:1). — A hit ezeknek a reménylett dolgoknak valósága és e nem látott dolgokról való meggyőződés (Zsid. 11:1).

A végső dolgokról szóló keresztyén tanítás (eszkatalógia) bizonyágtétel az utolsó időről (eszkaton) és annak eseményeiről. Mint ilyen, egyszerre tárgya és eredménye a hitnek és reménységnek abban az értelemben, hogy e jövődőlógok a hitben és a hit számára *már most* valóságok, ugyanakkor mint eljövendő, tehát *még nem* beteljesedett dolgok, a reménységben és a reménység számára bizonyosak.

Az eszkatalógiának, a végső dolgokról szóló keresztyén bizonyágtételnek tehát csak hitben és reménységben és csak a hit és a reménység számára van értelme és jelentősége. Csak hitben és reménységben élve, az isteni kijelentés előtt engedelmesen hódolva lehet hitlesen és illetékesen szólni a végső dolgokról. Amiképpen hit nélkül nem lehet visszanyúlni a „kezdet” nagy eseményéig, éppen úgy nem lehet bepillantást kapni a *vég* mély titkaiba sem. Olyan dolgokról van itt szó, amelyek meghaladják a konkrét tapasztalás és ismeretszerzés lehetőségeit és határait és az objektív elemzés számára is hozzáférhetetlenek. Olyan *szent* terület ez, amelyhez csak „*levetett sarokkal*”, azaz a hit és reménység teljes alázatával lehet és szabad közelíteni. Ha valahol, akkor itt igazán meg kell szívlelni az intést és figyelmeztetést: „*Alázatosabbnak kellene lenni! Jobban lehajtani a fejet, még mélyebbre és véglegesen!*”

Egyébként „az eszkatalógia a *leggyakorlatibb* valami, ami csak elképzelhető. Az eszkatonban felülről való világosság esik életünkre, s mi erre a világosságra várunk... A keresztyén üzenet bizakodva és vigasztalóan hirdeti a reménységet erről a világosságról”. (Barth: Kis Dogm. 124.)

A végső dolgokról bizakodva és vigasztalóan szóló keresztyén tanítás célja az, amit az Ige így mond: *Hogy a ti hitetek reménység is legyen Istenben* (1 Pét 1:21).

„De ezt a reménységet, hogy *életünk beteljesül*, nem adhatjuk meg önmagunknak, nem is győzhetjük meg magunkat róla. Ezt *hinni* kell a halálnak ellenére... A Szentlélek bizonyágtételére van szükségünk, Istennek az Írásban hirdetett és meghallott Igéjének bizonyágtételére. A feltámadott Krisztus bizonyágtételére elhíhetjük, hogy egyszer kivilágosodik s hogy ez a világosság beteljesíti tökéletlen életünket. A Szentlélek, aki az Írásban szól hozzánk, biztosít arról, hogy szabad ebben a nagy reménységben élnünk.” (Barth: Kis Dogm. 125.)

Alaptalan, értelmetlen és éppen ezért az egyházban megengedhetetlen és tarthatatlan az eszkatalógia területén is minden olyan emberi önkényeskedés, mely a Szentírásban hangzó Ige tanítása és útmutatása nélkül, emberi bölcselkedésnek hitető beszédeivel, a szabadjára eresztett fantázia alapján akar egy rosszul értelmezett korszerűségnek és közfelfogásnak megfelelő

tanítást adni olyan dolgokról, amikről csak a Szentléleknek a Szentírással egybehangzó bizonyágtétele alapján, egyedül az élő hit illetékes és képes hitelt érdemlő bizonyágot tenni. A teológia területén mindenütt, a végső dolgokról szóló bizonyágtételben és tanításban különösen is ügyelni kell arra, hogy senki feljebb ne bölcselkedjék, mint ahogy kell bölcselkedni, hanem józanon bölcselkedjék, amint az Isten adta kinek-kinek a hit mértékét, hogy ily módon az írásmagyarázás a hitnek szabálya (regula fidei) szerint történjék és abban is az Istennek jó, kedves és tökéletes akarata érvényesüljön (Róm 12:2,3, 6).

Isten az Ő Igéjében semmit el nem hallgat előttünk, amit a Neki tetsző élet és az üdvösség szempontjából tudnunk szükséges és hasznos, de viszont nem is ad tudunkra többet annál, mint amire valóban szükségünk van. Isten háztartásának ez a bölcs rendje érvényesül a Szentírásnak a végső dolgokról szóló tanításában is. A Biblia — bár eléggé gyakran, de mégis nagyon szűkszavúan beszél a végső dolgokról. Azzal, amit mond, nem az emberi kíváncsiságkodást akarja kielégíteni, hanem inkább a hitet akarja táplálni és erősíteni; nem a bölcselkedésnek és okoskodásnak, hanem a reménységnek akar alapot, biztatást és bátorítást adni.

Itt újból hangsúlyozzuk *Barth Károly* már idézett figyelmeztetését: Ezt a reménységet nem adhatjuk meg önmagunknak, nem is győzhetjük meg magunkat róla! Tegyük hozzá nyomban: *Ezt a reménységet senki másnak sem adhatjuk meg és nem is győzhetünk meg róla senkit sem! Ezt a reménységet mi is csak kaphatjuk kegyelemből, ingyen való ajándékként, magától a reménységnek Istenétől, a Szentléleknek az Igében és vele egybehangzóan a szívünkben is történő bizonyágtétele alapján.* Az így nyert személyes megbizonyosodással lehetünk csak képesek megfelelni, azaz bizonyágot tenni szelidséggel, istenfélelemmel és jó lelkiismerettel a bennünk élő reménységről mindenkinek, aki azt számon kéri tőlünk, tudván azt is, hogy *bizonyágtételünk csak a szeretet relációjában válhat valómássá*, vagyis csak akkor és csak annyiban lehet meggyőző erővel telített valóságos vallástétel, ha közben benne lüktet szívből és igazán az imádságunk is azokért, akikhez a bizonyágtételünk szól: Róm 15:13.

*A végső dolgokról szóló keresztyén tanítás sem lehet más, mint beszámolás, vagy számadás a hitről:* 2 Kor 4:13—15.

### ELKÖLTÖZNI ÉS KRISZTUSSAL LENNI

*Mi van a halál mögött? Mi lesz a siron túl?* A végső dolgokról szóló keresztyén tanításban először is ezekkel a kérdésekkel kell szembe néznünk.

Ezek a kérdések egyetemlegesen, lénye legmélyéig hatóan érintenek minden embert. Mert az ember magában hordozza léte fontosságának tudatát, sőt: örökévalóság-igényét. Az emberi lélek számára ez a világ nemcsak felfoghatatlan, de arra is képtelen és alkalmatlan, hogy megbékülést és kielégítést nyújthasson az ember számára. Az emberi lélek ösztönösen érzi, hogy nem ez az ő egyetlen és végleges hazája. Más van itt, mint amit ő vár, ohajt és akar...

Az ember lénye legmélyén — ha lappangva, ha titkoltan, ha visszaszorítottan is — ott él az örökkévalóság vágya és igénye és ezt a vágyat és igényt sem lecsendesíteni, sem elnémítani, sem kiiktatni nem lehet olyan fajta vagy ehhez hasonló gondolatokkal, melyek szerint az élet a halál pillanatában ellobban a végtelen

térben és időben, s a test már csak élettelen anyag marad, amely szétomlik, elemeire bomlik, hogy ismét száz és ezerféle anyag legyen, táplálója más és más új életeknek, tehát voltaképpen nem vész el semmi, mert az anyag, az erő megmarad, csak a forma variálódik, ismétlődik vagy változik; ám azért mégiscsak szomorú, hogy az idő felfoghatatlan valóságába az elmúlás, az enyészet is beletartozik.

Igaz, nagyon sok ember él a földön, akit ez a szomorúság nem bánt és nem nyugtalanít, sőt: megnyugvással és örömmel is fogadja a gondolatot, hogy a halál a mindent megsemmisítő véget jelenti, ami mögött és amin túl nincs már semmi. Többnyire sokat csalódott, mindenből kiábrándult, reménytelen emberek életbölcselete ez, mely tömören így fogalmazható meg: „Azt szeretném, ha nem volnék, ha sehol nem volnék többé; egyetlen kívánságom: bár ne éltem volna soha!” Mintha csak a múlt század nagy pesszimista bölcselőjének, *Schopenhauer*nak szavait hallanánk. „Aludni jó, meghalni jobb, legjobb lett volna meg sem születni!” — Figyelemre méltó és mélyen elgondolkasztó, hogy a manapság annyira divatosá vált és egzisztencializmus néven ismert szellemi irányzat summás mondanivalója is lényegében ugyanez: *Az élet létezés a halálért!* (Heidegger) — Vagy más szavakkal: Létezésünk egyetlen értelme: Felkészülés a halálra. Vagyis a létezésnek csupán mint a nemlétezéshez vivő eszközhöz van jelentősége.

Elhibázott dolog volna az ilyen és ehhez hasonló nézeteket valló emberekkel vitába szállni és őket a már régen elavult apologetikus beállítottságú teológia nyomdokain haladva, a fantázia által dúsan kiszínezett túlvilág pokoli gyötrelmeivel ijesztgetni és rémitgetni. Eltekintve attól, hogy a modern természettudományos ismeretekkel rendelkező mai ember nem nagyon ijedős és egy elképzelt pokol rémségeivel sem lehet rá különösebben hatni, ez az eljárás méltatlan is volna a keresztyén bizonyosságtételhez, amelynek elsősorban az a feladata, hogy bizakodva és vigasztalóan hirdesse a reménységet arról a világosságról, mely az utolsó időben, az eszkatonban, felülről hull az életünkre. A feladatunk tehát csak az lehet, hogy pozitív bizonyosságtételünkkel igyekezzünk eloszlatni a kétségeket, a tévedéseket, a balhiedelmeket és hamis illúziókat; bátorítsuk a félelmes szívűeket, gyámolítsuk az erőtlenekeket és fogadjuk be egymást, miképpen Krisztus is befogadott minket az Isten dicsőségére (Róm 15:7).

*Miképpen Krisztus is!* Ő búcsúbeszédében így vigasztalta, erősítette és bátorította tanítványait: „Az én Atyámnak házában sok lakóhely van; elmegyek és helyet készítek néktek, ismét eljövök és magamhoz veszek titeket, hogy ahol én vagyok, ti is ott legyetek” (Ján 14:1—3). — Ha valakinek, akkor az Úr Jézusnak igazán elhiszhetjük ezt, hiszen Ő részt vett a teremtésben. „mert Őbenne teremtett minden... mindenek Ő általa és Ő reá nézve teremtettek; és minden Ő benne áll fenn” (Kol 1:16—17).

Ez tehát a tényleges, a valóságos világhelyzet! És aki ezt hiszi, azt ebben a hitében nem zavarhatja és nem ingathatja meg a modern természettudományos világkép, mely szerint pl. olyan égitest is van a világminőségben, amelyről harmincezer év alatt ér a fény a földre. Ebben az óriási méretű, szinte végtelen távlatú univerzumban elfér az a kép, melyet az Ú Jézus imént idézett szavaiban tárt fel előttünk Isten atyai hajlékáról, ahol sok férőhely van s ahol számunkra is helyet készít Ő azért, hogy ahol Ő van, mi is ott legyünk majd. Főpapi imádságában is ezért könyörgött az Istenhez: „Atyám, akiket nekem adtál, akarom, hogy ahol én vagyok, azok is én velem legyenek...” (Ján 17:24).

Íme, ilyen távlata és kilátása van a keresztyén embernek. Nem a nagy Nihil, a mindennek véget vető és mindent elnyelő örök sötétség felé halad, hanem az örök világosság, a Krisztus dicsőségének meglátása felé. Ebben a boldogító hitben és reménységben csak örömmel és lelkesedéssel vállalhatja azt a szép és fel-emelő feladatot, hogy bizakodva és vigasztalóan hirdesse a reménységet erről a világosságról minden embernek!

Ennek a reménységnek egyik alaptétele éppen az, ami miatt az ember — természeténél fogva — inkább lehet hajlamos a szomorúságra és csüggedésre, mint az öröme és reménységre. Ez az alaptétel így hangzik: *Nem végleges otthonunk a föld, mert csak jövevények vagyunk itt, mint minden őszünk* (Zsolt 39:13). *Mert nincsen itt maradandó városunk, hanem a jövendőt keressük* (Zsid 13:14).

Ez a jövendő annak az örökkévaló hajléknak a képében áll előttünk, amelyről Jézus búcsúbeszédében szólt a tanítványoknak, s amely felé mindnyájan útban vagyunk. Itt a földön csak addig időzünk, amíg Isten atyai házában el nem készül a helyünk. Mihelyt készen lesz számunkra a hely, vagy — ami ugyanazt jelenti — mihelyt készen leszünk mi a reánk váró mennyei hajlékra, az Úr Jézus Krisztus eljön értünk és magához vesz bennünket, hogy ahol Ő van, mi is ott legyünk! Jézus előrement, helyesebben szólva: visszament oda, ahová Isten minket is haza vár: János 16:28.

Isten örök anyakönyvében éppúgy be van jegyezve a halálunk órája, mint ahogyan fel van írva a születésünk napja is. Egy pillanattal sem indulhatunk előbb és egy pillanattal sem maradhatunk tovább; „mindenki akkor hal meg, amikor a földön már nincs több elvégezni valója!” (Wilder) — Ez a mély igazság jut kifejezésre *Madách* nagy művében is: „Minden, mi él, az egyetlen soká él. A százados fa s egynapos rovar, eszmél, örül, szeret és elbukik, midőn napszámát s vágyait betölté... Ne félj betöltöd elődat te is, csak azt ne hidd, hogy e sár-testbe van szorítva az ember egvénsége.”

Istenbe vetett bizodalmas hittel és élő reménység-gel ma is, holnap is, a halálfelelemtől felszabadult szívvel lehet és szabad vallani azt, amiről *Pál* apostol így tett bizonyosságot: *Tudjuk, hogy amikor ez a földi sátorunk szétbomlik, Isten fölépít minket; örökkévaló házat át a mennyben!* (2 Kor 5:1).

Az apostolnak ez a bizonyosságtétele hasonlat, jelképes beszéd formájában történik, mellyel a Krisztusban kapott élet halálon is túlérő és a halált is túlélő valóságát és bizonyosságát fejezi ki. A Szentírás általában képekben szól a mennyi dolgokról, a végső idő dolgairól is. Mindig Isten kegyelmének nagy ajándéka az, ha a Szentlélek világosságában képesek vagyunk megérezni, beleérezéssel felfogni és megérteni az igazságot, amit a kép kifejezni akar. Emberi erőnket és lehetőségeinket mindig meghaladó esemény ez, hiszen arról van benne szó, hogy felfogjuk a felfoghatatlant, megértsük a megérthetlent és kifejezzük a kifejezhetlent.

Ilyen képes beszéd az is, amikor ezt mondom: Isten színe előtt állva érzem, hiszem és tudom, hogy olyan vagyok, mint a búzaszem: van a lényemben egy titokzatos csírázó pont, amit senki sem lát, csak Isten egyedül! Lényem e legbensőbb, titokzatos, csírázó pontját semmiféle műszerrrel sem lehet felderíteni és kimutatni, éppen ezért semmiféle emberi okoskodással sem lehet letagadni. Ez a titokzatos pont, amely nem valami, hanem valaki, az én örökéletre teremtett Én-em, az én rómolthatatlan lényegem, az, aki én vagyok és

senki más; ez az én végzetszerűen és véglegesen egyszerű és egyedi Én-ségem, elmulthatatlanul örök Én-voltom — ez az Isten képe bennem, az én-tudatos szellemi személyességem. Ezt szereti, ezt áldja és ezt várja haza Isten! Ezt veszi körül lepelként — mint testemet az öltözet — a látható, a tapintható, az érzékelhető, az empirikus lényem. — Amikor megjön a halál, akkor az történik, hogy lehull rólam, elemeire bomlik, elenyészik vagy átfórmálódik belőlem mindaz, ami lepel, ami mulandó anyagként lelki-szellemi Én-emet körülveszi. Ám az Én-em részese lesz annak a kibeszélhetetlen dicsőségnek és boldogságnak, amit Pál apostol így fejezett ki: *mindenkor az Úrral leszünk* (1 Thess 4:17).

*Mi történik a halálban? Lelepleződés! Atminősülés,* melynél fogva más lesz a létformám: *leszek*, de nem úgy, ahogyan most *vagyok*, hanem egészen másként, egészen más létformában, egészen más állapotban, mint amilyenben most vagyok. „A lét, a tied, az enyém, a minden ember léte nem véletlen, s nem egyszer volt, sohasem lesz lét, hanem most és itt ilyen, máskor és másutt meg olyan” (Kodolányi).

Nem bizonyos, hogy lehet-e és szükséges-e ebben az összefüggésben *másutt-ról, máshol-ról* beszélni. Annak a másik létnek talán nem is lesz szüksége helyre és időre, másként kifejezve: talán nem is lesz térhez és időhöz kötött. Az egyszerűen úgy *lesz*, mint örök *van*-ság, Istennél, Krisztussal, a Szentlélek közösségében. Bizonyára erre gondolt Pál apostol is, amikor így nyilatkozott: Elköltözni és a Krisztussal lenni; mert ez mindennél jobb (Filippi 1:23)! Vagy az a másik kép, mely szerint a *halál Krisztusban elrejtett élet!* Amikor tehát azt mondják, hogy meghaltam, ez voltaképpen azt jelenti, hogy az életem el van rejtve együtt a Krisztussal az Istenben. Mikor a Krisztus, az én életem megjelenik, akkor majd én is, Ő vele együtt megjelennek dicsőségben (vö. Kol 3:3—4). Ezen az alapon, de csakis ezen az alapon lehet így vallani: *Nékem az Élet Krisztus és a meghalás nyereség!* (Filippi 1:21)

Ami utánam itt marad, az lezárul a halál pillanatában. Ha nem fejeződik be az életmű, csonka is marad. Az idő és a messzeség majd lekerékíti és távlatossá teszi, mint ahogyan a rögöt és a sziklát is alakítja és formálja az erőző. Ezért, ha majd elmegyek, ne sirassatok meg és ne bánkodjatok fölöttébb miattam. Én akkor is élni és szolgálni fogok, csak más létformában és más beosztásban, mint ahogyan a követ is egyszerűen itt, máskor meg másutt él és szolgál annak követségében, aki képviselével megbízta. Itt a Krisztus követségében járok, odaát is abban fogok járni. Ennyi és nem más történik, amikor azt mondják majd rólam, hogy meghaltam.

Ez a meghalás pedig *biológiailag* úgy történik majd, ahogyan az ember Jézus halt meg a kereszten. Ha Ő csakugyan valóságos ember lett, hozzánk mindenben hasonlatos, kivéve a bűnt, tehát szent fogantatásától eltekintve, éppúgy vajúdási fájdalmak és születési traumák között jött e világra, mint mi, s hozzánk hasonlóan örült és szomorkodott, mosolygott és könnyezett, éhezett és szomjuhozott, elfáradt és megpihent, egyszerűen: valóságos emberként élt, akkor nyugodtan elfogadhatjuk, hogy biológiai szempontból nézve, úgy is halt meg, mint valóságos ember. És ha ez így van, már pedig így van, akkor *krisztológiai szempontú antropológiánkat az életünk legdöntőbb és legkomolyabb pillanatára, a halálunkra nézve sem kell feladnunk.* Minden fenntartás nélkül nyugodtan mondhatjuk tehát: biológiai szempontból mi is úgy halunk meg, ahogyan az ember Jézus halt meg a gólgotai kereszten.

Ő pedig így halt meg: „*Atyám, a te kezeidbe teszem le az én lelkemet*” (pneumámat-szellememet). És

*ezeket mondván meghalt.*” (Luk 23:46) — „*Elvégeztett!* — *mondá. És lehajtván fejét kibocsátá lelkét*” (pneumáját; Ján. 19:30). „*Jézus pedig nagy fennszóval kiáltván kiadá lelkét*” (pneumáját Máté 27:50). — „*Kibocsátá lelkét*” (pneumáját; Márk 17:35). — Közvetlenül halála előtt az egyik megfeszített latornak még ezt mondta: „*Bizony mondom néked: ma velem leszel a paradicsomban*” (Luk 23:43).

A meghalás tehát azt jelenti, hogy megszűnik a testlélek-szellem hármas egysége. „*Elromlik a test, mely zárja hüvelyében lelkemet és egészen lélek leszek*” (Kosztolányi). A test alkotóelemeire bomlik, az alkat-elemeket összetartó lélek-szellem pedig elköltözik, „*elrejtetik együtt a Krisztussal az Istenben.*”

A *Heidelbergi Káté* így mondja ezt: Ez élet után lelkem azonnal az Ő fejéhez, Krisztushoz megy (57. Kf.). — A *Második Helvét Hitvallás* így fejezi ki ugyanezt: „*Hisszük, hogy a hívők a testi halálból egyenesen Krisztushoz költöznek*” (XXVI. 1.) Legvilágosabban, legérthetőbben és legszebben az Ige fejezi ki ezt az igazságot is így: „*Napod nem megy le többé és holdad sem fogy el, mert az Úr lesz néked örök világosságod és gyászkod napjainak vége szakad*” (Ézsaiás 60:20).

Ebben a hitben bárhol, bármikor és bármilyen körülmények között lehet jó reménységgel fejünket nyugalomra lehajtva: elköltözni és a Krisztussal lenni.

#### KRISZTUS DICSÓSÉGES VISSZAJÖVETELE

Hitvalló eleink Jézus Krisztus négy eljövételéről beszélték, mondván: „A Krisztusnak négy Adventusa, eljövetele vagyon:

1. *midőn a testben megjelent* (adventus carnis).
2. *midőn a szívbé beszáll és az embert megtériti* (adventus mentis).
3. *midőn halála óráján elmegyjen az emberhez* (adventus mortis)
4. *midőn eljön az utolsó ítéletre* (adventus maiestatis)” (Bod Péter).

Most ez utóbbiról, az Úr Jézus dicsóséges visszajöveteléről és vele kapcsolatban a világ vége kérdéséről szólnak. Mind a kettőről, az Úr Jézus eljövételéről és a világ végéről is kettős értelemben és vonatkozásban lehet és kell beszélni: individuális és univerzális, azaz egyéni és egyetemes értelemben.

Egyéni értelemben eljön számunkra a világ vége, „*elmúlik e világnak ábrázatja*” (1 Kor 7:31), ha majd a halálunk óráján eljön értünk Krisztus, ha majd egyszer a szívünk megáll és szemünk e világ számára örökre lecsukódnak. Mi elmegyünk és ezzel reánk nézve, a mi számunkra ennek a világnak teljesen és végérvényesen vége lesz.

Egyetemes értelemben akkor jön el a világ vége, amikor Krisztus eljön ítélni élőket és holtakat. A *mikor*, a *hogyan* és a *miért* kérdéseiről a Szentírás kevés szóval mondja a szükséges eleget. Ezt is többnyire képekben, hasonlatokban mondja, s nekünk alázatosan tudomásul kell vennünk, hogy ezekről a dolgokról az emberi közlésnek nincs más lehetősége, mint a képes beszéd. El kell tehát fogadnunk a bibliai képeket és hasonlatokat, azzal a tudattal, hogy azok csak képek és hasonlatok, mégis szükségünk van rájuk, mert nélkülök a rész szerint való ismeretre és tükör által homályosan való látásra is képtelenek volnánk. Majd eljön az ideje annak is, amikor a rész szerint való el-főrtöltek, amikor majd színről-színre látunk és úgy ismerünk majd, amint mi is megismertettünk (1 Kor 13:9—12). Addig azonban be kell érünk a bibliai képekkel, mert a mondanivaló számára jobbat úgysem tudunk adni, az pedig bűn volna, ha a formával együtt a tartalmat is elvetnénk, vagy semmibe vennénk.



Annyi máris bizonyos lehet előttünk, hogy a Krisztushit az Ő visszajövetelének bizodalmas reménységgel való várása nélkül csak olyan lépcső, amely a semminél, a Nihil szakadékánál végződik. Csak hála és öröm töltheti el a szívünket afelett, hogy a Biblia utolsó mondatai ezek: „*Bizony hamar eljövök. Amen. Bizony jövel Uram Jézus! A mi Urunk Jézus Krisztusnak kedvelme legyen mindnyájan ti veletek*” (Jel 22: 20—21).

Amit Pál apostol az 1 Kor 15:17-ben mond: „*Ha pedig a Krisztus fel nem támadott, hiábavaló a ti hitek*”, az ebben a változatban és vonatkozásban is igaz: ha pedig a Krisztus nem jön el, hiábavaló a ti hitek! — *Ámde Krisztus eljön hatalommal és dicsőséggel és minden szem meglátja Őt, még akik Őt általszegezték is!* Ez az, amit Krisztus eljövetelének tényéről és mikéntjéről a Szentírás tanúsága alapján mondhatunk.

Eljövetelének idejéről még kevesebbet tudunk. Krisztus világosan megmondta több alkalommal is, hogy az Ő visszajövetelének időpontja mélységes titok, amelyet egyedül csak Isten tud. Tehát nem a mi dolgunk az, hogy a *mikor* kérdése felől tudakozódjunk és tételőd-jünk. Az időpont ismereténél sokkal nagyobb jelentőségű számunkra az a lehetőség, hogy az eljövendő Krisztus fogadására a mi időnkben, itt a földön lehet készülni. „*Arról a napról és óráról pedig senki semmit sem tud, sem az égben az angyalok, sem a Fiú, hanem csak az Atya.*” — Ez a körülmény állandó vigyázásra és készenlétre kell indítson mindnyájunkat! *Vigyázzatok, mert nem tudjátok, mely órában jő el a ti Uratok!* (Máté 24:42, 44). A vigyázás és a készenlét nem valamiféle tétlen nyugalmi állapotot és magatartást jelent, hanem a szeretet által munkálkodó hit aktív szolgálatát, az „előre elkészített jócselekedetek”-ben való járást jelenti a vigyázásban és készenlétben élő keresztyén ember számára.

Mennybe-menetele előtt az idő felől kérdezősködő tanítványoknak így felelt az Úr: „*Nem a ti dolgotok tudni az időket vagy alkalmakat, melyeket az Atya a maga hatalmába helyezett. Hanem vesztek erőt, miután a Szentlélek eljön reátok és lesztek nékem tanúim*” (Csel 1:7—8). Ez a mindenkori tanítványok tudni- és tennivalója: a Szentlélek erejével bizonyosságot tenni Krisztusról szóval, cselekedettel, valósággal. Így lesz az Ő eljövetelének reménysége szolgálatra indító, lelkesítő és fegyelmező erővé. Ennek az élő, tetterős és szolgálatra kész reménységnek az ébresztése és ébrentartása, buzdítása és bátorítása ma minden jóakarátú embernek, kiváltképpen a keresztyén egyháznak égetően fontos és döntő jelentőségű feladata. A keresztyén misszió ma csak úgy töltheti be feladatát, ha az embereket reménységgel táplálja és erősíti. Mert akiben megvan ez a reménység Ő iránta, az mind megtisztítja magát, amiképpen Ő is tiszta. A reménység által így fegyelmezett ember helyére áll és helyt is áll, tudván, hogy az Ő Úra bizonyosan jön, ezért neki nem kell szárnyra kelnie és elébe repülnie, hanem becsületes és hűséges helytállással a feladatkörét kell betöltenie azzal a bizodalmas örömmel, hogy boldog az a szolga, akit az Ő Ura, mikor megjön, ilyen munkában talál (Máté 24:46).

Amikor Krisztus eljön majd hatalommal és dicsőséggel, új világkorszak (aión) kezdődik, mely e mostani végét jelenti. A mindeneket újjá teremtő Isten hatalmas műve teljeseedik be ezzel és így, amellyel a teremtett mindenséget a nagy cél, a végső kifejlődés felé vezető Szentlelke által. A szüntelenül cselekvő és mindig újat teremtő Isten művéről van tehát szó, Aki nem hagyja abba teremtő munkáját, hanem folytatja azt az egész világmindenségnek Krisztusban törté-

nő újjáteremtése érdekében, Akiben ismét egybeszerkeszt magának mindeneket, mind amelyek a mennyekben vannak, mind amelyek a földön vannak (Efézus 1:10).

A keresztyén reménység tehát nem azt jelenti, hogy valamiféle lét-nélküli állapot, valamiféle boldog semmi felé halad ez a világ és vele együtt az emberi élet. A keresztyén reménység egy átminősült új világra és annak új rendjére vonatkozik, amely megszabadul a rothadandóság rabságából, a bűn rontó erejétől és ebben a felszabadult új formájában, vagy sémájában lesz minőségileg más, azaz új a régivel szemben. Ez az, amit az Ige így mond: „*Új eget és új földet várunk az Ő ígérete szerint, amelyekben igazság lakozik*” (2 Pét 3:13). — Erről az átminősült új égről és új földről van szó a *Jelenések Könyvében* leírt látomásban is: „*Íme az Isten sátora az emberekkel van. És az Isten eltöröl minden könnyet az Ő szemeikről és a halál nem lesz többé; sem gyász, sem kiáltás, sem fájdalom nem lesz többé.*” (Jel 21:3—4).

Keresztyén ember életében nem helyénvaló a peszszimista világvége hangulat és magatartás. Isten azt akarja, hogy mindnyájan örvendező reménységben éljünk úgy, hogy ez a reménység hasznossá, gyümölcsözővé, másokat is éltető, felemelő és megújító áldás-sá és erővé legyen!

#### FELTÁMADÁS ÉS ÖRÖKÉLET

Főpapi imádságát az Úr Jézus így kezdte: „*Atyám, eljött az óra, dicsőítsd meg a te Fiadat, hogy... örök életet adjon mindennek, amit néki adtál. Az pedig az örökélet, hogy megismerjenek téged, az egyedül igaz Istent és akit elküldtél, a Jézus Krisztust!*” (Ján 17:1—3).

Az örökélet tehát ismeret: megismerése az egyedül igaz Istennek és az Ő szent Fiának, a Jézus Krisztusnak. Ennyiből is nyilvánvaló már, hogy nem csupán a síron túl kezdődő és kibontakozó életről van szó, amikor az örökéletéről beszélünk. *Ez az élet már itt a földön elkezdődik azzal, hogy a hitben Isten-ismeretre, Krisztus-ismeretre jutunk a Szentlélek által.*

„*Aki hisz a Fiában, örök élete van*” (Ján 3:36). — „*Bizony, bizony mondom néktek, hogy aki az én beszédemet hallja és hisz annak, aki engem elbocsátott, örök élete van... Az pedig annak akarata, aki elküldött engem, hogy mindaz, aki látja a Fiút és hisz Őbenne, örök élete legyen... Bizony, bizony mondom néktek: aki én bennem hisz, örök élete van annak*” (Ján. 5:24; 6:40. 47).

A hitben Jézus Krisztusnak tagjává és így az Ő felkenetésének részesévé lett keresztyén embernek „*eszkatologikus egzisztenciája*” van, azaz: halála meghalt, ő már meghalt! Az a félelem, aminek elébe megy, már teljességgel mögötte van! Ő már itt és már most az *eszkaton előterében* él, ahol Isten lesz minden minde-  
n-  
kben (Barth: Kis Dogm. 125). — *A hit életközösség Isten- és életközösség Krisztussal a Szentlélek által.*

Figyelemre méltó, hogy a választott nép nyelvében és így a Biblia nyelvében és gondolatvilágában is az ismerés és az ismeret nem csak az értelem, a szellem funkcióját és e funkció eredményét jelenti. Az ismerés, a megismerés jelenti azt az életközösséget is, mely a teljes ember egész lényét átfogja és betölti. Azt mondhatjuk tehát, hogy az örök élet, mely a hitben már elkezdődik és rész szerint jelen van, a teljes, a hiánytalan Isten-ismeretet jelenti, azt az egész egzisztenciánkat átfogó, teljesen, tökéletesen betöltő és kielégítő életközösséget, melyben egész lényünk feloldódik és megteljesedik Istennek és az Ő Krisztusának megismerése által.

A töredékestől és esetlegestől mentes, a teljességre jutott ismeret és életközösség ez, amelyben „*úgy ismeretek majd, amint én is megismertettem*” (1 Kor 13:12). Az örök élet közösségében úgy ismerjük meg Istent, ahogyan Ő már most ismer bennünket, hiánytalanul, a töredékesség és esetlegesség legkisebb árnyéka nélkül.

*Az örökélet belesimulás, feloldódás és egyben megjeljesedés az Isten örök szeretetében.* Mert örökkévalóság csak ebben a szeretetben van. Minden egyéb elmúlik, odalesz. „Mert meghal minden és elmúlik minden...” (Ady) Még a hit is látássá lesz, a reménység is valóra válik. De a szeretet édes, tiszta, simogató és meleg ölelése és közössége mindig megmarad, mindig kísér, mindig igaz, és múlhatatlanul örök! *A szeretet soha el nem fogy!* A szeretet mindig szeretet marad!

Istennek ez a soha el nem fogyó szeretete lett nyilvánvalóvá bennünk az által, hogy az Ő Egyszülött Fiát elküldte az Isten e világra, hogy éljünk általa (1 Ján 4:9). Ennek a szeretetnek az áramkörébe és életszférájába iktat be és kapcsol bele bennünket a Szentlélek a megigazító hit által. Ennek a szeretetnek a teljességébe „*támad bele*” a halál pillanatában mindenki, aki „*az Ūrban hal meg*” (Jel 14:13) s felszabadulván a földi, a testi, a rész szerinti, a töredékes, a múlandó minden megkötöttségéből, él tovább a lét titokzatos rendjében. Ez a szem nem látta, fül nem hallotta boldogság: a teljes Isten-ismeretben, az örökkévaló szeretetben megvalósult és beteljesedett életközösség: az örökélet. Az Ūrban meghalt, a Krisztushoz elköltözött emberi lélek-szellem ennek a boldogságnak részese nyomban a halál után, mígnem Isten eleve elvégzett örök rendje szerint elérkezik a teljes váltság napja, amikor is a feltámadásban a megdicsőült lélek-szellem hozzá illő megdicsőült „testet” is kap, és pedig olyan testet, amelynt Isten elhatározott, s amely végzeteszerűen és véglegesen egyedi *én-ségének* megfelelő és egyben annak azonosságát is dokumentálja. Ez az Isten által ismét egybeszerkesztett test-lélek-szellem, ez az *én* jelenik meg, lesz nyilvánvalóvá a Krisztus ítélőszéke előtt, hogy megjutalmaztassék aszerint, amiket cselekedett, vagy jót, vagy gonoszt (2 Kor 5:10).

Krisztus ítélőszéke előtt a maga döbbenetes valóságában és teljességében lesz nyilvánvalóvá számunkra is és mindenki számára az, hogy az Ő színe előtt, akinek a tekintete olyan, mint a tűzláng, nem lehet leplezett és elrejtett senki és semmi. Ott és akkor hiába kiáltanánk a hegyeknek, hogy essenek mireánk és rejtessenek el minket annak színe előtt, aki a királyi székben ül (Jel 6:16). Ott a szívnek és léleknek, az izeknek és velőknek megoszlásáig hatóan, a gondolatokat és indulatokat is megítélően fog kitűnni, hogy nincsen oly teremtmény, amely nyilvánvaló nem volna előtte, sőt mindenek meztelenek és leplezetlenek annak szeméi előtt, aki eljön majd törvényt tenni úgy, hogy semmit el nem hallgat ítéletében (Jel 12:13).

A végítélet rettenetes voltát és borzalmát, minőségében is felfokozza és szinte pokoli gyötrelmévé teszi az a szükségképeni felismerés, hogy bűneink és vétkeink nem csupán önmagunkban, egyedi voltunkban lesznek nyilvánvalóvá és ítéletnek meg, hanem az egyetemes emberi bűnösségen belül, sorsszerűen és végzeteszerűen megtörtént hatásukban, másokat fertőző és megrontó voltukban is nyilvánvalóvá lesznek. Látunk kell majd, hogy mivé lehettünk volna, és mivé lettünk a bűneink miatt! Látunk kell majd, hogy hol, mikor és kiknek az életében jelentett végzetes rontást, sőt átkot a bűnünk, a tettünk, a szavunk, az érzésünk, az indulatunk, a tekintetünk. Mert a szó, az érzés, az indulat, a tekintet is lehet *tett*, ami nyomot hagy ma-

ga után. És ha minden lecsendesül és elnémul is a halálban, a sírás, amit mi okoztunk, a zokogás, mely miatunk támadt, a szemfedőn át is elér a szívünkig! Oh jaj, ezerszer jaj mindnyájunknak, mert a nagy Isten, a hatalmas, a nagy tanácsú és hatalmas cselekedetű, akinek szeméi jól látják az emberek fiainak minden utait, kinek-kinek megfizet az ő utai szerint és az ő cselekedeteinek gyümölcsei szerint (Jeremiás 32:18—19).

*Cselekedeteink gyümölcsei szerint!* Önmagában is milyen félelmetes ez a gondolat! Hát még a végítélet mindent leleplező és mindent nyilvánosságra hozó, és az összefüggéseket is feltáró világosságában, amelyben a bűn és a következmény jóvátehetetlen volta is nyilvánvalóvá lesz! Milyen gyümölcsöket teremthetett egyegy cselekedetünk? Átok vagy áldás fakadt-e nyomában? Nem lett-e „örömröngy” gyümölcse mások számára — öröm, végzetes rontás, mely nem felemelte, hanem a mélység felé vitte őket.

Jaj nékem, mert elvesztem, ha bűneim retentő súlya és átka minden következményével együtt, a jóvátétel reménysége nélkül reám zuhan! Ez a félelmes felismerés lesz nyilvánvalóvá számomra és ebben a félelmes felismertségben leszek én magam is nyilvánvalóvá mindenek számára, amikor ott állok majd a végítélet napján a Krisztus királyi széke előtt! Jaj nékem, elvesztem! Kárhozatra kell mennem!

És akkor feláll a királyi székben ülő igaz bíró, aki előbb már érettem Isten ítélőszéke elé állott és rólam minden kárhozzátást elvett és ítéletet hirdet felettem egyetlen szóval így: **KEGYELEM!**

Rész szerint ez történik már itt a földön is minden megtérő bűnössel, aki leszámol önmagával és bűneivel, aki feladja magát minden vélt igazságával és mentességével együtt úgy, hogy megadja magát kegyelemre az Istennek, kiszolgáltatja magát Krisztusnak és a megigazító hitben veszi a Szentlélek feloldozó és újjászülő kenetét, a bűnbocsánat és örök üdvösség ígérését és zálogát.

A keresztyén életnek ez a központi, sorsfordulatot jelentő és életirányt meghatározó, döntő jelentőségű nagy eseménye és élménye bontakozik ki a maga teljességében a végítélet napján, a Krisztus királyi széke előtt. Ott lesz teljes végérvénységgel nyilvánvalóvá az is, hogy voltaképpen minden, de minden ezért az örökkévalóan nagy pillanattért történt. Krisztus a szegény bűnösök megmentője, az elveszettek megtalálója és megtartója.

Kettős kimenetele lesz tehát számunkra e világ végének: ítélet és kegyelem, kárhozzát és üdv, pokol és mennyország, halál és élet. Mindkettőt átéljük ama rettenetes napon, a harag napján, amiképpen Krisztus is átélte mindkettőt érettünk és helyettünk, midőn Isten őt, aki bűnt nem ismert, bűnné tette érettünk, hogy mi Isten igazsága legyünk Ő benne (2 Kor 5:21). Benne egyszerre vagyunk elvetettek és elválasztottak valamennyien. Különség azért mégis van annyiban, hogy a hívő ember legnagyobb megpróbáltatásai között már e földön is bizonyos lehet afelől, hogy az ő Ura, a Krisztus, kibeszélhetetlen gyöttrődésével, szenvedésével és rettegésével, melyeket lelkében a keresztfán és annakelőtte is elszenvedett, őt a pokol kínjaitól és gyötrelmeitől megszabadította. Csak természetes és magától értetődő, hogy ezt a paradoxont emberi értelmünkkel egyszerre felfogni, átlátni és megérteni itt, a rész szerint való ismeret világában, sohasem tudjuk. De nem is ez a mi feladatunk, hanem az, hogy az Isten dolgait cselekedjük: az Isten dolga pedig az, hogy higgyünk abban, akit Ő küldött (Ján 6:28—29).

Odaát majd az is nyilvánvalóvá lesz, hogy: „A bíró

a bibliai gondolatvilágban elsősorban nem jutalmaz és büntet, hanem rendet teremt, helyreállítja az elrontottat. Ennek a Bírónak, ennek a helyreállításnak, vagy jobbanmondva a helyreállítás nyilvánvalóvá lételemének mehetünk elébe feltétlen bizalommal, mert: Ő a Bíró. Azért feltétlen bizalommal, mert hiszen már a kijelentése felől jövünk. A jelen olyan kicsiny és olyan cse-nevész, úgy nem tud kielégíteni még az egyház és a keresztyénség jelene sem! A keresztyénségnek újra és újra oda kell és szabad fordulnia a maga kezdetéhez, s ezzel a Jézus Krisztus jövője felé, magának: az Istennek ragyogó, dicsőséges jövője felé, aki tegnap és ma és azért holtap és mindörökké ugyanaz marad” (Barth: Kis Dogm. 109 lap).

Ez a reménységgel és bizalommal teljes hit szólal meg a *Heidelbergi Káté* vallástételében is így: *Micsoda vigasztalásod van abból, hogy Krisztus ismét eljön „ítélni élőket és holtakat?”* „Az, hogy mindennemű háborúság és üldöztetés közepett felemelt várom az égből ugyanazt az ítélő bírót, aki előbb érettem Isten ítélőszéke elé állott és rólam minden kárhoztatást elvett, hogy engem minden Ő választottaival együtt a mennyei örömbé és dicsőségbe magához vegyen” (52. Kf.).

### „HOGY MINDENEKEN KÖNYÖRÜLJÖN”

Az evangélium örömhír arról, hogy Isten elküldte az Ő szent Fiát, a Jézus Krisztust, hogy a bűn rabságába került és engedetlensége által Istentől és embertársaitól egyaránt elidegenedett embert visszatérítse a halál állapotából az élet útjára. Tehát Isten volt az, *Aki Krisztusban megbékéltette magával az embervilágot, nem tulajdonítván nékik az ő bűneiket* (2 Kor 5:19).

Az evangélium egyben hívás és felhívás is arra, hogy fogadjuk el Istennek a Krisztusban felkínált kegyelmét, éljünk ezzel a kegyellemmel és mint megkegyelmezett és megbékéltetett bűnösök, mi magunk is végezzük a békéltetés szolgálatát és Krisztusért járván követségben, mintha az Isten kérne mi általunk, úgy kérleljük meg embertestvéreinket, hogy béküljenek meg az Istennek.

Istennek ez a békéltető és békességre hívó szava a *legszemélyesebb megszólítást jelenti minden egyes ember számára*. Aki ezt a megszólítást meghallja és elfogadja, azaz: megfogadja és engedelmesen követi, azt ez a hívó szó megújítja, a szó igaz értelmében igaz emberré, megigazított új emberré teszi, miközben e békéltető és kiengesztelő szó elveszi róla a bűn terhét és a múltjuktól immár teljesen szabad új emberek közösségének tagjává teszi.

*Ennek az új emberközösségnek egyetlen teremtője, formálója és éltetője az Isten feltétlen, szabad és független szeretete*. Az új emberközösség egyetlen tagjának sincs semmi érdeme, semmi alapja és jogcíme erre az isteni szeretetre. Ez a szeretet minden feltétel és alap nélkül, minden előzetes vagy utólagosan várható teljesítmény nélkül, szabadon, szuverén módon szeret, ajánlja fel magát és vesz igénybe, birtokba, szabad rendelkezésébe. *Ez a szeretet egyszerűen és megmagyarázhatatlanul, minden emberi indok és alap nélkül szeret és ígéri, adja magát a bűnösnek és a bűnösért*.

Isten nagyságos dolgainak eme rendje szerint minden biztonnal elhíhetjük és nyugodtan elfogadhatjuk, hogy Isten, aki bennünket így, minden alap nélkül, feltétlen szeretettel szeret s aki felhossa az ő napját mind a gonoszokra, mind a jókra, és esőt ad mind az igazaknak, mind a hamisaknak földjére, *ezzel az Ő feltétlen szeretetével szeret minden egyes embert, mert nem személyválogat az Isten Ő* (Csel 10:34). Ebből

viszont nyilván következik az a gondolat, hogy az Ő boldog üdvé nem korlátozódik csupán egyesekre, hanem egyetemlegesen kiterjed minden emberre, azaz nem partikuláris, hanem univerzális üdv.

Se égen, se földön nincs semmi alap vagy ok arra, hogy Isten velem — éppen velem — kivételesen bánjon. A hitem sem feltétele, hanem ajándéka, eredménye az Ő szeretetének. Isten elnézi tudatlanságomat, megbocsátja bűnömét és megigazító ítéletében éppen azt nyilvánítja ki, hogy bűnöm ellenére is szeret. Ha tehát az Ő megváltó és újjáteremtő szeretet-akarata végbemegy, beteljesedik *rajtam*, annak ellenére, hogy én az vagyok, aki vagyok, akkor ez a megváltó és újjáteremtő szeretet-akarata miért ne teljesebben be minden emberen is?! Íme: *a feltétlen kegyelem evangéliuma egyben az univerzális üdv evangéliuma*.

Csak beszűkült látású, önmagába-roskadt és önmagában megrekedt, irigy keresztyénség idegenkedik és viszolyog ettől az evangéliumtól. Az Újszövetség kifejezetten hirdeti, hogy Isten akarata a Jézus Krisztus által az, *„hogy Ő általa békéltessen meg mindent magával, békességet szerezvén az Ő keresztyének vére által; Ő általa mindent, ami csak van, akár a földön, akár a mennyekben”* (Kolossé 1:20). Az Ő akaratának titka az Ő jótetszése szerint, melyet eleve elrendelt magában az idők teljességének rendjére nézve, hogy ismét egybeszerkeszt magának *mindeneket* a Krisztusban, mind amelyek a mennyekben vannak, mind amelyek a földön vannak (Efézus 1:10). Az a hit tehát, hogy Isten minden embert üdvözíteni akar, teljes összhangban áll az evangéliumi örömmel, hiszen az Ő üdvözítő kegyelme *minden embernek* megjelent (Titus 2:11), tehát a kegyelemnek nincs határa, ugyanannyira nincs, hogy Isten egyenesen azt akarja, hogy *minden ember* üdvözljön és az igazság megismerésére eljusson (1 Tim 2:4). Ezt az üdvakarata Isten világosan megismertette az egyetlen közbenjáróban, Jézus Krisztusban, *„aki adta önmagát váltságul mindenekért”* (1 Tim 2:6), aki *„engesztelő áldozat a mi vétkeinkért; de nemcsak a mienkért, hanem az egész világot is”* (1 Ján 2:2).

Ez a Jézus Krisztusban nyilvánvalóvá lett és mindenre érvényes isteni üdvakarata a keresztyén hit tulajdonképpeni tartalma. Ennek az üdvakarataknak eljövendő megvalósulását a Kijelentés alapján bizonyosan hisszük és reméljük. Keresztyénnek lenni annyit jelent, mint azt hinni és ezt remélni! (Brunner: Dogmatik III. 465.)

Isten üdvözítő akarata, az Ő szabad tetszése szerint, egyeseket és ezekből egy lelki közösséget, már itt a földön és ebben az időben arra rendel, hogy az Ő megváltó és majdan mindeneket helyreállító és egybeszerkesztő szeretet-művének részesei, hírnökei és munkásai legyenek. Isten az örökkévalónak, a soha el nem múló valóságnak állít egy jelet és előképet ebben a múlandó időben. Akikben örök üdvakarata már itt a földön így elkezdte, azokban azt majd teljességre is viszi odaát. Velük együtt — a csalódás és kiábrándulás, a reménytelenség és kilátástalanság lépcsőfokain át — kegyelmesen teljességre viheti, hitünk és reménységünk szerint teljességre is viszi majd odaát azokban is, akiket itt a földön nem ér el az Ő egyetemes üdvakarataról szóló örömmel. Lehet, hogy az ő útjuk keskenyebb, kínosabb és keservebb is lesz. Ki vállalhatná azt, hogy a siron túli üdvrendről vagy üdvösség útjáról itt a földön tanítást adjon? Ki tudna felelni arra a kérdésre, hogy Isten az Ő örök terveit, eleve elvégzett egyetemes üdvakarata miatt így és miért nem másként viszi véghez? Elég nekünk itt, a rész szerint való ismeret világában, a bizodalmas reménység arról, hogy *Isten mindenható és mindeneket*

*bölcsen igazgató szeretete végül is minden emberi élet hajóját beirányítja és bevezérli majd az örökkévalóság kikötőjébe.*

Erre a reménységre, a már említett bibliai helyek mellett, különösen is biztatást nyújthat az 1 Kor 15:21–23, ahol nem csupán mindenek megelevenítéséről van szó, hanem arról is, hogy Krisztus uralma, nevelő, formáló és pásztorkodó munkája nem korlátozódik csak a földi világra és a földi életre. Odaát, a másvilágon is folyik majd e nagy mű, bizonyára ott sem eszközök igénybevétele nélkül, mígnem mindenek, még az ellenségei is, lábai alá vettetnek, azaz: meghódnak előtte és átadják Neki magukat, amiképpen Krisztus is önatáddal vettetik alája annak, aki Neki mindent alávetett, hogy az Isten legyen minden mindenkiben!

„Mert az Isten mindeneket engedetlenség alá rekesztett, hogy mindeneken könyörüljön. Oh, Isten gazdagságának, bölcsességének és tudományának mélysége! Mely igen kikutathatatlanok az Ő ítéletei és kinyomozhatatlanok az Ő utai! Mert kicsoda ismerte meg az Úr értelmét? Vagy kicsoda volt néki tanácsosa? Avagy kicsoda adott előbb neki, hogy annak visszafizesse azt? Mert Ő tőle, Ő általa és Őreá nézve vannak mindenek. Ővé a dicsőség mindörökké. Ámen” (Róm 11:32–36).

A végítélet után Istennel örök és elszakíthatatlan közösségben élve, teljes gazdagságában ragyog fel rajtunk és valósul meg bennünk mindaz, amit Pál apostol így fejezett ki: „Amiket most szenvedünk, nem hasonlíthatók ahhoz a dicsőséghez, mely nekünk megjelentetik” (Róm 8:18). — „Mert a mi pillanatnyi könnyű szenvedésünk igen-igen nagy örök dicsőséget ad nekünk: mivelhogy nem a láthatókra nézünk, hanem a láthatatlanokra, mert a láthatók ideig valók a láthatatlanok pedig örökkévalók (2. Kor 4:17–18). A bűn zsoldja a halál; az Isten kegyelmi ajándéka pedig örök élet a mi Urunk Jézus Krisztusban (Róm 6:23).

Az új világkorszak (aión) azért is új lesz, mert abban a halál nem lesz többé (Jel 21:4), tehát nyilvánvalóan nem lesz bűn sem többé, aminek a halál zsoldja lehetne. Abban a büntől és haláltól mentes világban, az új ég és új föld viszonylatában, mi is mindenestől új-teremtések leszünk, s mint ilyenek, egészen más, új viszonyban élünk Istennel, mint amilyenben akkor voltunk, amikor még a bűn testében, a földön éltünk.

Ennek az új viszonynak és új életnek a formáját és tartalmát, lényegét és mikéntjét a *Jelenések Könyvében* foglalt látomás szemléltető képen így írja le: „Az Isten királyi széke előtt vannak és szolgálnak neki éjjel és nappal az Ő templomában, és aki a királyi székben ül, kiterjeszti sátorát felettük. Nem éheznek többé, sem nem szomjúhoznak többé, sem a nap nem tűz rájuk, sem semmi hőség; mert a Bárány, aki a királyi széknek közepette van, legelteti őket és a vizeknek élő forrásaira viszi őket, és eltöröl Istent az ő szemeikről minden könnyet” (Jel 7:15–17).

*Az örökélet nem tétlen lét, hanem lüktető élet, váltás nélküli, folyamatos szolgálat, az alkotás örömeinek teljessége, visszfénye és mása annak a boldogságnak, amit az Úr Jézus így fejezett ki: „Az én Atyám mind ez ideig munkálkodik, én is munkálkodom” (Jan 5:17). — Az örökélet kegyelemből való részesedés Isten szüntelenül alkotó tevékeny életében!*

#### SZOLGÁLATRA INDÍTÓ ERŐ

A keresztyén reménység nem tétlen merengés, nem szentimentális érzélgés, hanem tettekre serkentő, szolgálatra indító erő, amelyből vigasztalást, bizakodást és bátorítást vehetünk mindenkor. Ha ez a reménység ott

él a szívünkben úgy, hogy áthatja egész valónkat, akkor mindig, minden helyzetben és minden körülmények között, tehát az örömben és bánatban is, a mélységben és magasságban is, a világosságban és sötétségben is, a sikerben és megpróbáltatásban, egészségben és betegen is, gyászban, siralomban és a halál árnyékának völgyében is el tudjuk mondani bizakodva és megvigasztaltatva, boldog hálaadással a vallástételt: „*Aldott az Isten és a mi Urunk Jézus Krisztusnak Atyja, aki az Ő nagy irgalmassága szerint újjászült minket élő reménységre Jézus Krisztusnak a halálból való feltámadása által, romolhatatlan, szeplőtelen és hervadhatatlan örökségre, amely a mennyekben van fenntartva számunkra, akiket Isten hatalma őriz hit által az üdvösségre, amely készen van, hogy az utolsó időben nyilvánvalóvá legyen*” (1 Péter 1:3–5).

Aki ebben a hitben, ebben a tudatban és ebben a boldogságban él, az nyugodtan végezheti szolgálatát a jelenben és bátran nézhet a jövőbe, mert életkérdésére teljes és végérvényes megoldást kapott Istentől nemcsak erre a múltó földi életre, hanem az örökkévalóságra is. Ez a hit és ez a bizonyosság nemcsak olykor-olykor jelent ünnepi örömet, hanem mindig és mindenütt békeséget és nyugalmat ad, a munkahegyen is, a feladatok és tennivalók végzése és az élet terheinek hordozása közben is, mert betölti szívünket azzal az élő reménységgel, amelyre Isten az Ő nagy irgalmassága szerint a Szentlélek erejével újjászül bennünket Jézus Krisztusnak a halálból való feltámadása által.

Isten azt akarja, hogy mindnyájan ebben az élő reménységben járjunk, hogy ez a reménység legyen bennünk gyümölcsözővé és hasznossá, másokat is eltető és felemelő, naponként megújuló és megújító erővé, egyszóval: áldássá a Krisztus feltámadása által.

Mert ennek az élő reménységnek az alapja az, hogy Krisztus legyőzte a halált. Isten az Ő hatalmának felleges nagyságát a Krisztusban mutatta meg „*mikor feltámasztotta Őt a halálból és ültette Őt a maga jobbára a mennyekben, felül minden fejedelemségen és hatalmasságon és erőn és uraságon és minden néven, mely neveztetik nemcsak e világon, hanem a következendőben is; és mindeneket vetett az Ő lábai alá, és Őt tette mindeneknek fölötté az anyaszentegyháznak fejévé, mely az Ő teste, teljessége Őnéki, aki mindeneket betölt mindenkivel*” (Ef 1:19–23). Pál apostol egy másik helyen így fejezte ki ezt: „*Jézus Krisztus eltörölte a halált, világosságra hozta pedig az életet és halhatatlanságot*” (2 Tim 1:10).

Ez persze nem jelenti azt, hogy most már nincs is halál és nekünk már nem is kell meghalnunk. A halál a bűn zsoldja! És ezt a zsoldot egyszer nekünk is le kell fizetnünk! Ez alól a törvény alól ebben a világkorszakban nincs kivétel. Majd a Krisztus dicsőséges visszajövetelével beköszöntő új világkorszakban teljesedik be az, amit az Ige így mond: „*És a halál nem lesz többé; sem gyász, sem kiáltás, sem fájdalom nem lesz többé, mert az első elmúltak*” (Jel 21:4).

Ámde: ami a halált „*halálössé*” teszi, ami miatt a halál a „*félelmek királya*”, amit az Ige a halál „*fullánkjának*” nevez, azt Jézus Krisztus feltámadásának ereje már most, ebben a világkorszakban is elveszi úgy, hogy Benne hívő és Őt engedelmesen követő ember azzal a bizodalmas hittel és azzal az élő reménységgel nézhet szembe a halállal, hogy annak már nincs fullánkja, a halál már nem öl, nem megsemmisít, hanem új életre visz! Ezért a halálos ágyon is el lehet mondani bizakodva azt, amit a hűsvétot ünneplő gyülekezettel együtt szoktunk énekelni: „*Már nem rettegnünk miatta, mert Jézus meghódoltatta ama félelmek királyát...*”

A keresztyén reménység azt hirdeti, hogy Isten hatalmas kezéből és elmúlhatatlan szeretetéből a halálban sem lehet kiesni! Mert akkor is érvényes és igaz lesz a Krisztus ígérete: „Én örökéletet adok nékik és soha örökké el nem vesznek és senki ki nem ragadja őket az én kezemből” (Ján 10:28).

Ez az élő reménység romolhatatlan, szeplőtelen és hervadhatatlan örökségre irányul, amely a mennyekben van fenntartva számunkra. A hit és a bizonyosság szempontjából nagyon fontosak és figyelemre méltóak ezek a szavak: *romolhatatlan, szeplőtelen és hervadhatatlan*. Mert van másféle és másfajta örökség is. De minden más örökség elvész és menthetetlenül odalesz egyszer! És ha körömszakadtáig ragaszkodnánk is hozzá, ha jobban és odaadóbban is szeretnénk mindenél, ha úgy őriznénk is, mint a szemünk fényét, akkor se vihetjük magunkkal, ha majd egyszer a szívünk megáll és mennünk kell innen. De az az örökség, amire a Krisztus feltámadásának erejéből táplálkozó reménység irányul, az romolhatatlan, szeplőtelen és hervadhatatlan örökség. Biztos örökség, amelyet nem tehet értéktelenné semmi és senki, amit se a rozsdá, se a moly meg nem emészthet, amely nem veszhet el soha, mert ez az örökség meghatározott személyek számára fenntartott örökség, akiket Isten hatalma őriz hit által az üdvösségre, amely készen van, hogy az utolsó időben nyilvánvalóvá legyen.

Milyen rendíthetetlen bizonyosságot jelenthet ez számunkra! Micsoda biztonság és erő lüktet abban a bizonyosságban, hogy bennünket Isten hatalma őriz az üdvösségre, amely már készen van! Ha csak magunkra néznénk, ha csak a magunk erejére támaszkodnánk, semmi reménységünk se lehetne. De így, az Isten hatalmas őrizetében, az Ő nagy irgalmasságában bizakodva, lehet erősen állni, mozdíthatatlanul, buzgólkodván az Úrnak dolgában mindenkor, tudván, hogy a munkánk nem hiábavaló az Úrban! (Kor 15:58).

*Az élő Keresztyén reménység felszabadít a szolgálatra és munkába állít!* Újra meg újra emlékeztet arra, hogy vendégek, csak jövevények vagyunk a földön. Az időnk kiszabott idő és egyszer menthetetlenül és visszszakozhatatlanul lejár.

De amíg itt élünk a földön, feladatok, kötelességek, szolgálatok várnak reánk, amelyeket nekünk kell vállalnunk és elvégeznünk és amelyekről majd nekünk kell számot adnunk.

Isten, aki az étellel megajándékozott és a Krisztusban megváltott, aki kegyelmével vezérel és pásztorol, és örökkévaló szeretetével a síron túl is szeretni és áldani fog, jogot formál az életünkhöz és méltán várja el tőlünk, hogy szánjuk oda magunkat Neki kedves áldozatul és ez legyen a mi okos istentiszteletünk (Róma 12:1).

Az Úr Jézus Krisztus, aki szeretett minket és ön magát adta váltságul érettünk, aki megváltó szeretetével lehajolt hozzánk a mélységbe és szolgált nekünk úgy, hogy megtisztított, felemelt és életre gyógyított, *viszontszolgálatot* vár tőlünk, mert példát is adott nekünk, hogy amiképpen Ő cselekedet velünk, mi is aképpen cselekedjünk, és úgy kövessük Őt, hogy szolgáljunk Neki embertársainkért végzett jó szolgálatokkal.

A Szentlélek Úr Isten, aki újjászült az élő reménységre, aki szívünkben világosságot gyújtott, aki részeseivé tett a Krisztus minden jótéteményének, aki esedezik is érettünk kimondhatatlan fohászokká és igazsággal és velünk marad mindörökké, méltán várhatja el tőlünk, hogy az Ő világosságában járjunk és teremjük a szeretet, öröm, békesség, béketűrés, szíveség, jóság, hűség, szelídség, mértékletesség jó gyümölcsseit (Gal 5:22).

Várja szolgálatunkat a föld is, amelyen egykor a bölcsőnk ringott, amely táplál és éltet, és szétomló testünket egyszer lágy ölébe fogadja majd. A földnek is jussa van az erőnkhez, a munkához, a szolgálatunkhoz. Nem fordulhatunk el tőle és nem vethetjük meg. Nem lehet számunkra közömbös, hogy mi történik a földön: a békesség vagy a háborúság, az élet vagy a halál erői uralkodnak-e rajta. Felelősséggel, hűséggel, hálával tartozunk a földnek, és a munkánkkal, a szolgálatunkkal a békesség és az élet erővel együtt kell küzdenünk a háborúság és a halál erővel szemben.

Felelős szolgálattal tartozunk az emberiségnek, amelynek tagjai vagyunk, amelynek közösségében élünk. Egyikünk sem élhet elszigetelt és elkülönült életet, és senki sem zárkozhat el az egész emberiség közös, nagy sorskérdései elől. Egy bolygón élünk és ez a bolygó korunkban egészen kicsi lett úgyannyira, hogy a jávol élők is egészen közel kerültek egymáshoz. És az egy bolygón élő emberiségnek az atomkorokban közös a sorsa, és közösek a megbeszélni és elintézni való kérdései is. Ma az egész emberiség feszült figyelemmel várja azokat a megnyilatkozásokat, amelyek utat és irányt mutathatnak a rohamos fejlődés útján felmerülő problémák bonyolult világában. Az atomerő békés célokra való felhasználásának kérdése, a háború és béke, az emberiség jövője útja, egyszerűen: *a modus vivendi*, az élet lehetőségének és mikéntjének nagy kérdése ott áll mindegyikünk előtt és felelős döntést, határozott állásfoglalást ennek megfelelő cselekvést igényel. Az egyetemes emberi életérdekek, az emberiség követelményei, az egész világon minden embert egyformán érdeklő közös nagy emberi kérdések feleletet, állásfoglalást várnak mindnyájunktól.

Hűséggel és felelős szolgálattal tartozunk a népünknek, amellyel egyek vagyunk úgy, hogy öröme nekünk is öröm, bánata nekünk is bánat, előrehaladása a mi előrehaladásunk is, békessége és boldogulása a mi békességünk és boldogulásunk is, egyszerűen: sorsa a mi sorsunk is. Élő keresztyén reménységünk jó gyümölcsseit elsősorban népünk javára kell teremnünk, s azok javaiban és hasznaiban népünket kell részesítenünk.

*Élő keresztyén reménységünk nemcsak a túlvilágra mutat, hanem fényével és világosságával evilági életünket is beragyogja és ráeszméltet bennünket arra, amit az apostol így mond: adjátok meg mindenkinek, amivel tartoztok.* — Ez számunkra elsősorban saját népünkkel kapcsolatban megszívlelendő tanítás úgyannyira, hogy egész földi életünk nem lehet más, mint népünk javára történő adósságtörlesztés, amelynek hűséggel és örömmel való teljesítése során el kell jutnunk oda, amit ugyancsak az apostol mond így: „*Senkinek semmivel ne tartozzatok, hanem csak azzal, hogy egymást szeressétek!*” (Róm. 13:8).

Élő keresztyén reménységünk így mutat biztatva és vigasztalóan a jövőbe és így válik hasznossá és gyümölcsözővé a jelenben is. Ennek az élő, szolgálatra indító reménységnek az ébresztése, ápolása és erősítése az egyház legfőbb feladata, hogy erős vigasztalásunk legyen, hogy megragadjuk az előttünk levő reménységet, mely lelkünknek bátoros és erős horgonya! (Zsid. 6:18—19)

Ez a bátoros és erős horgony naponként bátorodhat és erősödhet az Ige erejével. „*Életem ideje kezdedben van*” (Zsolt 31:16). Aki ezt hittel és reménységgel el tudja mondani, annak nem kell aggódnia amiatt, ami tegnap volt és még kevésbé kell félnie attól, ami holnap jön. *Életünk ideje Isten kezében van, tehát a lehető legjobb helyen!* Ez a tudat nyugalommal és biztonsággal tölthet el bennünket minden napon, s ez a nyugalom és biztonság megnyugtató erőként és áldás-

ként sugározhat ki egész lényünkben és magatartásunkból a környezetünkben élő embertársaink életébe is. Ezért is döntő jelentőségű feladat számunkra az, amit az apostol így mond: „hogya ti hitetek reménység is legyen Istenben. Annakokáért felővezvén elmétek derekait, mint józanok, tökéletesen reménykedjétek abban a kegyelemben, amelyet a Jézus Krisztus hoz néktek, mikor megjelent” (1 Pét 1:13 és 21).

A keresztyén ember tehát kegyelmet kapott, és kegyelemben reménykedő ember. Reménységét az különbözteti meg minden más reménységtől, hogy nem valamiben reménykedik, ami esetleg jön, hanem valakiben, aki egész bizonyosan eljön! Vagyis nem valamit vár, hanem valakit, az Űr Jézus Krisztust! Őbenne van a reménysége, a bizodalma, a vigasztalása. A Heidelbergi Káté így kérdez e vigasztalás felől: „Micsoda vigasztalásod van abból, hogy Krisztus ismét eljön?” — És a feleletet így adja meg: „Az, hogy mindennemű háborúság és üldöztetés közepette felémelt fővel várom az égből ugyanazt az ítélőbíró, aki előbb érettem Isten ítélőszéke elé állott, és rólam min-

den kárhoztatást elvett... hogy engem Ő minden választottaival együtt a mennyei örömbé és dicsőségbe magához vegyen (52. Kf.).

Amikor Krisztus eljött erre a földre, akkor is kegyelmet hozott, hiszen Benne jelent meg az Isten üdvözítő kegyelme minden embernek! És mi az Ő teljességéből vettünk mindnyájan kegyelmet is kegyelemért (Ján 1:16). S amikor újra visszajön hatalommal és dicsőséggel, akkor ismét kegyelmet hoz! Ez a keresztyén ember reménysége! A feladata pedig az, hogy ezt a reménységet hirdesse bizakodva és vigasztalóan másoknak is. Mert ez a reménység éltető erő, mely munkára és szolgálatra indít és lelkesít. Ez az, ami tartalmat, célt és értelmet ad az életnek! Ebben a reménységben szabad és lehet bizodalmas hittel halalni és munkára serkentő buzdításként venni a szót: *Bizony hamar eljövök!* És ebben a reménységben szabad és lehet nyugodt szívvel és lélekkel elmondani a választ is: *Bizony, jövel Uram Jézus!* (Veszprém)

Dr. Bakos Lajos

### Keresztyének — szocialista államban

Schönherr püspök, az NDK evangéliumi Egyházszövetségének elnöke az EVT-nél, Genfben tett látogatása alkalmával interjút adott az „epd” hírszolgálatnak. Az újságírók megjegyzésére, hogy nem lehet könnyű a keresztyén ember számára egy atheista társadalomban hitét megőriznie, Schönherr püspök a következőket válaszolta:

— A Szovjet KP 24. és a NDK-beli Szocialista Egypárt 8. kongresszusa óta az atheizmusnak új ideológiai offenzívája észlelhető. Az új szituáció mind a marxistáknak, mind pedig a keresztyéneknek gondot okozott. A párt és az állam vezető embereinek nézete szerint a marxista—leninista értelemben vett tudatnevelésnek — tehát az atheista nevelésnek — *a meggyőzés erejével és nem adminisztratív intézkedésekkel kell előbbre haladnia.* Erre nekünk, keresztyéneknek fel kell készülnünk. Mi sem tudunk mást tenni, mint megkísérelni: *meggyőzni.* Valóban komplikált helyzetben vagyunk; azonban az még soha nem ártott a keresztyénségnek, ha tanúbizonyoságtételre készítették. Mi csak helyeselni tudjuk azt a felfogást, hogy a marxizmus—leninizmus és a keresztyénség áthidalhatatlan hitbéli ellentétek. Azonban mégis együtt kell élnünk. A szocialista állam *nem mondhat le* hosszabb időre keresztyén polgárainak közreműködéséről... A keresztyének messzemenően hozzájárulnak a soron következő feladatok megoldásához, nevezetesen a megfelelő, igazságos emberi együttélés kialakításához, amit pedig nem lehet mellőzni... Igen fontos dolog, azonban hogy az egyes keresztyének számára adott legyen a lehetőség — lelkiismeretük megsértése nélkül — egy szocialista államban hitüknek élni, s abból következtetéseket levonni.

### Az „ellenzéki” Hans Küng

A svájci E.P.D. közli annak az interjúnak a részleteit, amelyet Dr. Tino Arnold, a svájci rádió és televízió műsorvezetője készített Hans Küng professzorral, (aki éppen előadó-körutat tartott), s a professzor Rómához és a kúriához való viszonya iránt érdeklődött. Dr. Arnold utalt egy nemrég ismertté vált hírre, mely szerint a római Hitkongregáció titkos eljárásait indított volna Küng ellen, a pápai csatlakozhatatlanságról írott emlékezetes könyve miatt. Többek között ebből is kiderül, amitől a kritikus katolikus teológusok már régen tartanak, hogy a Hitkongregáció módszereiben kevés változás történt, annak ellenére, hogy új szabályzat szerint dolgoznak. Küng mindezekhez a következőket fűzte hozzá:

— Még mindig olyan állapotok uralkodnak, mint a korai inkvizícióban... Nagyon tudnám értékelni, hogyha Rómában jobban ügyelnének arra, hogy a teológiai kérdéseket ma már nem lehet a tekintély hatalmi eszközeivel elintézni. Ami személy szerint engem illet, nem vagyok hajlandó arra, hogy minden bizonyíték nélkül vádltként Rómába menjek, ha nem kapok bepillantást az ügybe, és nem tudom ki a vádlott, ki a védő és ki a bíró?

További fejtegetéseiben Hans Küng a római katolikus egyház visszatartó tendenciáiról beszélt. Elmondta, hogy amikor a jelenlegi pápa, VI. Pál pontifikátusát megkezdte, a római katolikus egyház szavahihe-tősége oly nagy volt, mint még soha a reformáció óta. Ezt mindenekelőtt XXIII. Jánosnak és a II. Vatikáni Zsinat megnyitásának lehet köszönni. Ma azonban nyilvánvaló, hogy az egyház nem tölti be azokat a váradalmakat, amelyeket tíz éve remélnek tőle. Amíg az egyházvezetőség jelenlegi maradi vonalvezetése továbbtart, Küng kötelességének érzi, hogy jól vagy rosszul, de ellenkezzék!

# A keresztyén békemunka helyzetéről

— Főtitkári jelentés a KBK Munkabizottságának ülésén (Új-Delhi, 1972. március 9—12.) —

## I. THEOLÓGIAI MEGFONTOLÁSOK

Igazuk van azoknak a teológusoknak, aki kijelentették, hogy egyelőre még csak a kezdetén tartunk egy keresztyén béke-theológia kidolgozásának. A béke gondolata eddig a keresztyén egyházaknak sem a tudományos theológiáját, sem a gyakorlati életét nem ihlette meg annyira, ahogyan korunkban kellett volna. „Ha megkérdezik, hogy mivel járulhat hozzá ma a theológia és az egyház a béke elősegítéséhez ebben a veszélyeztetett világban, akkor megfontolásainkban kénytelenek vagyunk belevonni a történelem eseményeit is. Az ilyen események bizony gyakran negatív példát mutatnak: arról vallanak, hogy a theológia és az egyház milyen módon vett részt a háborúk igazolásában és a háborús készülődés fokozásában. Általános az a vád, hogy az egyházak már történelmüknél fogva is teljességgel képtelenek hozzájárulni a béke elősegítéséhez. Történelmükkel — mondják — saját maguk diszkvalifikálták magukat” (Wolfgang Huber: *Evangelische Kirche und Krieg, Kriegsverhütung und Friedensförderung*, Göttingen, 1970, 298. lap). Bár manapság alig van olyan egyház, vagy nemzetközi keresztyén szervezet, amely ne nyilatkoznék a béke kérdéséről, vagy nyíltan támogatná a katonai törekvéseket, el kell fogadnunk az említett megállapítást. A mi feladatunk azonban az, hogy a probléma gyökeréig hatoljunk.

Ha a klasszikus theológia területét vizsgáljuk, megállapíthatjuk, hogy standard keresztyén etikai művek a háború kérdését részletesen tárgyalják, de semmit sem, vagy csak nagyon keveset szólnak a békeségességéről és lehetőségéről. Martin Rade, a híres német teológus már az első világháború előtt, 1912-ben rámutatott, hogy a tudományos theológiát teljesen igénybe veszi a háború „erkölcsi alapjainak” meghatározása, azt azonban elmulasztja, hogy elgondolkozzék a béke morális alapjáról. Ama korszak nyilatkozataiban valóban semmit sem találunk a béke szükségességéről, vagy a békéhez vezető utakról (Martin Rade: *Der Beitrag der christlichen Kirchen zur internationalen Verständigung*, 1912, 14. lap). Újabbkori példaként utalok a „Religion in Geschichte und Gegenwart” c. enciklopédiára (2. kiadás, 1928), amely a „béke” fogalmának, beleértve a békemunkát is, alig szentel öt hasábot (II. 758 kk), a háború kérdését azonban több mint tizennyolc hasábon tárgyalja (III. 1303 kk). Ha a béke kérdésének feldolgozásához akarjuk felhasználni ezt a híres művet, sokkal hamarabb és sokkal egyszerűbben találunk anyagot hozzá a „háború” címszó alatt. S még egy sereg hasonló példát lehetne idézni. (V. ö. Jörg Bopp-Hans Rosse—Wolfgang Huber: *Die Angst vor dem Frieden*, Stuttgart, 1970, 117. lap).

Ugyanilyen reálisan és józanul kell megítélni azt a tényt is, hogy többnyire jelentős ellentét van a keresztyén békeszólások és a keresztyén béketettek között. Ezzel kapcsolatban semmiképpen sem szeretném lebecsülni azoknak a theológiai vállalkozásoknak a jelentőségét, amelyek egy béke-theológia kidolgozására irányulnak. Ilyen jelentős műként utalhatok Munkabizottságunk egyik tagjának az írására: Witold *Benedyktowicz*: *Próba Irenologii Chrześcijańskiej*, Varsó, 1965. A szerző ebben többek között megállapítja: „A keresztyén theológiában mostanáig nem dolgoztak ki olyan különleges diszciplínát, amelyet 'irenológia'-nak lehetne nevezni. A háború és béke témájával kapcsolatos

theológiai mérlegeléseknek megvolt a helyük a politikai-jogi és társadalmi nézetek kifejtésén belül, de hiányzott a keresztyén békedoktrína rendszeres összefoglalása” (163. lap). A szerző rámutat a KBK jelentőségére is: „A Prágai Keresztyén Békekonferencia elméleti munkája kísérletnek tekinthető a keresztyén irenológia megalkotására, a korábbi nézetek revidálására és egy új theológiai kompendium kidolgozására, amely kétségtelenül megérdemli, hogy béke-theológiának neveztessék” (167. lap). (Lásd még: Hans-Jürgen *Schlochauer*: *Die Idee des ewigen Friedens*, Bonn, 1953).

Bizonyos keresztyének és egyházak dilemmája egyrészt békevágyukban fejeződik ki, másrészt abban, hogy ugyanakkor támogatják azokat a társadalmi és gazdasági struktúrákat, amelyek akadályozzák a béke megvalósítását. Ezért újból és újból rá kell mutatni, hogy a keresztyének legtöbbnyire osztályérdekek akadályozzák abban, hogy tegyenek valamit a békéért, az igazságosságért és a haladásért. Ebben az összefüggésben tanulságosak annak a szociológiai vizsgálatnak az eredményei, amelyeket egy kanadai tudományos kutatóintézet tett közzé a háborúra és békére vonatkozó körkérdés után. A lakosság egy részének többek között a következő kérdésekre kellett válaszolnia: Van-e értelme a békés együttélés politikájának? Kívánatos-e a hidegháború újraélesztése? Szereljenek-e le a nagyhatalmak, vagy folytassák-e azt a fegyverkezési versenyt, amelyre milliárdokat kell kiadni? — A kanadai szociológusok arra a következtetésre jutottak, hogy a válaszokat nem csupán a politikai vélemények és előítéletek határozták meg, hanem a megkérdezetteknek az egyházhoz és a keresztyén hithez való viszonya döntő hatással volt a kérdések megválaszolásában. A kutatóintézet munkatársai megállapították, hogy a legbuzgóbb egyháztagok utasították el a leghatározottabban a békés együttélés politikáját és foglaltak állást az atomfegyverekkel való elrettentés mellett. (J. P. Paul—J. Laulicht: *In Your Opinion, Leaders' and Voters' Attitudes on Defence and Disarmament*, I. kötet, Ontario, 1963).

A mondottakból világosan kitűnik, hogy a keresztyén békemunka az előtt az elkerülhetetlen feladat előtt áll, hogy kidolgozzon egy béke-theológiát, és mozgósítsa a keresztyéneket, az egyházakat, és kiszélesítse az ökumenikus fáradozásokat.

a) Elvileg elismert tény, hogy korunkban a világ béke az emberiség fennmaradásának alapvető feltétele lett (C. F. *Weizsäcker*). Ez arra kötelezi a keresztyén theológiát, hogy az előző nemzedékektől eltérő következtetéseket vonjon le a bibliai üzenetből, azaz a keresztyén hit kapcsolatát a politikai és társadalmi struktúrákkal másképpen kell meghatározni, mint az elmúlt évszázadokban. A keresztyének felelőssége a világbékéért alapos theológiai megfontolás tárgya kell hogy legyen. Dietrich *Bonhoeffer* már 1932-ben felhívta a figyelmet arra, hogy a keresztyének gyakorlati békemunkájának össze kell szövédnie a békére vonatkozó theológiai fejtegetésekkel, azaz szorosan összetartozik egy-egy korszak politikai helyzetelemzése a theológiai eszmélkedéssel. Ha a KBK célkitűzéseit tekintjük, azt mondhatjuk, hogy mozgalmunk olyan platform kell hogy legyen, ahol a keresztyén béke-theológia és a keresztyének békefáradozása találkozik, összehangolódik és kölcsönösen kiegészíti egymást.

b) A béketevékenységek és a béke-theológiának ha-

tással kell lennie az egyházak önértelmezésére is. Olyan egyházaknak kell megszületniök, amelyek kézszebbek és képesebbek az emberiség békéjének munkálására. Más szóval: a keresztyén béketevékenység megváltoztatja az egyházat, olyan egyházat teremt, amely új képet tükröz a keresztyénségről. Senki sem tagadhatja, hogy erre sürgős szükségünk van. Ezzel kapcsolatban gondolok egy világi szerzőnek nemrégiben megjelent tanulmányára az egyházakról, amelyben azt a merész nézetet vallja, hogy a keresztyén egyházak manapság üres parfümös üveghez hasonlítanak, amelyen még érezhető az elpárologt tartalom illata (Altmann: Abschied von den Kirchen, Spiegel, 1970. július 6. 120 lap). Véleményem szerint az egyházak megújulása szorosan összefügg béketevékenységünkkel.

c) Ami a KBK ökumenikus jelentőségét illeti, arra az egyháztörténeti jelentőségű tényre emlékeztetünk, hogy a mai ökumenikus mozgalom a döntő indítást azoktól az egyházi emberektől kapta, akik — annak a felelősségnek az alapján, amelyet a keresztyén teológia és az egyház hordoz a háború és béke ügyében — már az első világháború előtt keresztyén béketevékenységet fejtettek ki (Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen, Konstanz, 1914; Life and Work, Stockholm, 1925).

## II. ÉGETŐ NEMZETKÖZI PROBLÉMÁK

Hadd szóljak most néhány szót egy pár olyan politikai kérdésről, amelyeknek megoldásához való hozzájárulás a KBK különleges feladata.

### *Általános és teljes leszerelés*

Első helyen említem az általános és teljes leszerelés kérdését. A döntő lökés, amely tizennégy évvel ezelőtt mozgalmunk megalakulásához vezetett, abból a felismerésből származott, hogy a keresztyéneknek határozottan szembe kell fordulniok az atomháború veszélyével. Az igazságos háború évszázados teológiai igazolása a tömegpusztító eszközök megjelenésével elveszítette érvényét. Ez a felismerés ma már a keresztyén egyházak körében általánosan elfogadott elv. Hála Istennek, a második világháború óta még nem vették be az atomfegyvereket.

Az a béke, amelyben ma él az emberiség, rendkívül bizonytalan; az elretentés, a kölcsönös fenyegetés politikáján és az erők egyensúlyán alapszik. Ha mozgalmunk indulásakor a legsürgősebb feladat az volt, hogy tiltakozunk a tömegpusztító eszközök gyártása, felhalmozása és felhasználása ellen, ez a feladatunk ma is megmaradt, sőt még sürgősebbé vált. Az atomfegyverek elleni harcnak ma az általános és teljes leszerelésért vívott harccá kell válnia. Az emberiségnek az erők egyensúlyán alapuló „békétlen béke” korszakát arra kellene felhasználnia, hogy biztosabb erkölcsi alapokat találjon a béke számára. A keresztyének mai feladata valóban az, hogy beoltsák az emberekbe a béke gondolatát és harcoljanak az elretentés „rendszeré” ellen. Állandóan emlékeztetnünk kell az embereket arra, hogy állig felfegyverzett világban élünk. Soha ezelőtt nem fordítottak annyit katonai célokra, mint manapság. Ezzel semmiképpen sem akarjuk lebecsülni a leszerelés terén az utóbbi tíz esztendő folyamán elért részeredményeket (v. ö. E. Menzel: Die Bemühungen um die Abrüstung seit 1945; Misserfolge und Teilerfolge, Studien zur Friedensforschung I. 73. lap).

Minden félreértés elkerülése végett: nem foglalkozunk a leszerelésről való elvont és haszontalan vélekedéssel, hanem ezt a célkitűzést szoros összefüggés-

ben látjuk a társadalmi igazságosságért vívott harccal. Ha a keresztyén békemozgalom fő célja a békéért és igazságosságért folyó küzdelemben való részvétel, akkor azt is el lehet mondani, hogy a béke ma egyet jelent a leszereléssel és az igazságossággal, a társadalmi struktúrák megváltoztatásával, azaz az imperializmus és a kolonializmus minden formája ellen vívott harccal.

### *Az Egyesült Nemzetek Szervezetének jelentősége*

A Keresztyén Békekonzferencia mozgalma kezdettől fogva felismerte az Egyesült Nemzetek Szervezetének jelentőségét a béke fenntartása szempontjából. Az ENSZ már önmagában is tiltakozás minden háborús kísérlet és szándék ellen. Tudnunk kell, hogy az ENSZ azért jött létre, mivel korunk emberisége felismerte, hogy egy új világkatasztrófa csak a népek együttműködésével, közös fáradozásával kerülhető el. Ezt akkor is ki kell mondanunk, ha a mai világpolitika gyakorlata tagadhatatlanul éles ellentétben áll mindenütt a béke parancsával. S éppen nekünk, keresztyéneknek kell tudnunk, hogy ígéreteket nyertünk az emberiség egységének megvalósítására: bibliai ígéreteket az egy vérből teremtett emberi nemzetség, az emberiség összetartozásának megvalósulására (Csel 17).

### *A legidősebb kérdések*

Hadd mondjak valamit azokról a válságócokról is, amelyekkel ma az emberiségnek szembe kell néznie.

a) Mozgalmunk vezető testülete Ázsiában ülésezik. Ez a tény eléggé bizonyítja, hogy a mozgalom metesz minden tőle telhetőt az emberiség legsúlyosabb kérdéseinek megoldásához való hozzájárulás végett. Nem túlzás, ha Ázsiát jelenleg a „legforróbb” földrésznek nevezzük, akár az indokínai háborúra tekintettel, akár az indiai szubkontinens legutóbbi eseményeire nézve, akár pedig a kínai—amerikai kapcsolatok fejlődése szempontjából. Itt csak Indokínával kívánok foglalkozni. Sokat hallunk manapság e háború vietnámizálásáról, de inkább annak „ázsiaiításáról” kellene beszélnünk. Amióta az amerikai agresszió a háborút Vietnámról kiterjesztette Laosra, Kambodzsára, sőt Thaiföldre is, ez a konfliktus új stádiumba jutott, nevezetesen az elektronikus hadviselés stádiumába. Sokat lehetne mondani e háború borzalmairól, figyelmüket most mégis erre a változásra szeretném felhívni. Annak ellenére, hogy a 'vietnámizálás' kudarcra egész Indokínában megmutatkozik, az amerikai agresszorok semmilyen hajlandóságot nem mutatnak a háború befejezésére. Az egyre nagyobb vereségek ellenére is kitanak az erő politikája mellett s a háború további kiélezését és kiterjesztését készítik elő: a vegyi hadviselés méreteit ma már bőséges dokumentációs anyaggal lehet bizonyítani. Sokkal kevésbé ismert a háború újabb kiélezése, az úgynevezett elektronikus háború, amelyet ugyan már 1966 óta viselnek Indokínában, amelyet azonban a közeljövőben eddig még el nem ért mértékben fognak alkalmazni, hogy pótolják a csapatokban jelentkező hiányt" (Gabriele Sprigath: Zur militärischen und politischen Entwicklung in Indochina, Blätter für deutsche und internationale Politik, Köln, 1972/2. 189. lap). Ebben a cikkben találunk néhány adatot is az elektronikus hadviselés jellegét illetően: „Amerikában előkészítik a holnap háborúját, az elektronikus gyilkoló gépezetet. A kaliforniai kísérleti telepen olyan programon dolgoznak, amely Westmoreland tábornok véleménye szerint éppen úgy meg fogja változtatni a hadviselést, mint a harckocsi feltalálása. Az amerikai hadigépezetet átállítják az elektronikára. Az első kísérletek a kambod-



zsai határon folytak. Szenzorok segítségével megsemmisítettek egy nagyobb egységet. 'Ez mészárlás volt — mondta egy dandárparancsnok —, a holttesteket bulldózerekkel kellett eltávolítanom'. A szenzorokon kívül, amelyek pontosan jelzik az ellenség mozgulatait, rektálthermométerek, különböző számlapok is hozzátartoznak az elektronikus felszereléshez. Vietnamban a szenzoroknak nevezett mérőműszereket állati trágyaként álcázták. Amikor a vietnámiak ki akarták kapcsolni az emberi ürülék kémiai hatására beállított szenzorokat, miközben vizelettel megtöltött kannákat állítottak fel, a szenzorokat más kémiai anyagokra állították be. Az emberi hangra reagáló 'acoustid' szenzor a fákon akad fenn. A Playtex melltartógyár erre a célra egy önmagát megsemmisítő ejtőernyőt tervezett. A jövő elektronikus háborúja minden élőlényt el fog pusztítani, katonákat, nőket, gyermekeket, állatokat s többmilliárdos beruházással készített elő. Váratlan jövedelemmel hízlalja majd az Egyesült Államok hadiiparát, a General Motors, az IBM, RCA, Hughes Aircraft, Sperry Rand, Honeywell cégeket" (uo.).

Az amerikai elnök pekingsi látogatása (1972. február 21—25) megmutatta a világnak, hogy mi volt ez utazás célja; nevezetesen az, hogy elsősorban az amerikai népnek, de azután a világ közvéleményének is emlékeztetébe idézze, hogy Indokína problémáját Indokína népeinek kikapcsolásával, a nagyhatalmaknak kell megoldani.

Ezenkívül mélyenjáró elemzők rámutattak e látogatás alábbi fő jellegzetességeire: „Nixon elnök, miként az amerikaiak mondják, két kalapot viselt, amikor megérkezett: az első azé az emberé volt, aki kétségbeesetten törekszik arra, hogy novemberben újra megválasztassa magát, a másik azé az elnöké, aki elhatározta, hogy megfordítja a negyed évszázados ázsiai politikát, amely több ázsiai ország számára, köztük Kína és közvetlen szomszédai számára is, de még az Egyesült Államok számára is katasztrofális volt" (Le Monde diplomatique, Paris, 1972 március).

A Nixon-látogatást elemezve a Japan Quarterly e látogatást három okra vezeti vissza. Ezeket írja: „Számos olyan probléma lehet, amely egyaránt érinti mindkét országot, de központi gondjuk Indokína, amelynek magva Vietnam. Vietnam, akárcsak Korea, Thaivan, Okinava és Japán, olyan terület, amelyen az Egyesült Államok Kína kiszorításának politikáját folytatta, s ahol ez a politika kudarcot vallott; a vietnami háború befejezésének azonban az az egyetlen formája, amelyet a Délvietnami Ideiglenes Forradalmi Kormány, valamint a Vietnami Demokratikus Köztársaság hajlandó elfogadni, nagyon különbözik bármilyen az USA számára elfogadható formulától. Ezért az Egyesült Államoknak, ha valaha is meg akarja oldani a vietnami kérdést, és biztosítani kívánja Vietnam biztonságát és függetlenségét, tárgyalnia kell Kínával. Ezek a tényezők alkotják annak a két célkitűzésnek a fő tartalmát, amelyeket a Nixon elnök kínai látogatásáról kiadott kínai—amerikai nyilatkozatban körvonalaz, s az államférfiak tárgyalásai erre a két kérdésre fognak összpontosulni. Várható továbbá, hogy az Egyesült Államok magatartása tükrözni fogja Nixon elnöknek azt a kívánását, hogy 1972 novemberében ismét megválasszák. Ha Nixon elnököt nem választják meg újra, nem lesz abban a helyzetben, hogy 1976-ban az amerikai függetlenség 200 éves fordulójának ünnepségein elnököljön és bizonyára kénytelen lesz végleg visszavonulni a politikai színtérről Amerikában. A Republikánus Párt, amelyre Nixon elnök támaszkodik, akkor majd szembe kell hogy nézzen azzal a kérdéssel, miért tudott csak oly ritkán hatalomra jutni a második világháború vége óta. Az USA-nak, a világháború

talizmus fellegvárának legfőbb politikája továbbra is az a törekvés, hogy éket verjen a Szovjetunió és Kína közé" (Obata Missao: A New Course for Japan, Japan Quarterly, Tokyo, 1972/1. 21. lap).

b) A Közelkeletre — vagy indiai szempontból a Közélnyugatra — tekintve meg kell állapítanunk, hogy egyre több jelenségből lehet következtetni a közelkeleti konfliktus vallási jellege kidomborításának szándékára. Tudjuk, hogy ez a törekvés ellentmond a tényleges helyzetnek és gyökeresen különbözik a KBK zangorszki nyilatkozatában kifejezésre juttatott felfogástól. Ebben az összefüggésben igen tanulságos az EVT bibliai tanulmányi osztálya igazgatójának tanulmánya: Hans-Ruedi Weber: Das Verheissene Land. Biblische Auslegung und die gegenwärtige Lage im Nahen Osten.

c) Néhány szót kell még szólni az európai béke és biztonság kérdéséről is. Itt láthatók legvilágosabban a békemozgalmak és békefáradozások eredményei. Mégis Európában a legnyilvánvalóbb a hidegháború erőinek lappangó jelenléte. Az indokínai konfliktus, a közelkeleti helyzet és az európai fejlemények mögött ugyanaz az erő hat, a háborús uszítás egyik legveszélyesebb és legravaszabb formája: a vallásosan álcázott antikommunizmus. Mozgalmunk kezdettől fogva feladatának tekintette a harcot ez ellen a lelki magatartás ellen. Nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy a keresztyén békemunkának különleges kötelezettségei vannak az indokínai, a közelkeleti és az európai helyzet tekintetében. S a konfliktusok kirobantásának és meghosszabbításának egyik döntő tényezője az antikommunizmusnak az a formája, amely érvelését vallásos köntösbe öltözteti.

### III. A KBK JELENLEGI FELADATAI

Most arra a kérdésre szeretnék válaszolni, mi jellemezte a Keresztyén Békekonferencia munkáját a IV. Keresztyén Béke-Világgyűlés óta. Erre a kérdésre keres választ ez a beszámoló, amely természetesen nem lép fel a teljesség igényével, csupán a főbb jellegzetességekre, a legfontosabb eseményekre irányítja a figyelmet. Az is természetes, hogy bizonyos pontokon nem tudom elkerülni az ismétléseket a korábban közölt híradásokhoz és az időközben lezajlott találkozásokon elmondottakhoz képest.

1. Míg a IV. Keresztyén Béke-Világgyűlés után az volt a legsürgősebb feladat, hogy a IV. KBVGY jó és azóta beigazolódtott határozatait végrehajtsuk, illetve dokumentumait a legszélesebb körökben terjesszük és ismertté tegyük, most már első helyen arról számolhatok be, hogy ezeknek a határozatoknak és dokumentumoknak milyen visszhangja támadt és milyen eredményeket hoztak mozgalmunkban. Nagy örömmel adok számot arról, hogy egész sereg pozitív választ kaptunk a IV. KBVGY határozatainak megküldésére. Ez nemcsak a nemzetközi keresztyén egyházi szervezetek és a különböző nemzeti egyházak tekintetében érvényes, hanem bizonyos jelek vannak arra nézve is, hogy komoly politikai tényezők is felfigyeltek a IV. KBVGY állásfoglalásaira, az ott hangot kapott keresztyén véleményre. Ennek a kedvező politikai visszhangnak első jele az a fogadtatás és véleménycsere volt, amelyet március 7-én nyújtott mozgalmunk küldöttségének Ruben úr, a Szovjetunió Legfelsőbb Tanácsának alelnöke.

Most csak a legfontosabb válaszokat ismertetem: az Egyházak Világtanácsa, a Lutheránus és a Református Világszövetség felelős vezetői nemcsak nyugtázták dokumentumaink vételét, hanem pozitívan válaszoltak arra a javaslatunkra is, hogy küldöttségeink találko-

zanak. Kedvező választ kaptunk az Európai Egyházak Konferenciájának főtítkárától, aki nemcsak igazolta a határozatok megérkezését, hanem elfogadta azt a javaslatunkat is, hogy közvetlen találkozó jöjjön létre a két szervezet között, sőt meghívást küldött az Európai Egyházak Konferenciájának a béke kérdésével foglalkozó bizottsága legközelebbi ülésére. Hasonló keresztény lelkületű válaszokat kaptunk a Lambeth Konferencia titkárától, az Egyházak Világtanácsa Nemzetközi Ügyekkei Foglalkozó Bizottságának igazgatójától, a Keletázsiai Keresztyén Konferencia főtítkárától. A nemzeti egyháztanácsok válaszai közül kiemelem a Svájci Protestáns Egyházszövetség levelét. Anélkül, hogy eltűzözném, vagy túlzott optimizmussal ítélném meg a dokumentumainkra adott válaszokat, az igazságnak megfelelően mégis azt kell megállapítanom, hogy a IV. KBVGY határozatai elérték és megszólítottak számos nemzetközi keresztyén szervezetet.

2. A Titkárság első ülését (Prága, 1971. december 1—2) követő időszakban két fő feladat állt előttünk. Egyrészt igyekeztünk kifejezni a keresztyén békemozgalmom állásfoglalásait az égető nemzetközi, világpolitikai kérdésekben, másrészt törekedtünk elmélyíteni kapcsolatainkat a mozgalom regionális szervezeteivel, a tagegyházakkal és általában azokkal a keresztyén csoportokkal, amelyek érdeklődnek a keresztyén békemunka kérdései iránt.

Ilyen módon állást foglaltunk Angela Davis ügyében, a bécsi SALT tárgyalásokkal kapcsolatban, az irországi véres események összefüggésében pedig levélváltásra került sor mozgalmunk és az Ír Egyháztanács között. Az indiai félszigeten lezajlott, az egész világ figyelmét lekötő nagy események idején éppúgy hallattuk hangunkat, mint a vietnami háború ügyében. Ez utóbbi különösen is erkölcsi kötelességünké lett, mivel éppen a karácsonyi időszakban újította fel az amerikai kormány a Vietnami Demokratikus Köztársaság elleni bombatámadásait. Levél formájában foglaltunk állást a Varsói Szerződés Politikai Tanácsadó Testületének január 25—26-án Prágában hozott határozataival, illetve az ott kiadott nyilatkozatokkal kapcsolatban.

Mindezek az állásfoglalások a KBK-ban már teológiailag megalapozott, keresztyén hitből eredő és általánosan elfogadott célkitűzéseinkből következnek. Angela Davis ügyében a faji megkülönböztetés minden formája elleni harc jegyében foglaltunk állást. Az általános és teljes leszerelés munkájához való hozzájárulás kezdettől fogva egyik fő célkitűzése volt mozgalmunknak. Az indiai félszigeten lezajlott eseményekkel kapcsolatban elmondottak a kolonializmus új formái ellen vívott küzdelmünkben fakadtak. Senki sem veheti rossz néven tőlünk, ha egy kissé büszkéek vagyunk arra a határozatra, amelyet a IV. KBVGY Keletpakisztán kérdésében hozott. Abban az időben, tehát a IV. KBVGY idején, amikor még senki sem tudta, hogy mi lesz ennek a nagy nemzetközi problémának a megoldása, a KBK-nak volt ereje és bátorsága pártosan képviselni az igazságot, a hit merészségével tenni bizonyosságot róla. Most már látjuk, hogy helyes volt az a határozat, amit akkor hoztunk. Tízmillió menekült sorsának igazi megértését tükrözte, s a kolonializmus új formái elleni keresztyén küzdelem kézzelfogható, valóságos kifejezése volt. A vietnami háború és az indokínai helyzet összefüggésében a KBK kezdettől fogva hallatta hangját. Az európai biztonság ügye pedig éppen a Varsói Szerződés Tanácsadó Testületének prágai ülése fényében került újra nagy aktualitással a mozgalom érdeklődésének előterébe.

3. Miként mondtam, a IV. KBVGY óta eltelt idő-

szakban egyik fő célkitűzésünk a regionális bizottságokkal, a tagegyházakkal ápoltt kapcsolatok erősítése volt. Mindenek előtt megkíséreltük a kapcsolatok folytatását a csehszlovákiai tagegyházakkal. Nagyon bátorító és erősítő az, amit a velük való érintkezés tapasztalatai alapján mondhatok. Röviddel a IV. KBVGY után meghívást kaptam a Szovjetunió Orosz Orthodox Egyházától és meglátogathattam néhány ottani tagegyházunkat. Nagy hálával gondolok az Őszentsége Pimen patriarchával, valamint Vasgen katolikus patriariachiával, az Örmény Orthodox Egyház fejével folytatott beszélgetésekre. Részt vehettem az NSZK-beli regionális bizottságunk ülésén is, és igen gyümölcsöző eszmecsere folytattam német testvéreinkkel.

Úgy alakultak az események, hogy egy más alkalom kapcsán, amire még később visszatérek, Nyikodim metropolitával, a mozgalom elnökével együtt néhány napot az Egyesült Államokban töltöttem. Az Egyesült Nemzetek Szervezeténél tett látogatás után sor került az Amerikában működő regionális bizottsággal való találkozásra is. Ennek a találkozásnak fő jellegzetességei közé tartozott a megjelentek keresztyén szeretettől áthatott érdeklődése a KBK iránt. Mindez nem jelenti a problémák elkendőzését, vagy kikerülését. Az amerikai testvérekkel folytatott megbeszélés őszinte, nyílt és testvéri volt. A legkevesebb, amit mondhatok — mivel a túlzásokat kerülni szeretném —, hogy az ajtókat nyitva állnak a KBK új vezetősége és az Egyesült Államokban működő csoport együttműködése előtt.

Arra is lehetőség nyílt, hogy felhasználva egy más jellegű tanácskozást, érintkezésbe jussak néhány franciaországi testvérünkkel. Erről is azt mondhatom, hogy a párbeszéd, amelyet folytattunk nyílt, testvéri, noha kemény volt. Ezzel kapcsolatban csak azt a reménységemet fejezhetem ki, hogy nyugat-európai testvéreink, akik érdeklődnek a KBK munkája iránt, nem engedik majd magukat szubjektív mozzanatok által vezetetni, hanem meglátják és újra felfedezik a keresztyén békemunka objektív feladatait, s ezeknek teljesítése érdekében félreteszik az így vagy úgy jelentkező szubjektív mozzanatokot. Párisi tartózkodásom idején január 11-én meghívást kaptam Jean Courvoisier úrhoz, a Francia Református Egyházszövetség elnökéhez, aki a Francia Református Egyház elnökének, Jacques Maury lelkésznek és a Szövetség főtítkárának társaságában fogadott. A találkozás és az eszmecsere testvéri légkörben folyt le, ami semmiképp sem jelentette a felfogásbeli különbségek elhallgatását. Különösen egy ponton nem tudtunk egyetértésre jutni: francia protestáns testvéreink úgy gondolják, hogy a Keresztyén Békekonferencia feladatait más európai ökumenikus szervezetek jobban betöltik, mint a KBK. Ez a felfogásbeli különbség azonban nem akadályozhat bennünket abban, hogy a ténylegesen meglévő KBK, amely valóságos hatást gyakorol, továbbra is érintkezzék és párbeszédet folytasson velük.

Finnország vonatkozásában szintén előre kell szaladnom, mert Helsinkibe is egy más összefüggés révén utazott a KBK küldöttsége. Mégis itt is említést teszek a látogatásról két oknál fogva. Egyrészt, mert Nyikodim metropolita elnökünk által vezetett küldöttségünket vendégül látta Sijojoki érsek, a Finn Luthéranus Egyház feje, másrészt mivel találkozásra és beszélgetésre került sor a KBK finnországi barátai és küldöttségünk között. Nagyon reméljük, hogy ennek a találkozásnak fontos következményei lesznek mozgalmunk számára a Finnországban, sőt egész Skandináviában feltáruló lehetőségek tekintetében.

Január 29-én ülésezett a KBK Nyugat-berlini regionális konferenciája. Témája volt a berlini egyezmény

elemzése és annak következményei a KBK szempontjából. Nyugat-Berlinben működő regionális csoportunk konferenciája sok tekintetben igen eredményes volt. Számos jó határozatot hoztak. A regionális konferenciát követő taggyűlés határozatainak első pontja pedig világosan kimondja, hogy a mozgalomnak ez a regionális szervezete teljesen egyetért a IV. Keresztyén Béke-Világgyűlés határozataival. Ezt a pozitívumot nagyra értékeljük, bár nem tagadjuk, hogy néhány testvérnek még vannak kételyei, és problémái, de remységünk szerint ezek is hamarosan eltűnnek majd és a nyugat-berlini testvéreink által fenntartott regionális bizottság teljesjogú taggá lesz a KBK-ban.

Hadd számoljak be még néhány fejleményről: Hollandiában megalakult a mozgalom új regionális bizottsága. Aki olvasta az Ökumenischer Pressedienst legutóbbi számát, értesülhetett is róla: „A KBK új holland regionális csoportja, amely az elmúlt év őszén ideiglenesen alakult meg, most a KBK hivatalos hollandiai képviselőjévé vált. Az új elnökség tagja Dr. A. J. Rasker református teológiai professzor (Leiden) mellett többek között Dr. J. B. F. Gottschalk amsterdami római katolikus teológus is” (Ökumenischer Pressedienst, 39. évf. 4. szám).

Japán testvéreinkkel állandó levelezésben állunk, s a közeljövőben sorakerülő utazás alkalmával remélhetőleg szorosabbra fűzzük velük kapcsolatainkat. Nagyon jó híreket kaptunk Etiópiából, ahol a IV. KBVGY után igen széles körben bontakozott ki a keresztyén egyházak béketevékenysége. Szeretnénk tovább folytatni az érintkezést a tagegyházakkal és a regionális bizottságokkal, hiszen e nélkül a háttér nélkül munkánk a levegőben lóg. Ezért kértem és fogadtam el szívesen a meghívást Bulgáriába és Romániába is.

Semmiképpen sem szeretném, ha félreértés támadna, ezért újra megismétlem: nem szűntek meg a problémák némely, főleg Nyugat-Európában működő csoportokkal kapcsolatban, de a kilátások kedvezőbbek és az érintkezés hangneme minden esetre keresztyénibb, mint korábban volt.

4. Most pedig röviden szeretnék beszámolni különböző világszervezetekkel felvett kapcsolatainkról.

Ismeretes, hogy mozgalmunk küldöttsége Nyikodim metropolita, elnök vezetésével az elmúlt év december 23-án látogatást tett az Egyesült Nemzetek New York-i székházában, ahol delegációnkat U Thant volt főtitkár fogadta. A küldöttség tagjai az elnök és főtitkár mellett Carl Soule, a Munkabizottság tagja és Mrs. Sigel a Folytatólagos Bizottság kanadai tagja voltak. A látogatás jelentőségét nem kell külön hangsúlyoznom. Súlyát növelte az a tény, hogy U Thant főtitkár átnyújtotta mozgalmunk elnökének hosszú éveken át kifejtett béketevékenysége elismeréséül az ENSZ békeérmét.

Tudjuk, hogy keresztyén békemozgalmunk szerves része a világméretű békemozgalomnak. Ez a tény kifejezésre jutott küldöttségünknek a Béke-Világtanács helsinki-i központjában tett látogatása által is, amelyre ez év január 20—21-én került sor. Az ottani megbeszélések és eszmecserék eredményeiből különösen kiemelem annak a szimpóziumnak a tervét, amelyet „Vallás, béke és haladás” címmel a Béke-Világtanáccsal közösen kívánunk megrendezni. Nagyon remélem, hogy ez a tervünk a közeljövőben megvalósul. A Béke-Világtanáccsal felvett kapcsolataink a jövőben új formákat öltenek. E változás fontos jele látható abban, hogy alelnökünk, Dr. Bartha Tibor püspök képviseli mozgalmunkat a Béke-Világtanács elnökségében.

Egészen frissek élményeink a Stokholmi Vietnam Konferencia és 48 haladó francia szervezet által az in-

dokínai népek függetlenségéért rendezett, Versaillesben lezajlott világgyűlésről. Olyan jelentőségű esemény volt ez, amelynek méltatására nem kell külön kitérnem. A versaillesi gyűlés a haladó erők egyértelmű, világos és igen eredményes kiállása volt az indokínai népek szabadságáért és békéjéért. Hálásak lehetünk azért, hogy a KBK küldöttsége nemcsak jelen volt Versaillesban, hanem ki is fejezhette, hogy a keresztyének és keresztyén szervezetek nem közömbösek ebben az ügyben.

Szeretnénk szólni azonban néhány szót egy másik nagy békekezdeményezésről. Ez az európai béke és biztonság támogatására létrejött brüsszeli kezdeményezés. Helyes az a megállapítás, hogy „az európaiak egymásközi kapcsolataiban a fordulat megvalósítása nem lehet csupán a kormányok ügye; az a kérdés, hogy hova halad Európa, közvetlenül érinti a népek, az emberek életbevágó érdekeit is” (Karl Bretthauer). Igaz ugyan, hogy a KBK eddig még nem volt hivatalosan jelen egyetlen brüsszeli ülésen sem, de ha nem hivatalosan is, legfelsőbb vezetői személyében annál hatékonyabban vett részt az alkalmak, hiszen a január 10-én Brüsszelben lezajlott tanácskozáson jelen volt Nyikodim metropolita, mozgalmunk elnöke és Dr. Bartha Tibor, mozgalmunk alelnöke, saját országaik delegációinak vezetője, illetve tagjaként, és így közvetve a KBK képviselőjében is.

5. A Nemzetközi Titkárság második ülését a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának meghívására Budapesten tartotta. Bár a Titkárság ez ülésének fő feladata az volt, hogy előkészítse a Munkabizottság jelenlegi ülését, de az európai béke problémáját is behatóan megtárgyalta. A rendkívül gyümölcsöző megbeszélés eredményeként az elnök és a főtitkár 47 európai keresztyén szervezethez és egyházhoz levelet intézett a brüsszeli kezdeményezés támogatása érdekében. A Nemzetközi Titkárság ajánlására az elnök és a főtitkár Makarios ciprusi elnökhöz intézett levélben fejezték ki szolidaritásukat vele a földközi tengeri térség fejleményeivel kapcsolatban.

6. Az NSZK-beli regionális bizottság Mochalski alelnök és Werner titkár vezetésével február 25—27-ig Mainzban tartotta regionális konferenciáját. A hozott határozatok értékesek és tanúsítják, hogy milyen konstruktív módon járulhatnak hozzá regionális bizottságainak a KBK célkitűzéseinek megvalósításához. A viták magas színvonala és nyíltsága mély benyomást tett rám és felbátorított.

7. Közvetlenül a Munkabizottság új-delhi ülése előtt Nyikodim metropolita és én mozgalmunk képviselőjében több látogatást tettünk Genfben. Mozgalmunk küldöttségének hivatalos találkozója volt az Európai Egyházak Konferenciája vezetőségével és egy nemhivatalos találkozója Dr. Blake EVT főtitkárval. Találkoztunk a Református Világszövetség főtitkárával is. A Svájci Evangéliumi Egyházszövetség elnöke és munkatársai fogadtak bennünket s hivatalos beszélgetést folytattunk velük együttműködésünk lehetőségeiről. Genfi tartózkodásunk azt is lehetővé tette, hogy felvegyük a kapcsolatot az európai Római Katolikus Püspöki Konferencia elnökével. Mindezek a találkozások és megbeszélések tovább növelték mozgalmunk tevékenységének lehetőségeit.

Végül szeretném kifejezni hálámat azért a sokféle testvéri segítségért, amelyet a IV. KBVGY óta új munkakörömben kaptam. Külön köszönettel tartozom mozgalmunk elnökének, Nyikodim metropolita öm-nenciájának, aki nemcsak minden segítséget megadott nekem, hanem keresztyén hitével erősített és bátorított is munkámban.

Dr. Tóth Károly

# Két évforduló — két fordulópont

— J. Kepler és N. Bohr természetszemléletének teológiai vonatkozásai —

Az egyik időpont, Kepler születésének négyszázadik évfordulója, néhány hónappal mögöttünk van, a másik, Bohr halálának tizedik évfordulója, néhány hónappal előttünk. Most, a kettő között, hátra és előre tekintve, figyeljünk teológiai szemmel a két nagy tudós alakjára és művére, s ami kettőjüknek közös: a világ harmóniájának keresésére.

A Kepler évforduló alkalmával kiváló tanulmányok jelentek meg a nagy csillagászról. Ilyen, egyháztörténeti szempontból *Hargita Pál*: „Magister harmonisticus” c. írása (Ref. Egyház 1971, 245—47). Az ott közölt gazdag anyagra való utalást felesleges megismételni. Ott bőven találunk adatokat arra, hogy a lutheránus Kepler a kálvini úrvacsora-tant vallotta, s ez milyen hatással volt életére. Most, az egyháztörténeti érdekességeken túl, arra a szellemtörténeti összefüggésre szeretnénk rámutatni, amely Kepler teológiai meggyőződése és csillagászati munkássága között fennállt. Ezt kimutatva tudjuk gondolatait Niels Bohrral párhuzamba állítani, s így értjük meg, hogy mindketten milyen fordulópontot jelentettek a természettudomány és annak teológiai vonatkozásai történetében.

Kepler elfogadja a ptolemaiosi világgéppel szakító *Kopernikus* lengyel kanonok hipotézisét: a Nap körül kering a Föld, a többi bolygóval együtt. Ezt Kopernikus távcső és pontosabb mérések hiányában még bizonyítani nem tudta, de főművében: *De revolutionibus orbium coelestium* (1543) annyit bizonyít, hogy a planétamozgásokat könnyebb a helio-, mint a geocentrikus rendszerben kiszámítani. Hatvan évvel később aztán Kepler — a Prágában működő dán csillagász, *Tycho Brahe* útján — mérések adataihoz is hozzájut, később ő is végez méréseket. Először Kopernikus geocentrikusával együtt, elfogadja annak azt a feltételezését is, hogy az égitestek kör alakú pályán mozognak a Nap körül, mely e kör központjában áll. Tíz éven át próbálja Kepler mások és a saját megfigyeléseit összhangba hozni a körpályával, végül meghajol a tapasztalati tények előtt, és híres törvényeiben kimutatja, hogy a bolygók pályája ellipszis és nem kör, a Nap pedig nem a középpontban, hanem az ellipszis gyújtópontjában van.

De hogyan függ ez össze Kepler teológiai gondolkodásával? Úgy, hogy — kezdeti újplatonista szemléletének megfelelően — először analógiákat lát Isten és tulajdonságai, valamint az általa teremtett természet és annak törvényei között. Idézzük: „Amint tehát a Nap a bolygócsillagok között áll, maga mozdulatlanul és mégis a mozgás forrásaként, Istennek, az Atyának, a Teremtőnek képmását mutatja. Mert ami Istennél a teremtés, az a Napnál a mozgatás.” (1595. okt. 3-án írt leveléből.) „Az ember figyelje meg az analógiát: ahol a nagyság túlteng, ott csökken a jelentőség” (1605. márc. 28-án írt leveléből), s a továbbiakban a nagyméretű Nap mozdulatlanságát veti egybe a nagyméretű lények (elefánt stb.) jelentéktelenségével; a Naphoz képest kicsiny, de mozgást végző bolygók jelentőségét pedig a nagy állatokhoz képest kicsiny ember jelentőségéhez hasonlítja.

De ha Kepler megmaradt volna ennél a szigorú újplatonista szemléletnél, amelyik olyan erős analógiákat tételez fel Isten és a természet között, hogy a tökéletes Teremtő csak „tökéletes” — tehát kör alakú — pályákon mozgathatja a teremtettséget: akkor rendszerbe hibás maradt volna. Hogy túljutott ezen az újplatonista idealizmuson, azt kálvini hatásoknak köszönhetette ki-

mutathatóan, s nem véletlen, hogy ezek éppen az úrvacsoráról való teológiai gondolkodását befolyásolták, amint ez kálvini szellemben írt úrvacsorai értekezéséből kitűnik.

Mik voltak ezek a kálvini hatások, s milyen szerepük lehetett Kepler gondolkodásában? Luther is, Kálvin is vallották az ún. „communicatio idiomatum”-ot, azaz Krisztus kettős természetében az isteni és emberi tulajdonságok egymásra hárulását, egymással való közlését. Luther és a lutheri orthodoxia azonban ezt oly radikálisan gondolta végig, hogy eljutott az „ubiquitas” tanig, amely Krisztus emberi természetének — az isteniből való részesedés következtében — mindenüttvalóságát mondja ki. Így ott kell lennie az emberi természetnek — vagyis Krisztusnak testileg — az úrvacsorán is: realpresentia. Kálvin viszont nem „elegíti” ennyire a két természetet. Nagyobb hangsúlyt ad a mennybemenetel azon következményének, hogy Krisztus testileg nincs jelen a Földön, a mennyben van, az Atya jobbán, tehát testi jelenléte, realpresentia-ja az úrvacsorában spirituálisan, nem materiálisan valóság.

Mivel az úrvacsorában az immanens elem (a kenyér és bor jegyei) és a transzcendens (a jelenlevő Krisztus) találkoznak, elgondolhatjuk, hogy a két elem viszonya milyen döntően hatott Kepler és kortársai egész világképére, a transzcendencia és immanencia viszonyát illetően. Először, mint láttuk, úgy gondolta, hogy Isten tökéletes tulajdonságai „áthárulnak” az immanens teremtettségére. Ezért „kell” a bolygóknak kör alakú pályán keringeniük. A Teremtő és a természet tulajdonságai analógiájában vélte megtalálni a harmóniát, összhangot a világban. De a kálvini úrvacsoratan hatására felfogása megváltozott. Rájött arra, hogy nem kereshet ilyen analógiát Teremtő és teremtettség között. Isten nem ruházta át tulajdonságait — így a tökéletességet sem — a természetre. A teremtés lehet: „jó”, de „tökéletes” csak Isten. A teremtettség és Isten eltérő „kettős természete” nem „elegíthető”. (El sem választható egymástól, de ez a kérdés Keplerről fel sem merült, tehát itt figyelmen kívül hagyható.) Ezért a természet magából a természetből, Istent pedig a Kijelentésből lehet megismerni. A kettő közt az összhangot nem az analógia, hanem maga Isten adja, aki magát Teremtőnek, a természetet hatalma és gondviselése alatt valónak jelenti ki. Ez másféle összhang, másféle harmónia, mint a természettudomány és teológia újplatonista összeolvasztása. De harmónia ez is: az ember, aki két világ határán áll, hatalmat kapott a természet megismerésére és meghódítására a természettudomány eszközeivel. Önmaga sorsa és a természet értelmezését, Istenhez való kapcsolódását viszont természetfeletti úton: a Kijelentésben nyeri el.

\*

Mivel Niels Bohr tíz éve halt meg, ha életét és munkáját vázoljuk, már nem fenyeget — mint ez Kepler esetében lett volna — az ismétlés veszélye. Koppenhágában született 1885 október 7-én. Apja is tudós, testvére is híres matematikus. Ő maga fizikus lett, s a nagy ango' természettudós: *Rutherford* munkatársa. Bohr személyében a német elméleti fizika (*Planck*, *Einstein*) és az angol kísérleti fizika hagyományai egyesülnek. *Rutherford* felállítja atommodelljét (1911): egy pozitív, az atom tömegével majdnem egyenlő mag körül keringenek a negatív elektronok. Bohr felismeri, hogy ilyen

atommodell az addigi, ún. klasszikus fizika szabályai szerint nem működhet, mert akkor az elektronoknak bizonyos fény mennyiséget kellene kibocsátaniuk mozgásuk közben, végül pedig a pozitív töltésű atommagba kellene zuhanniuk. Ezért a Planck által kidolgozott (1900) ún. „kvantumhipotézist” segítségül veszi és alkalmazza a Rutherford-féle modellre. Így áll elő a Bohr-féle atommodell, melyen az atompályák kiszámíthatók.

Niels Bohr tehát hasonlít Keplerhez először abban, hogy amint az a bolygók Nap körüli pályáját, úgy ő az elektronoknak az atommag körüli pályáját írja le. Így munkássága olyan fordulópont az atomfizikában, mint Kepleré az asztrofizikában volt. Itt azonban nem zárhatjuk le a két nagy tudós párhuzamba állítását. Abban is hasonlítanak, hogy mindketten összefüggéseket kerestek a földi méretek fizikája és az azon túli: tehát a csillagászati, illetve atomfizikai közt. Hogy Keplernél ez a törekvés nem egyszerűen a természettudósok az az érthető szándéka, hogy az általa ismert törvényszerűségek érvényét minél szélesebb körre kiterjessze: azt az elmondottakat (teológiai nézetein a harmóniáról) kívül még azzal támasztjuk alá, hogy nem is jutott el a földi és csillagászati fizika közös törvényszerűségeinek felfedezéséig. Ezt Newton végezte el jóval Kepler után: a tömegvonzás gondolata alkalmazásával. Kepler csak a bolygók pályája méréséig és meghatározásáig jutott el, mint Bohr az elektronok pályája meghatározásáig. Ennek ellenére meg volt Kepler győződve arról, hogy a földi és csillagászati méretekben azonos törvényszerűségek (harmónia) uralkodnak. Bohr törekvései is hasonlóak voltak az atomfizika és a klasszikus fizika összefüggéseinek keresésénél. Felállította az ún. „korrespondencia” elvét, amely szerint az új fizikának: az atomfizikának szoros összefüggésben kell lennie a régebbi — a newtoni mechanikán alapuló — ún. „klasszikus” fizikával. Ezeket az összefüggéseket matematikailag már nem Bohr találta meg. Rendszerét — mint egykor Keplerét Newton — utána következők: Heisenberg, De Broglie és Schrödinger indokolták matematikailag, és hozták a régi fizikával összhangba a kvantummechanikában.

Elméletileg azonban Bohr kapcsolta össze a két fizikát a komplementaritás eszméjében. Ha egy tárgyat csak két olyan képpel tudunk leírni, amelyek a klasszikus fizikában egymásnak ellentmondanak: a tárgy tulajdonságai egymással komplementáris viszonyban vannak. Ilyen pl. a hullám és részecske (korpuzskula) kép az atomfizikában. A megfigyeléstől függően hol az atomi rész hullámtermészete, hol pedig aprótömeg: korpuzskula természete mutatkozik meg. Később az atomfizikában más komplementáris jelenségeket is észleltek, de témánk szempontjából az elmondottak elegendők.

Magával a komplementaritás gondolatával Bohr megint megközelíti a világ harmóniájának Kepler által felvetett kérdését. Az addig ismert fizika egyetlen egy törvényét se teszi érvénytelenné az atomfizika komplementáris szemlélete, csak egy nagyobb összefüggés speciális esetévé teszi. Bohr éppen azt igyekszik bizonyítani, hogy komplementáris jelenségek nemcsak az atomfizikában, hanem a biológiában, lélektanban, a kultúrák történetében, s nem utolsósorban a teológiában is előfordulnak. „Csak úgy tudunk számot adni az élet jellegzetes ismertető jegyeiről, ha lemondunk az élet szokásos értelemben vett magyarázatáról... az emberi tudat egyformán fontos oldalaira vonatkozó és egymásnak látszólag ellentmondó ismertetőjegyek használata figyelemreméltó analógiát mutat az atomfizikában tapasztalható helyzettel... A természettudományok, amelyek a közös emberi tapasztalatok rende-

zéséhez szükséges általános módszerek kifejlesztésére töreksznek, és a vallások, amelyek azon fáradoznak, hogy előmozdítsák a világnézet és a magatartás harmóniáját (!) az emberi társadalmakon belül, lényegesen különböző szempontokból indulnak ki... A természettudományok jelenkori fejlődése azonban, amikor hangsúlyozza, hogy a jelenségek egyértelmű leírásánál megfelelő módon figyelembe kell venni az objektum-szubjektum-határvonal lerögzítését, új alapokat teremtett a »tudás« és a »hit« szavakhoz hasonló kifejezések használatához... Az igazságosság és a felebaráti szeretet lehető leghosszorosabb összekapcsolása közös célja minden kultúrának; s mégis, el kell ismernünk, hogy minden olyan eset, amely a törvény szigorú alkalmazását teszi szükségessé, kizárja a felebaráti szeretet gyakorlását és megfordítva... az emberi lét harmóniáját (!) keresve soha nem szabad elfelejtenünk, hogy az élet színpadán szereplők és egyúttal nézők is vagyunk...”<sup>2</sup> Különösen érinti a teológiát Bohrnak ilyen, a komplementaritást magyarázó vagy inkább illusztráló gondolata: „Az igazságosság fogalom használata legszélső konzekvenciáját tekintve kizárja a szeretetet”<sup>3</sup> s megfordítva. Még a 90. zsoltár 4. versére is vonatkozik, Isten és a mi időnk komplementaritását idézve. Így bizonyos teológusokat arra ösztönözt, hogy a komplementaritás gondolatát a teológiában is alkalmazták ellentéteknek tűnő igazságok kifejtésére.

Mielőtt Bohrt teológiai szempontból kritikailag értékelnénk, mutassunk rá egyéniségének és életének további, harmóniát kereső vonásaira. „Minden dolgot mindkét oldaláról látnom kell” — vallotta meg tanítványának.<sup>4</sup> Az élet minden területe érdekelte: fiatalon tagja volt a dán labdarúgó válogatottnak, s mikor a legnagyobb fizikus-kitüntetést elnyerte, erről az egyik koppenhágai újság így számolt be: „Niels Bohrt, az ismert labdarúgó játékost Nobel-díjjal tüntették ki.”<sup>5</sup> Általa vált világhírvé a koppenhágai Elméleti Fizikai Intézet. Sok ifjú fizikust segített itt. „Későbbi történíróknak lehetetlen lesz Bohr tevékenységét és kihatását méltatni és érthetővé tenni anélkül, hogy figyelembe ne vennék a fizikával kapcsolatos úttörő teljesítményen kívül: emberi magatartását számos fizikus irányában, akiket befolyásolt, lelkesített, bátorított és előre segített.”<sup>6</sup> 1943-ban a megszállt Dániából előbb hajtón Svédországba menekült, innen repülővel Angliába távozott, majd Amerikába került. „Ahová Bohr ment, ő volt a tudósok szemében a természetes erkölcsi tekintély. Bejáratos volt a vezető államférfiakhoz, és egész szenvedélyét latba vetette azért, hogy a hatalom segítségével rend és a rendből megértés támadjon” — írja róla egyik méltatója.<sup>7</sup> Az atombomba létrejöttével előállt politikai és tudományos felelősségre nemegyszer rámutatott, pl. az ENSZ-hez írott nyílt levelében (1950). Kedves kifejezése: „Egy világ vagy egy se” — is az egyetemes béke vagy egyetemes katasztrófa alternatívájára mutat rá, s kedvező visszhangot keltett Nyugaton és Keleten egyaránt.

Ami Bohr gondolatainak kritikáját illeti, ezt tegyük előbb marxista, aztán római katolikus szerző idézésével, végül protestáns, közelebről református szempontból. A kvantummechanika eredményeiről, benne Bohr teljesítményéről a dialektikus materializmus szempontjából így nyilatkozik egy marxista tudós: „Niels Bohrral folytatott személyes megbeszéléseim alapján arra a szilárd meggyőződésre jutottam, hogy felfogása valójában sokkal közelebb áll a materialista felfogáshoz, mint azt a kvantummechanika elvi kérdéseiről írott dolgozatai alapján gondolni lehetne... Minden elmélet, így a kvantummechanika is, csupán relatív igazság, ez azonban nem jogosít fel arra, hogy ne fogadjuk el az általa bevezetett új gondolatokat és

fogalmakat... Azok, akik a materializmus nevében megkísérik tagadni az új eszméket... rossz szolgálót tesznek a materializmusnak... A kvantummechanika eredményei feltétlenül hathatós ösztönzést fognak nyújtani a dialektikus materializmus fejlődéséhez.<sup>8</sup> Vagyis Bohr és az ő felfogása közeli, de nem azonos, a kvantummechanika eredményeinek relatív igazságait viszont be akarja építeni a dialektikus materializmus eszmerendszerébe.

A római katolikus szerző úgy látja Bohr eljárását, hogy az analógiákat keres ugyan más tudományok, az élet más területei meg az atomfizika között, de nem tudja azokat közös nevezőre hozni és saját szakja rendezőelvévé tenni. „Az ismeretelméletet először és elsősorban saját fizikája végett gyakorolja. Bár a végső valóságokat nem tagadja egzisztenciájukban — és ez haladás a fizikusok közt levő minden dogmatikus monizmussal szemben —, de ezek a fizikában még mint e tudomány határterületei sem bukkannak fel, és végképpen nem úgy, mint a fizika keresett harmonikus (!) szemléletének meghatározó kritériuma.”<sup>9</sup> Így Bohr eljárását „pluralistának” mondja, mivel több tudományterület egyidejű létezését nem tagadja, de köztük csak analógiákat, nem pedig egységes rendezőelvet talál. Azt hiányolja tehát, hogy Bohr fizikájában nem bukkannak fel „végső valóságok”, legalább úgy, mint a fizika „határterületei”, kedvezőbb esetben pedig mint „meghatározó kritérium” a fizika egységes szemléletéhez. Ezt a katolikus teológiai kritikát Bohrral szemben nagyon tanulságosnak kell tartanunk a Keplerről elmondottak után, mert nem más, mint Kepler 1609 előtti álláspontjának hiányolása Bohrral szemben, annak a Keplernek, aki akkor még a természeti leírásokat is teológiai törvényszerűségekre akarta visszavezetni.

A protestáns-kálvini szemlélet szerint azonban természettudomány és teológia azért nem „elegíthető” ilyen módon, mert tárgyuk: a természet és a Teremtő élesen kétféle valósága sem ismerhető meg másként, csak eltérő módon, előbbi a természet vizsgálatából, utóbbi pedig a Kijelentésből. A kettő: Isten és a természet egyszersmind „elválaszthatatlan” is. „Theológia naturalis”, azaz a természetből, mint kijelentésforrásból nyert istenismeret nincs ugyan, de „theologia creaturae”, azaz a teremtesnek, mint a Kijelentésből nyert hitismeretnek kifejtése szorosan hozzátartozik a keresztyén teológiához.

De hogyan lesz „elválaszthatatlan” Isten és a természet? Úgy, hogy Jézus Krisztusban Isten emberré, tehát a természet, a teremtettség részévé lett, egyben az emberi testben megmaradt valóság Istennek is. Jézus Krisztus kettős természetét a régi hitvallások olyan „elegíthetetlennek” és „oszthatatlannak” írták le, ahogyan Bohr az atomfizikában az anyag hullám- és korpuszkuláris „természetét” komplementárisan eltéphetlenül összetartozónak s mégis összeolvaszthatatlannak

különbözőnek látta. Ami vele szemben a kritikánk, s ami egyúttal őt — a sok hasonlóság mellett — Keplertől is elválasztja témánk szempontjából, az annyi, hogy Bohr világnézetében ezen a döntő ponton, tehát Krisztus személyével kapcsolatban nem szerepelt ez a „komplementaritás”. Különbözik is azt a benyomást kelte a teológiai kérdésekkel kapcsolatos nyilatkozatai, hogy inkább a teológiai tételek logikai struktúrájának az atomfizikával való párhuzama érdekelte, mint azok tartalma. Tehát kritikánk nem az vele szemben — mint az említett szerzőnek —, hogy nem használja „a végső valóságokat” a fizikán belül „meghatározó kritériumként”. Mint fizikust, egyáltalán nem kritizálhatjuk teológiai szempontból. Fizikai tételeket csak a fizika szempontjából lehet kritizálni. De mint a fizika területéről kitekintő bölcseletről azért találjuk — a vele szemben érzett tiszteletünk mellett — gondolatait hiányosnak, mert a keresett harmóniát a világ valóságában nem tudta megtalálni Jézus Krisztus isteni és emberi, természetfölötti és természeti valóságának elválaszthatatlan és mégis elegíthetetlen — ha úgy tetszik komplementáris — egységében. Márpedig egyedül Krisztusban van az a „modell”, ahol a kétféle, természeti és természetfölötti valóság úgy találkozik, hogy összevegyítés nélkül mindkettő megőrzi a maga önállóságát. A kálvini tanítás szerint itt rejlik a világ harmóniájának titka.

(Szentendre)

Bolyki János

#### FELHASZNÁLT IRODALOM:

I. Keplerre vonatkozóan:  
 Leveleiből szemelvények: Hans Blumenberg: *Die kopernikanische Wende*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M., 1965. — Georg Süßmann (szerk.): *Glaube und Naturwissenschaft. Quellenstücke*. H. kiadás. Vandenhoeck-Ruprecht, 1962. Göttingen. 34–35 p. Utóbbi a kálvini úrvacsoratanál való kapcsolatáról is. Erről még: Johannes Günther: *Johannes Kepler. Die Zeichen der Zeit*, *Ev. Monatsschrift*, 1971/12 — 466–468. p. — A kálvini krisztológia és úrvacsoratan témánk szempontjából summázva: Otto Weber: *Grundlagen der Dogmatik*. — II. Ev. Verl., Berlin, 1962. — 157–161. és 687–706. p. — Kálvini: *A keresztyén vallás rendszere*. II. 14,2.

II. Bohrra vonatkozóan:  
 Niels Bohr: *Atomfizika és emberiség megismerése*. Gondolat. Budapest, 1964. Az *Utószóban*: V. Fock szovjet akadémikus a dialektikus materialista álláspontot fejt ki. — Norbert Schiffers: *Fragen der Physik an die Theologie*. Patmos Verl. Düsseldorf, 1968. — „Das Komplementäre in der Quantenphysik und der wissenschaftliche Pluralismus” c. fejezet 119–132. p. a római katolikus álláspontról. — C. F. von Weizsäcker: *Zum Weltbild der Physik*. XI. kiadás, S. Hirzel V., Stuttgart, 1970. „Niels Bohr — Der Schöpfer des Atommodells” c. fejezet 251–257. p. — Günter Howé cikke: *Zu den Äusserungen von Niels Bohr über religiöse Fragen, a Kerygma und Dogma c. folyóirat* 1958. évf. 20–47. p. — Pascual Jordan: *Der Naturwissenschaftler vor der religiösen Frage*. G. Stalling V., Oldenburg/Hamburg, III. kiadás, 1965. — 211–215., 344–346. p.

#### IDÉZETEK A FENT MEGJELÖLT MŰVEKBŐL:

1. Blumenberg: 150. és 124. — 2. Bohr: 113–121. — 3. Weizsäcker: 256. — 4. U. ö.: 257. — 5. Jordan: 215. — 6. U. ö.: 213. — 7. Weizsäcker: 257. — 8. Fock: 156., 170., 171. — 9. Schiffers: 128. oldalakon.

# Vincent van Gogh teológiája: az emberszeretet művészete

Vincent van Gogh az utóbbi években ismét az érdeklődés előterébe került. Különös módon, mintha életre kelt volna és a művészettörténet lapjai közül kilépve, személyiségének szuggesztív hatásával közöttünk járna, új erővel szólalna meg. Sokáig bizonytalankodó, fáradhatatlanul kereső, zaklatott, nyugtalan életének legtermékenyebb időszaka a múlt század utolsó előtti évtizede volt. Akkor állandóan gyorsuló ütemben születtek halhatatlan alkotásai és közben szakadatlanul harcolt önmagával, másokkal, a kifejezési eszközökkel. Saját társadalmával szembekerült és elkülönülve, sőt néha egyenesen kitzasztva, magányosan, nyomorúságban, gyakran éhezve kellett tengődnie. Többnyire süket fülekre, vak szemekre, fagyos közönyre talált. Ma pedig szíveket dobogtat, akaraterőt újít, szemet, értelmet gyönyörködtet, emberséget táplál. Sokszínű személyiségének, teremtő erejének gyümölcsei: képek, levelek, szavak, cselekedetek, csaknem száz esztendő messzeségéből most is élők, frissek, izletesek utolsó negyedéhez közelítő századunk megértett, elfogadott, el nem múló értékei. Ahogy időben távolodunk tőle, folyton közelebb kerül hozzánk. És úgy tűnik, hogy korunkban már vitathatatlan festői, írói erényein túl és ezeken keresztül ma elsősorban *mint ember* válik hatalmassá, rendkívülivé, útmutató és lelkesítő példává.

Érdeemes tehát őt, összetett egyéniségének legalább leegyszerűsített alapvonásaiban, mint embert, mint művészt, mint forradalmárt, sőt úgyis mint teológust, közelebbről megismerni. Hiszen, amikor látszólag sikertelen, többirányú próbálkozás után úgy gondolta, hogy végre magára talált, 1877 táján, huszonnégy éves korában, az igehirdetői hivatásra szánta oda életét. Ezt a szolgálatot kívánta teljes szívvel betölteni. Olyan pap akart lenni, aki nem hagyja el az út szélén heverő kifosztott embert, hanem ahol kell, segít, lehajol a bajban levőhöz, közösséget vállal a nyomorultakkal. Amikor pedig ezt cselekedte és az evangéliumi igazságokat a mindennapi élet gyakorlatává tette, bezárult előtte a tisztségszerű egyházi megbízatás kapuja. Aztán, szokatlan úton járva, mégsem mint lelkész, hanem mint festőművész írta be nevét az emberiség életkönyvébe. Pedig tulajdonképpen, amit elkezdett, csak azt folytatta tovább: szó helyett a kép nyelvén fejezte ki gondolatait. Nem egy műve éppen a keresztyén teológia Igében gyökerező igazságait ragadja meg, a kegyesség gyakorlásának útját szemlélteti, a változandó és örökkévaló kapcsolatának legmélyebb titkait mondja el, amint ő sajátos módon meglátta és átélte. A művészet nyelvén, de mindenkor érvényes, hiteles tartalommal. Ridegen törvényeskedő, racionalista elvek szerint teologizáló, vagy az élmények ingatag talaján moralizáló korszakban fedezte fel a keresztyénség lényegét, Krisztus követésének útját, úgy ahogy a keresztyén világ legjobbjai látják és áldozatos, a nép, az emberiség közös sorsát előmozdító cselekedetekkel ma is gyakorolják.

## Időszerűsége

Jó néhány esztendővel halála (1890) után, az ismeretlenség homályából emelkedett ki és foglalta el méltó helyét a modern művészet legnagyobbjai sorában. Azóta mind népszerűbbé vált. Képeit keresték és egyre emelkedő áron vásárolták. Levelei<sup>1</sup> sok nyelven, nagy példányszámban terjedtek. Könyvek és cikkek rekordmennyiségben jelentek meg róla és vele kapcsolatban. Bibliográfiája már néhány évvel ezelőtt

nyolcszázánál több művet ölelt fel. Számos jel arra mutat, hogy napjainkban tovább erősödik és szélesedik hatása. A művészek, szakemberek és a képzőművészetet különösen kedvelő érdeklődők aránylag kisebb körén túl, mind többen kezdik megismerni, megszeretni, magukénak tekinteni alkotásait. Bizonyos mértékig beteljesedik művészi programja, amit egyik levelében így fogalmazott meg: „A műalkotás a népek készül, ez a művész legfőbb, legnemesebb hivatása” (240. II. 55.)<sup>2</sup>. „Munkámnak az lenne a legkedvesebb eredménye, ha az egyszerű dolgozó emberek képeim reprodukcióit szobájukban vagy munkahelyükön kiakasztanák” (245. II. 67).

Melyek azok a jelek, amik ma indokolták, időszerűvé teszik, hogy Vincent van Gogh személyével foglalkozunk? A sok közül különösen három fontos tény emelünk ki: az új katalógus megjelenése; az amsterdami Van Gogh múzeum megnyitása; a kirobbanó sikerű kiállítások.

1. Vincent van Gogh műveinek legújabb katalógusa (J. B. de la Faille, *The works of Vincent van Gogh — his paintings and drawings*, Meulenhoff International, Amsterdam) 1970 végén került ki a nyomdából, 66 ezer példányban, kb. kétezer képpel. A hatalmas kötet Baart de la Faille 1928-ban (*L' Oeuvre de Vincent van Gogh, Catalogue raisonné*, 5 vol., Paris et Bruxelles), majd a festményekre korlátozódva, 1939-ben (Vincent van Gogh, *Préface de Charles Terrasse*, Paris, Editions Hyperion) megjelent művének folytatása, kiegészített, korszerű formában. A tudományos alapossággal átdolgozott új kiadás előkészítését *de la Faille* kezdte, majd halála (1959) után tíztagú bizottság folytatta. Az impozáns kötet Van Gogh mintegy 832 festményének és kb. 900 rajzának pontos adatait ismerteti. Ha ezeket a tudnivalókat összehasonlítjuk az előző kiadásokban rögzített tényekkel, sok meglepő dolgot tapasztalhatunk. A területi nyilvántartás szempontjából kiderül például, hogy Van Gogh festményei Európából Amerika felé áramlanak. Az Egyesült Államok nyilvános- és magángyűjteményeiben 1928-ban mindössze 18, 1939-ben 47, 1970-ben pedig nem kevesebb mint 191 festménye található. Hollandiában jelenleg 359 képe maradt, a harminc évvel ezelőtti 470-ből. Viszont a holland állam tulajdonában van a világ két legnagyobb Van Gogh gyűjteménye: a festő családjától az állami alapítvány birtokába került 200 festmény és 400 rajz (ezek az 1972 októberében megnyíló Van Gogh múzeumban láthatók majd) és az otterlooi Kröller—Müller múzeum 89 festménye és 184 rajza (e gyűjtemény látogatottságára jellemző: 1970-ben 276 ezren keresték fel, 40 százalékban külföldiek).<sup>3</sup>

2. Amsterdamban 1969 őszén kezdődött a Vincent van Gogh múzeum építése, a város kulturális központjában, a Stedelijk Museum mellett, a Rijksmuseum közelében. Ez lesz a világ egyik legmodernebb képtára. Hat és félmillió gulden (kb. másfélmillió dollár) költséggel létesül. A már említett hatszáz képen kívül itt kap majd helyet a festő életével összefüggő minden jelentős anyag: eredeti levelei, az általa és testvére, Theo által gyűjtött páratlan értékű festmények, rajzok, reprodukciók, a vele kapcsolatos és róla megjelent publikációk, dokumentumok, kortársak művei stb. Az újszerűen kialakított, csupa üveg épületben hatalmas könyvtár, levéltár és az időnkénti alkalmi kiállítások terme várja a vendégeket. Az anyag értékének illusztrálására elegendő, ha a dolog üzleti részére gondolunk. A hírgyűnösök olykor világgá

röpitének egy-egy ilyen adatot. Például a közelmúltban olvashattuk, hogy egy new-yorki árverésen két Van Gogh kép 1,3 millió (Ciprus és virágzó fa), illetve 875 ezer (A földműves) dollárért cserélt gazdát.

3. A Vincent van Gogh kiállítások történetében 1971 új fejezetet jelent. Az amsterdami múzeum-építés és az otterloi korszerűsítési munkálatok miatt a hollandiai gyűjtemények egy részét külföldi vendégkiállításokra vitték. Az USA néhány nagyvárosában, a Szovjetunióban és Párizsban került sor ilyenre. Az első szenzációs hírek San Franciscóból érkeztek. Itt az amsterdami múzeumhoz tartozó 68 festményt és 46 rajtot hat hét alatt négyszázezer ember tekintette meg. Volt olyan nap, amikor a látogatók száma elérte a 23 ezret, néha három és fél órán át álltak sorban a bejárat előtt. A városban valóságos Van Gogh pszichózis uralkodott, különösen a fiatalok lelkesedtek. Az UP hírgyűjtemény szerint San Francisco történetében ez volt a legsikerültebb rendezvény és minden időre szóló rekord egy művészeti kiállítás látogatóságában. A képanyagot előzőleg Los Angelesben, Philadelphióban és Baltimore-ban mutatták be, később New Yorkban, mindenütt hasonló sikerrel.

A szovjetunióbeli kiállítások újabb csúcseredménnyel zárultak. 1971 április—május havában a moszkvai Puskin múzeumban, a következő két hónapban a leninigrádi Ermitage-ban állították ki az otterloi gyűjtemény anyagának egy részét. Az előbbi helyen negyedmillió, az utóbbin 690 ezer látogatót számoltak meg. Egyébként a Szovjetunió kilenc Van Gogh festményt mondhat magáénak, köztük a „Vörös szőlőskertek” (F 495)<sup>4</sup>. egyike azon kevés képeknek, amelyet még a művész halála előtt, potom pénzért (ezt pl. 400 frankért) megvásároltak. A szovjetunióbeli közönség is fokozódó érdeklődéssel fordul Van Gogh személye és művészete felé. 1970-ben kétszer is kiadták leveleit, több értékes monográfia és népszerű kiadvány jelent meg róla.

Végül a párizsi művészeti élet egyik legfrissebb eseménye: 1971 végétől 1972 áprilisáig az Orangerie épületében Amsterdamból 112 festmény és 100 rajz kiállításra. Erre az alkalomra a *Réforme* című tekintélyes egyházi hetilap is külön mellékletet adott ki, Van Gogh öt festményének jól sikerült reprodukciójával. A lap egyik tudósítója leírja azt a beszélgetést, amit a kiváló művészettörténésszel, J. Leymarie professzorral folytatott. Figyelemre méltó, amit Leymarie, akinek pár éve jelent meg „Qui étaít Van Gogh?” (Editions Albert Skira, 1968) című hatalmas műve, a festő hivatástudatának alakulásáról mondott: „Vallásos magatartása változott át művészi magatartássá. A művészetnek vallásos értéket akart adni, vagyis olyan eszköznek tekintette, ami az embereket összeköti egymással. Lehet, hogy ő az egyetlen példája ennek a teljes fordulatnak. Ő maga szándékosan használta a megtérés szót... Nem a „szépség vallásáról” van szó... Vincent számára a vallás funkciója átteődik a művészetbe és ebből olyan magatartás származik, ami realista és egyúttal szimbolikus” (Réforme, 1971. dec. 25.).

Vajon mi az oka annak, hogy az atomkorszak embere, aki a világűr meghódításának ragyogó fejezeit írja a jelenkor történetének lapjaira és a technikai fejlődés szédületes eredménveinek birtokában igyekszik térben és időben helyesen tájékozódni, elmúlt századok gazdag szellemi és művészeti kincsei között válogatva oly erősen vonzódik Vincent van Gogh személyéhez? Tudjuk, hogy korunkban az egyetemes emberi problémák megoldása, az emberiség fennmaradásának, boldog jövődjének az ügye került a középpontba. Ami ezzel összefügg, arra rezonálunk, azt tekintjük időszerűnek, modernnek, érdekesnek. Az

emberek velük született intuícióval, ösztönszerűen megérik, mi az, ami igazán értékes, hasznos, szükséges. Ebben a felismerő- és kiválasztóképeségben kell keresnünk Van Gogh jelenlegi népszerűségének a magyarázatát.

### Formálódása

Figyelmünk körét most egy kisebb területre kell szűkítenünk: életének, gondolkodásának, művészetének megismeréséhez csupán a gyermekkori formálódás és a vallásos fordulat éveit idézzük fel (ez utóbbi: 1877—1880). Ezeket is csak teológiai aspektusban, vagyis a teológus szemével. És itt a teológia szót a legegyszerűbb jelentésében használjuk, mint Isten, ember és világ kölcsönös viszonyának alapvető szemléletét. Ugyanilyen elvi szempont szerint — anélkül, hogy egész művészi pályafutását végigkísérnénk — teljességre jutott életének végső szakaszából emelünk ki néhány képet, hogy ezek segítségével vázolhassuk fel lelki világának néhány jellemző vonását.

Egyénisége formálásában különösen nagy szerepe volt a szülői ház léggörények és olvasmányainak. Ez utóbbiak közül kiemelkedő jelentőségű a Biblia. Gondolkodására, művei tartalmára ennek a könyvnek volt végig kimutatható, legállandóbb és legátfogóbb hatása. Az evangéliumok megragadó képeit használja fel újra és újra életfelfogása, tevékenysége, művészi küldetése szemléltetésére, ezeket teszi gyakran, közvetlenül vagy átvitt értelemben alkotásai tárgyává. A magvetés, aratás, virágzás, gyümölcstermés, a szántóföld, szőlőskert, olajfaliget motívuma ugyanúgy a Biblia hatására vezethető vissza, mint a lelkiélet valóságosan átélt jelenségei: imádkozás, bűnbánat, vagy az elgondolkoztató földi realitások mellett a transzcendens világ hitben szemlélt és művészi eszközökkel sejtetett eseményei: feltámadás, utolsó ítélet, ég és Föld megrendülése.

Kezdetben a Szentírás mellett *Spurgeon* írásai, *Kempis Tamás* Krisztus követése, *Bunyan* Zarándok útja irányítják gondolatait, később meg-megújuló élményt nyújt *Beecher-Stowe* Tamás bátya kunyhója, *Dickens* Karácsonyi éneke. Szenvédélyesen olvasott és a könyvekről leveleiben részletesen beszámolt, idézeteket írt ki<sup>5</sup>. Tudományos és szépirodalom, regények, versek, drámák, klasszikusok és modernek, a világirodalom csaknem valamennyi kiemelkedő alkotása szerepelt olvasmányai között. Csak felsorolunk néhányat azokból, akiket legtöbbször emlegetett. *Emile Zola*, *Victor Hugo*, *Balzac*, *Tolsztoj*, *Dosztojevszkij*, *Shakespeare*, *Michelet*, *Alphonse Daudet*, *Renan*, *Maupassant*, *Musset*, *Voltaire*.

Apja, Theodorus van Gogh<sup>6</sup>, a Belgiummal szomszédos Észak-Brabant egyik kis faluában, Groot Zundert-ben volt református lelkész, 1849-től 1876-ig. Gyülekezeti tagjainak száma a százat sem érte el. Teológiai szempontból az úgynevezett groningeri irány buzgó követője. Ennek az álláspontnak a jelszava: Niet de leer maar de Heer — Nem a tan hanem az Úr. Ez az irányzat a hitvallásokat és az orthodox református tanítást figyelmen kívül hagyva, legfőképpen a kegyesség gyakorlásának külső formáira és a pásztori munkára fordított gondot. Követői a 19. század közepén nagy befolyással voltak a teológiai, egyházi és társadalmi életre. Tanításukat „evangéliumi”-nak nevezték, a középpontba Krisztus személyét és igehirdetését állították, de ugyanakkor nem ismerték el Krisztus istenségét, tagadták a Szentháromság, az újjászületés dogmáját. A református hitvallásoktól eltérően vélekedtek a bűnről. Viszont igyekeztek komolyan és önfeláldozóan mindent megtenni a reájuk bízottak testi és lelki javáért. Nagy fontosságot tulajdonítottak



a népoktatásnak, a bel- és külmiszióknak. Az orthodox kálvinisták, a hivatalos egyházkormányzat képviselői hevesen támadták őket.

Vincent apja ezekhez az elvekhez haláláig hű maradt és értük minden hátratételt vállalt. A maga módján mélyen hívő keresztyén ember volt, nagy családjának és kis gyülekezetének áldozatkészen, példamutatóan viselte gondját. Szolgálati helyén nagyon szerették, még a más felekezethez tartozók is megbecsülték, elismeréssel nyilatkoztak önfeláldozó pásztori munkájáról. Vincent, legidősebb fia, aki 1853-ban született, őt tekintette emberi ideáljának és vallási mintaképének. A zunderti gyermek évekről mindig meleg, meghatott szavakkal emlékezett meg. A szülői ház, a kis parókia meghitt hangulata mélyen lelkébe vésődött, az ünnepek, különösen a karácsony, fénypontok voltak életében. „Eltekintve a vallásos felfogásbeli különbségektől, amik itt lényegtelenek, számomra egy szegény falusi lelkipásztor alakja, mint típus és jellem, egyike a létező legszimpatikusabbaknak és én nem lennék én, ha egyszer meg nem rajzolnám” (299. II. 210) — írja 1883-ban; majd hat évvel később: „Betegeim alatt újra láttam a zunderti ház minden szobáját, minden ösvényt a kertben, a környező mezőket, a szomszédokat, a temetőt, a templomot, a hátsó zöldszeges kertünket — el egészen a temető magas akácfaán levő szarkafészekig” (573. III. 380).

A zunderti parókia rendre benépesedett. Amikor 1869-ben, tizenhatéves korában Vincent kenyérkereső pályára lépett, őt testvére maradt otthon, köztük a nála négy évvel fiatalabb Theo, akivel később olyan szoros összefonódott élete<sup>7</sup>. Két nagybátyja híres műkereskedő volt, így könnyen álláshoz juttatták. A nemzetközi tekintélyű Goupil-cég házai, londoni és párizsi üzleteiben dolgozott hosszabb-rövidebb ideig. Ezen a pályán szép jövő várt volna reá, de hat-hét évi próbálkozás után a műkereskedői szakmából teljesen kiábrándult.

### Dordrecht

Családi kapcsolatok révén 1877 első felében Dordrechtben kapott új állást, egy könyvesboltban. Azokban a hónapokban érlelődött meg benne az elhatározás: a lelkesi hivatás útjára lép. Ekkor már rendszeresen levelezett öccsével, Theoval. Ezek a fennmaradt írások felbecsülhetetlen értékű önvallomások. Mintha önmagának mondaná el, annyira mély és őszinte minden soruk. 1877. március 22-én ezt írja: „Családunk a szó szoros értelmében keresztyén család. Amennyire vissza lehet tekinteni, nemzedékről nemzedékre mindig akadt valaki, aki az evangélium szolgája volt. Vajon ebben és a következő nemzedékben ennek a hangnak nem kell hallatszania? Miért ne érezhetné a család egyik tagja most is hivatást e szolgálatra és miért ne kereshetné annak módját, hogy ezt a célt elérje? Az én imádságom és szívbeli kívánságom az, hogy apámnak és nagyapámnak lelke rajtam is nyugodjon és adassék meg nekem, hogy keresztyén ember és Krisztus munkása legyek és életem minél inkább hasonlítson az övékéhez — mert az óbor jó és én nem kívánok újat” (89. I. 99).

Dordrechtben akkoriban egy Görlitz nevű segédtanítóval lakott együtt. E szobatársa visszaemlékezéséből rekonstruálhatjuk a huszonnégy éves Vincent életének ezt a döntő szakaszát. A feljegyzés szerint úgy élt ott, mint egy aszkéta. Szabad idejét az istentisztelet és a Biblia töltötte ki, sőt még a könyvkereskedésben is kerített alkalmat, hogy ezekkel foglalkozzék. Görlitz így jellemzi őt: „Arca csúnya volt, kissé ferde szájával, szeplővel, vöröses árnyalatú hajával, de ha istentisz-

teletről és művészetéről beszélt, ami gyakran előfordult, akkor tűzbe jött, szemei csillogtak, vonásai mély benyomást keltettek és már nem a saját arca volt, megszépült. Ha esténként az üzletből hazaérkezett, Bibliája mellé ült, textusokat írt ki és tanult meg, prédikációvázlatokat készített. Amikor figyelmeztetem: ne erőltesse túl magát, inkább pihenjen, különös, félig fájdalmas, félig humoros mosollyal válaszolt és ez szögletes, csúnya arcát vonzóvá és széppé tette: „a Biblia vigasztalásom, támaszom az életben. A legnagyobb könyv, amit ismerek és az lesz a céloom, hogy kövessem, amit Jézus az embereknek megmutatott”. A Biblia, egy angolnyelvű Újszövetség és Spurgeon Harmatgyöngyei voltak egyedüli olvasmányai. Bibliafordítást is készített, leírta négy oszlopban egymás mellé a holland, francia, német és angol szöveget. A szoba falait teleaggatta bibliai mondásokkal és Ecce Homo képekkel. A szenvedő Krisztus-fejek alá ezt írta: állandóan szomorú, de mindig vidám. És ha eljött a vasárnap, legalább háromszor ment templomba, a római katolikushoz, a protestánsba és az ókatholikusba. Amikor ezt szóvá tettem, így válaszolt: „Azt gondolod, Istent a többi templomban nem lehet megtalálni? Mindegyik templomban Istent látom és nekem mindegy, hogy lelkész vagy plébános prédikál, nem a dogma érdekel, hanem az evangélium szelleme és ezt minden templomban megtalálom” (94a. I. 112—113).

### Amsterdam

Szíve vágya csakhamar teljesül. Újabb családi segítséggel a lelkesi képzés megszerzéséhez szükséges theologiai tanulmányokra készül fel. Mivel gimnáziumot nem végzett, először különbözeti vizsgát kell tennie. 1877 májusában Amsterdamba költözik, egyik nagybátyjához és megkezd a komoly tanulást. Bár nem tetszik neki, hogy egy lelkésznek latin, görög és héber nyelvre is szüksége van, a kitűzött cél érdekében mégis minden áldozatra kész. Több mint egy éven át tartó erőfeszítés következik. Közben számot vet önmagával, megfogalmazza életprogramját:

„Meg kell találni hivatásunkat és magunkat egészen odaszentelni... A végső célra kell nézni. Az a győzelem, amit egy egész élet munkája és erőfeszítése által érünk el, jobb, mint ami már előbb osztályrészünkül jutott... A földművesek élete szomorú, a földművesek szenvednek és mégis igen boldogok... Így jutunk előre... Ami engem illet, jó prédikátornak kell lennem, hogy amit mondok, az jó és hasznos legyen a világban... Elkerülhetetlen, hogy szomorúság és csalódás ne érjen; bizonyára súlyos hibákat is elkövetünk, de jobb, ha lelkünk tüzes, még ha több hibát követ is el az ember, mint ha korlátolt és túl óvatos... Ha kevés szóval beszélünk, de úgy, hogy azoknak jelentősége van, ez többet ér, mint ha sokat szólunk, de üresen csengenek szavaink, amiket könnyű kimondani és semmi hasznuk sincs... Menetközben aztán mind több világosságot kapunk és mind erősebbekké válunk... Bölcs dolog így cselekedni, mert az élet rövid és az idő gyorsan elmúlik. Ha az ember egy dologban járatos és egy dolgot jól megért, ugyanakkor sok mást is megért és megismer... Lelkünk tüzeit sohase hagyjuk kialudni. Aki szegény marad és szeret, az nagy kincs birtokosa és mindig világosan meghallja lelkiismerete hangját; aki ezt a belső hangot, mely Isten legjobb ajándéka, meghallja és követi, az barátot talál ebben és soha sincs egyedül... Jobbat nem tehetünk, mint minden körülmények között, mindenütt és mindenkor Istenre gondolni, igyekezni róla többet tudni... Nem kevesebbre van szükségünk, mint a végtelenre és a csodálatosra és jól te-

szi az ember, ha kevesebbel nem is elégszik meg és addig nem is érzi jól magát, míg ezt el nem nyerte. Ez az a hitvallás, amit minden jó ember munkájában kifejez, mindazok, akik kissé messzebb gondoltak és valamivel többet kutattak és dolgoztak és jobban szerettek, mint mások, akik lemerültek az élet tengerének mélyébe... Ha egész éjszaka dolgoztunk és semmit sem fogtunk, ahogyan ez gyakran megtörténik, mégse adjuk fel, hanem a reggeli órákban vessük ki újra a hálót" (121. I. 165—167).

Egyik tanára, *dr. Mendes da Costa*, aki a felvételi vizsgára előkészítette, feljegyezte róla: „Amikor a görög igék ragozása igen nehezen ment, egyszer így szólt: „Tényleg azt hiszed, hogy ilyen szörnyűségekre szüksége van valakinek, aki csak azt akarja, amit én: szegény teremtményeket megbékéltetni földi létükkel? Nekem sokkal hasznosabb Bunyan Zarándok útja és Kempis Tamás Krisztus követése, meg a lefordított Biblia, többre nincs szükségem”. Ha gondolatai túlságosan elkalandoztak, akkor szigorúan megfegyelmezte és büntette magát. Ilyenkor még arra sem tartotta magát méltónak, hogy ágyban aludjék és egy csűrben, a földön feküdt le, takaró nélkül. Ezt még télen is megtette, hogy annál szigorúbb legyen a büntetés... Szerencsétleneken segíteni, ez volt leghőbb vágya” (122a. I. 170).

A theologiai tanulmányait mégsem kezdte el. Nem a felvételi vizsga magas követelményei miatt. Pár évvel később, Theo-hoz írt levelében így nyilatkozik: „El-sietett terv volt, jó hogy abbahagytam. Magam voltam azon, inkább eltértem, hogy rajtam maradjon a szegyen. Nem a kis latin, stb. miatt, más nyelveket is megtanultam, ezt elvégeztem volna. Ez csak ürügy volt inkább, mert nem akartam a protektoroknak megmondani, hogy az egész egyetemet, a teológiát is, kontármunkának tekintem, a farizeizmus melegágyának” (326. II. 275). A lelkeszi munkáról egyelőre mégsem akar lemondani, csak az a hosszú idő riasztja el, amit a teológián kellene eltöltenie. Valami belső kényszer szorongatja ellenállhatatlanul az azonnali cselekvés irányába. Igét akar hirdetni, megmutatni emberszeretetét, Krisztus példája szerint élni. E cél elérésére a leg-rövidebb utat választja: a belga protestáns egyházak által szervezett pár hónapos tanfolyam elvégzése után, egyelőre ideiglenes megbízatással, 1878 őszén Brüsszelből kiküldik a belga bányavidék egyik legszegényebb telepére, a Borinage-ba, igen nehéz feltételek között élő és dolgozó bányászcsaládok lelki gondozására, evangé-lizátor minőségben. A lelkeszi oklevelet tehát nem szerezte meg, de amit tudott és gyakorolt: az emberszeretetet igen. Ami nélkül hiábavaló minden szó és tudomány. És Vincent van Gogh teológiája, Istenről való beszéde: *az emberszeretet művészete*.

### Borinage

Teljes lendülettel veti magát a lelkeszi munkába. Indulatai és cselekedetei messze megelőzik nehézkes szavait. A reabizottak felfigyelnek, megérik, hogy most valóban pásztorot kaptak, aki fenntartás nélkül, minden áldozatra készen az övék, megérti nyomorúságaikat, velük teljesen azonosulni kíván. Theonak beszámol arról, hogy karácsony táján az Apostolok Cselekedeteiről írott könyv 16. részének 9. verse alapján prédikált: „Figyelmesen hallgattak, amikor megpróbáltam leírni, milyen volt ez a macedon férfi, akinek szüksége volt és vágyakozott az evangélium vigasztalására és az egy igaz Isten ismeretére. Hogy olyannak kell elképzelnünk, mint egy munkást, arcán fájdalom, szenvedés, kimerültség vonásai, nem tekintélyes vagy ékes megjelenésű, de halhatatlan lélekkel, szüksége

van arra a táplálékra, ami megmarad, ti. az Isten Igé-jére. Beszéltem Jézus Krisztusról, a Mesterről, aki egy ilyen embert, mint ez a macedon is, egy munkást, akinek nehéz az élete, megerősíthet, megvigasztalhat, mert Ő a szenvedések nagy embere, aki ismeri betegségeinket, akit az ácsmester fiának is neveznek, bár Isten Fia volt, aki 30 éven át egyszerű ácsműhelyben dolgozott, hogy Isten akaratát betöltsse; és Isten azt akarja, hogy Krisztust követve az ember szerényen éljen és járjon a Földön, nem törekedve magas dolgokra, hanem az egyszerűsége, az evangéliumból tanulva, legyen szelíd és igénytelen szívű” (127. I. 184).

A szomszédos kis gyülekezet lelkésze, *M. Bonte*, így emlékezett vissza Vicent<sup>8</sup> ottani szolgálatára: „Amikor családlátogatásai során látta a nyomort, majdnem minden ruháját rendre szétosztogatta, pénze a szegények kezébe vándorolt, szinte semmit sem tartott meg magának. Vallásos érzése olyan erős volt, hogy Jézus Krisztus szavainak feltétel nélkül engedelmeskedni akart, úgy érezte, az első keresztyéneket kell utánózni és feláldozni mindent, hogy olyan ínséges körülmények között éljen, mint azok a bányászok, akiknek az evangéliumot hirdeti... Saját személyéről megfeledezni és magát mindenki másért önfeláldozóan odaadni, ez a szép gondolat töltötte el a szívét és vezérelte életét” (143a. I. 225).

1879-ben a Borinage nyomorúsága mélypontra érkezett. Súlyos tifuszbajrány dühöngött és ugyanabban az időben egy nagy bányaszerencsétlenség is gyászba borította a vidéket. Sújtólég-robbanás miatt többszázan veszítették életüket, sokan égési sebeket szenvedtek. Vincent éjjel-nappal talpon volt. Fehérneműjét szét-szaggatta és elvitte azoknak a családoknak, ahol szükség volt ilyenre, a bányatűzben szerzett sérülések be-kötözéséhez. Amikor háziasszonyától emiatt szemrehányást kapott, így válaszolt: „Az irgalmas samaritánus még többet tett! Miért ne kövessük az életben azt, amit a Biblia lapjain megcsodálunk?” (143a. I. 230). Mivel ilyen bányakatasztrófák a meg nem felelő biztonsági berendezések miatt gyakran előfordultak, az elkeseredett bányászok sztrájkba kezdtek. Az igazgatósággal nem voltak hajlandók tárgyalni, egyedül Vincentben, lelkeszükben bíztak, aki megpróbált közvetíteni. Ez persze nem tetszett a bányatulajdonosoknak és hamarosan egyházi munkaadóinak, a brüsszeli uraknak a bizalmát is elveszítette. A belga protestáns egyházak zsinati bizottságának jegyzőkönyvében megörökített hivatalos jelentés így hangzik:

„Az a kísérletünk, amikor elfogadtuk egy holland fiatalember, Vincent van Gogh szolgálatait, aki azt hitte, hivatása van a Borinage-ban evangélizálni, nem hozta meg a várt eredményt. Ha az a csodálatos tehetség, amit tanúsított a betegek és sebesültek mellett, az az odaadás és áldozatos lélek, amelynek számos tanú-jelét adta, nekik szentelve éjszakáit és értük lemondva ruháinak és fehérneműinek jóréséről, párosult volna ékesszólással, Van Gogh bizonyosan tökéletes evangélista lett volna. Kétségtelen, nem lenne ésszerű különleges talentumokat megkövetelni. De az is biztos, hogy némelyik képesség hiánya az evangélista főfeladatának gyakorlását fogyatékosná teheti. Sajnos ez volt Vincent van Gogh esete. Mivel a próbaidő — néhány hónap — letelt, le kellett mondani arról a gondolatról, hogy őt továbbra is megtartsuk” (143a. i. 227—228).

### Művész

Az egyházi szolgálat útjáról a művészet területére lépett át. Sok tanulás, kísérletezés, munka, önmegta-

gadas, gyötrődés és újrakezdés, elégedetlenség és megtalálás, csalódás és öröm a következő tíz esztendő útjelzői. És állomásai: 1880 Brüsszel, 1881 Etten és Hága, 1883 Nuenen (ahol apja ettől az évtől kezdve haláláig, 1885-ig lelkipásztor), 1885 Antwerpen, 1886 Párizs, 1888 Arles, 1889 Saint-Rémy, 1890 Auvers-sur-Oise itt hunyja le szemét 1890. július 29-én.

Életének utolsó évtizedében a művészeté a szó, de ez legmélyebb lényegét tekintve, nem jelent változást vagy törést. Ezt mutatja egész magatartása, erről tesznek bizonyosságot levelei és mindenekelőtt képei. A vonal, a tömeg, a szín együttes hatásában, a tartalom komolyságában, egyre tudatosabb és erőteljesebb formában, minőségükben, a kivitelezés gondosságában megszakítás nélkül, állandóan tökéletesedő alkotások születnek keze nyomán, szédületesen fokozódó ütemben. Olyan sebesen dolgozott, hogy már elhangzott ez a vélemény: ebben a tempóban lehetetlen volt festeni. Valóban, más ember képtelen lett volna erre, de ő nem. Mert számára semmi más nem létezett, mint a megtalált küldetés betöltése. „Ha választani kell a kettő között: dolgozni és nem enni, vagy enni és a munkát abbahagyni, az elsőt választom” — írja öcsésének Hágából. „Nem hiszem, hogy ez tévedés, mert munkánk megmarad, mi magunk semmi esetre sem. Élni azt jelenti, hogy valamit tenni és én inkább odaadok belőle pár évet, minthogy esztendőig csak álmodozzam és halogassak... Számomra igazság az Ige: Aki meg akarja tartani életét, elveszíti azt és aki elveszíti valami magasabbért, megtalálja” (310. II. 238). Művészi pályája valahogy olyan volt, mint egy fényes üstökös feltűnése, sziporkázó futása és ellobbanása. Az emberek jóformán fel sem ocsúdtak, alig akadt szem, amelyik földi útját láthatta és követhette volna. És miután önmagát a képeket teremtő energia hőfokán elégette, akkor fedezték csak fel hátrahagyott alkotásait és kezdték csodálni művészetét. Közel egy évszázad távlatából azt is megállapíthatjuk, teljes bizonyossággal: nem félbemaradt ember. Így kerek egész, befejezett és teljes az élete, úgy ahogyan Isten elrendelte és irányította. A fordulatok, sikertelenségek, megszakítások mind a cél felé viszik és szervelesen, egységesen illeszkednek bele életműve egészébe.

### Levelei

Az eddigiek során már többször idéztünk leveleiből. Helyén való, ha ezekkel kapcsolatban megjegyezzük még a következőket. Levelei annyira spontán írótak, pillanatnyi hangulatának, érzéseinek kifejezésére, egy fontosnak vélt gondolat erőteljes szemléltetésére, bizonyítására, hogy alapos tanulmányozásuk során néha ellentmondásokra is bukkanhatunk. Ez azzal magyarázható, hogy érvelésének, szilárd meggyőződésének szenvedélyes megfogalmazása közben — éppen úgy mint képeinél, valami gondolat megláttatása érdekében — a végletekig elmegy és így húzza alá és teszi világossá azt, amit adott esetben különösen lényegesnek tart. Ez a dialektikus módszer olykor túlzásoktól sem mentes, sőt torzítások, abszurdumok fordulhatnak elő. Amint festményein az ellentétes-, kiegészítő-, tört- és tiszta színek objektív törvényszerűségeinek tudatos felhasználásával, szubjektív intuíció alapján harmonikus egészet teremt, ugyanezt teszi leveleiben a gondolatokkal és szavakkal, hogy ily módon a meggyőzés erejével, sodró lendületével közelítsen céljához.

Alapelvei — amint erre már utaltunk — lényegében változatlanok. 1881 végén így fogalmazta meg gondolatait: „A szeretet minden hatalom között a leg-hatalmasabb, csak látszólag hoz minket függő helyzetbe, — az igazság az, hogy nincs igazi függetlenség,

nincs is igazi szabadság, sem megingathatatlan önállóság — csakis szeretet által. Szeretet által, mondom, válik kötelességérzetünk világossá, munkánk érthetővé; azzal pedig, hogy szeretünk, és a szeretet kötelességeit betöltjük, Isten akaratát cselekedjük. Nem ok nélkül van a Bibliában, hogy „A szeretet sok bűnt elfedezi” és másutt: „Nálad van Isten a kegyelem, mert félnék téged”... Michelet<sup>9</sup> és Beecher-Stowe<sup>10</sup> nem azt mondják, hogy az evangélium már nem érvényes, hanem tudatára ébresztenek, hogyan alkalmazható a mi időnkben, a mi életünkben... Ne csodálkozz, ha azt mondom neked — kitéve magamat annak a veszélynek, hogy rajongónak tekintesz —, hogy határozottan szükségesnek tartom Istenben hinni, azért, hogy szeretni lehessen. Istenben hinni... ezen azt értém:



Auvers-i síkság (részlet) (F 778)

hinni, hogy Isten létezik, nem egy halott vagy kitörmött, hanem élő Isten, aki ellenállhatatlan hatalommal arra ösztönöz, hogy jobban szeressünk” (161. I. 272—273).

Ugyanebben az időben *Anthon van Rappard*<sup>11</sup>-nak, holland festőművész barátjának, ezt írja: „A teológiában megtalálható a resignatio elve és ennek oldalhajtása a mortificatio. Nem is foglalkoznék ezzel, ha csupán a theologusok elképzelésében, írásaiban, prédikációiban szerepelne, de sajnos ez egyike az elviselhetetlen terheknek, amelyeket a theologusok az emberek nyakába akasztanak és ők maguk még ujjukkal sem érintik. Ez a resignatio tehát a valóság területéhez tartozik és az emberi élet sok nagy és kis nyomorúságát okozza. De amikor azt akarták, hogy ezt az ígát húzzam, akkor így szóltam: elég, az ördögbe is! És ezt igen tiszteletlennek tartották... A resignatio azoknak való, akik resignálni tudnak és a hit azoknak, akik hinni tudnak. És mit csináljak, ha én nem

resignálásra, hanem a hitre születtem és ami ebből következik" (R 5. IV. 26).

### Új utakon

Horizontja a további évek során mindinkább kitágul. Az emberiség, a nép, a társadalom is helyet kap benne, és világosan felismeri a forradalmi átalakulás elkerülhetetlen szükségességét. A francia forradalmi megmozdulások, a párizsi kommün hatása alá kerül. Művészi példaképeit, barátait az uralkodó osztályok ideológiájával szemben állók közül választja. Anélkül, hogy ebbe a témakörbe most részletesebben belemerüljünk, csupán ízelítőül közlünk néhány levéldíze-

„Az emberszeretet mindennek az alapja. Kipróbált. jó fundamentum ez évszázadok óta, nekem ez jó, más nem érdekel. Egy 1830-as forradalmi dalban így hangzik ez: a köztársaság szeretete. Másképpen kifejezve.



Az örökkévalóság küszöbén (F 702)

egészen egyszerűen: az egyetemes testvériség" (279. II. 156).

„Most, éppen úgy, mint általában egy kultúra hanyatlása idején, a társadalom korrupciója miatt a jó és rossz viszonya gyakran fordított és újra igaza van a régi mondásnak: az elsők utolsók és az utolsók elsők lesznek" (326. II. 278).

„A 19. évszázad utolsó negyedében vagyunk és ez újra hatalmas forradalommal fog végződni. Tegyük fel, hogy a mi életünk végén még a kezdetét látjuk ennek. De bizonyára nem éljük át a derűsebb idők tiszta levegőjét és az egész társadalom felfrissülését a nagy vihar után. De az is valami, ha nem válunk áldozataivá annak, ami korunkban hamis és rossz, és megérezzük benne a vihart megelőző órák párásosságát és nyomottságát... Mi ugyan szorongatottságban vagyunk, de

a következő nemzedékek szabadabban lélegezhetnek..." (451. III. 146).

Vincent forradalmi szemlélete megnyilvánult művészi felfogásában, társadalmi forgolódásában, egész magatartásában. Ennek őszintesége és hevülete áttitik számos képén, amelyek középpontjában az ember és annak indulatai állnak, még akkor is, ha mondanivalója kifejezésére a természet jelenségeit használja fel. Micsoda elszánt forradalmi lendület és legyőzhetetlen erő mutatkozik meg pl. a Saint-Rémyben, betegsége időszakában készült Szökökútjában (F 1531)<sup>12</sup>, mintha az elnyomottak harci indulója csendülne fel és buzdítana végső leszámolásra. És ezzel együtt hű maradt első szeretetéhez. 1888 nyarán Emile Bernard-nak<sup>13</sup>, szeretett festőbarátjának ezeket írja:

„Nagyon jól teszed, hogy a Bibliát olvasod. Ezzel kezdem, mert mindig óvakodtam attól, hogy ezt ajánljam neked... A Biblia Krisztus, mert az Ótestamentum e csúc felé irányul. Szent Pál és az evangélisták a szent hegy másik lejtőjén helyezkednek el... Ez a Biblia elszomorít és kétségbe ejt. de vigasztalása..., ami úgy van benne, mint kemény héjban vagy keserű masszában a mag. ez Krisztus. Krisztus alakját, ahogyan én érzem, senki sem festette meg, csak Delacroix és Rembrandt, és Millet Krisztus tanítását. A vallásos festészet többi része számomra, vallási szempontból és nem a festészet szempontjából nézve, kissé nevetséges... Egyedül Krisztus — az összes filozófus, mágus, stb. között — hirdette mint főbizonyosságot az örökéletet, az időök végtelenségét, a halál semmisségét, a derű és önfeláldozás szükségességét és értelmét. Derűsen élt, nagyobb volt minden művésznél, nem márvánnyal, agyaggal és színekkel, hanem élő hússal dolgozott. Vagyis ez a hallatlanul modern, a mi ideges és buta agyunk tompa eszközével alig felfogható művész, nem csinált szobrokat, sem képeket, sem könyveket: azt állítja nyíltan, hogy élő embereket alkot, halhatatlanokat. Ez komoly dolog, különösen azért, mert ez az igazság... Krisztus, ez a nagy művész, ha le is mondott arról, hogy gondolatairól (érzéseiről) könyvet írjon, de annál kevésbé mellőzte az élő beszédet, különösen a parabolákat (micsoda magvető, micsoda aratás, micsoda fügefafa! stb.) és vajon ki merné azt mondani, hogy valótlanul állított, amikor megjövendölve a római rendszer bukását, így szólt: Jóllehet az ég és a föld elmúlnak, az én beszédeim semmiképpen el nem múlnak. Ezek a kiejtett szavak — amelyeket mint rendkívüli hatalmasságnak, le sem kellett írnia — a művészet legmagasabb csúcsát érik el, ahol az teremő erővé válik, tiszta teremő hatalommá. Ezek a gondolatok, kedves Bernard pajtásom, messzire vezetnek minket, igen messzire; egyenesen a művészet fölé emelnek. Sejtetik velünk az életfolytatás művészetét, halhatatlanul-élő mivoltunk művészetét. Kapcsolatuk van a festészettel" (B 8. IV. 209).

Művészi munkája mind több nélkülözést, szenvedést és áldozatot kíván. Létfenntartásához és művészetének gyakorlásához egyedül öccse adja a legszükségesebb pénzt. Theo a műkereskedői pályán szépen előre haladt, vezető, megbecsült pozícióba került, Párizsban. Havonta rendszeresen küldi azt az összeget, amiből a festőszerek biztosítása után a mindennapi kiadásokra alig valami marad<sup>14</sup>. Állandó pénztelenség, éhezés, hajszolt munkatempó, a másokra utaltság emésztő gyötrelme örli Vincent egészségét, idegeit. Különösen, amikor Theo 1889 elején megházasodott és feleségéről, majd kisljáról is gondoskodnia kellett. Theo önfeláldozó szeretetét és bizalmát Vincent csak képeivel viszonozhatta, azoknak pedig egyelőre semmi értékük nincs. Senki nem akarja megvenni őket, pedig a művész szájától vonja meg a falatot, mindenét feláldozza

értük. Szorongattatásai között a vallás és a földi életen túli lét gondolatai foglalkoztatják:

„Örök kérdés: vajon az élet teljes egészében látható számunkra, vagy pedig a halál előtt csak egy hemiszféráját ismerjük? A festők, ha meghalnak és eltemetik őket, a következő nemzedéknek, vagy több nemzedéknek is, műveiken keresztül beszélnek. Vajon ez minden, vagy van ennél még több? Kijelentem, nem tudom hogyan van ez, de amikor a csillagokat nézem, mindig elálmodozom, ugyanolyan egyszerűen, mint amikor a városokat és falvakat jelképező fekete pontokat látom a térképen. Miért kevésbé elérhető számunkra — kérdezem én — az égbolt fényes pontjai, mint a fekete pontok Franciaország térképén? Ha vonatra szállunk, vagy Tarasconba vagy Rouenba érkezünk, a halálra van szükségünk, hogy egy csillagra eljussunk. Ebben az okoskodásban igaz az, hogy életünkben nem juthatunk el egy csillagra, ugyanúgy, ha halottak vagyunk, nem ülhetünk vonatra. Végül is nem tűnik számomra lehetetlennek, hogy a kolera, a vesekő, a tüdővész, a rák az égi helyváltoztatás eszközei legyenek, mint ahogyan a gőzhajók, az autóbuszok és vonatok a földieké. Öreg korban, nyugodtan meghalni, azt jelentené, hogy gyalog jutunk oda” (506. III. 252). „Megtanulni szenvedni, panaszkodás nélkül, a fájdalmat ellenkezés nélkül vállalni — éppen ebbe szédülhet el könnyen az ember és mégis néha az a homályos sejtés fog el minket, hogy talán az élet másik felében felismerjük létjogosultságát a fájdalomnak, amelyik innen tekintve olykor az egész látóhatárt úgy uralja, hogy reménytelennek tűnik számunkra. Minderről igen keveset tudunk és jobban tesszük, ha egy búzátblát nézünk, akkor is, ha csak festve van” (597. III. 437—438).

Változó, néha elviselhetetlenül súlyos körülmények között is haláláig hűséges marad 1883-ban kitűzött művészi programjához: „Egyet tudok: bizonyos éven belül egy meghatározott munkát be kell fejezmem; nem kell elsietnem, mert az mit sem ér — higgadtan, derűsen kell dolgoznom. lehetőleg rendszeresen, magamat koncentrálni, a lehető legrövidebb idő alatt. A világ csak annyiban érdekel, hogy úgy érzem, valami adósságom és kötelességem van, minthogy 30 évig járkáltam a világon, hálából bizonyos emléket kell hagynom. raiz vagy festmény formájában — amiket nem azért készítettem, hogy ilyen vagy olyan irányzatnak tessenek, hanem, hogy őszinte emberi érzés legyen bennük. Ez a munka a cél... Önuralom és akaraterő kell ehhez, ragaszkodás egy lelkesítő gondolathoz, ami néhez helyzetben mutatja az utat, hogy a jó munkát derűsen végezhesse az ember. Így látom magam, mint akinek pár éven belül akaraterővel olyant kell csinálni, amiben szív és szeretet van” (309. II. 236).

#### „Az örökkévalóság küszöbén”<sup>15</sup>

1881-től kezdve, többször visszatérő témája ez a rajza: szomorkodó, elfáradt, öreg ember, másik címen: „Az örökkévalóság küszöbén”. A tehetetlenség, nyomorúság, bűnbánat, elhagyatottság és elmondhatatlan fájdalom megrázó élményeit, a lét és nemlét gyötrő bizonytalanságának feszültségét, az élet értelmének oly nehezen felfogható titkát kutatja. Vincent lelki önarcképeinek is tekinthetjük. Benne van valami a brabanti szántóföldekből és pusztákból. Legelőször éppen úgy rajzolja meg, mint öreg, beteg parasztot, aki a tűzhely mellett ül, feje kezei között, könyöke térdén.

1882 végén ezt írja a rajzzal kapcsolatban: „A festő kötelessége: igyekezzék egy gondolatot elhelyezni művében. Ezzel a lappal megpróbálok ezt mondani (per-

szé olyan jól és találóan, mint a valóság, nem tudom kifejezni, ez csak gyenge reflexió, sötét tükörben): nekem úgy tűnik, hogy egyik legerősebb bizonyítéka valamely felsőbbrendű lény (amiben Millet<sup>16</sup> hitt) és az örökkévalóság létezésének egy ilyen öreg emberkének a kibeszélhetetlenül meghatározó kifejezése, anélkül, hogy talán ő maga ennek tudatában lenne. Ez távol van mindenféle teológiától, ez egyszerűen az a tény, hogy a legszegényebb kis favágó, paraszt vagy bányász eljuthat az emóció és hangulat olyan pillanataihoz, amelyek az örök otthon érzését keltik fel benne, amihez egészen közel van” (248. II. 72). Pár nappal később:

„Újra két rajzom van, az első egy bibliaolvasó férfi, a másik egy ember, aki az asztalon levő ebédje előtt imádkozik. Kétségtelenül mindkettő régidivatú érzésnek mondható, olyan alakok, mint a kis öreg ember, fejével kezei között. Úgy hiszem, az asztali hálaadás



Oajfaliget (F 585)

a legjobb, de ezek a rajzok kiegészítik egymást. A célom ezzel a kettővel és az öreg emberkével ugyanaz: karácsony és óév sajátságos hangulatát akarom kifejezni. Hollandiában, Angliában, de másutt is megtalálható ez a kegyesség és ez olyasmi, ami tiszteletet ébreszt, ha őszinte, és a magam részéről teljesen osztozom ebben, sőt szükségem is van rá, bár e tekintetben nekem is olyan öregemberkés érzésem van, hiszek valami odafönn valóban, ha nem is tudom biztosan, mi és hogyan van. Szépnek találok Victor Hugo szavait: „A vallások elmúlnak, de Isten megmarad” (Les religions passent mais Dieu demeure). Aztán szép amit Gavarni<sup>17</sup> mond: meg kell ragadni a mulandóban az el nem múltót. Az el nem múltóhoz tartozik az a valami odafönt (quelque chose là-haut) és az Istenben való hit, ha a formák változnak is, a változás éppen olyan szükséges, mint a zöld növények megújulása tavasszal. De megérted ebből, hogy ezekben a rajzokban nem az a célom, hogy a formákat magasztaljam, hanem annak hangsúlyozása, hogy a karácsonyi és óévi érzelmet nagyra értékelem. Azért került bele érzés és kifejező erő, mert én magam ugyanígy érzek” (253. II. 90—91).

Hogy mennyire így érzett? 1890 elején, Saint-Rémyben a régi rajz után festményt készít. Legvégül: utolsó műveinek egyikén, az auverssi síkság (F 778)<sup>18</sup> végtelen képeinek jobb sarkában, alig felismerhetően, szinte egybeolvasztva a földdel, ott látjuk elrejtve a „kis emberkét”: térdre omolva, fejét kezei közé szorítva... Éppen így omlott le pár nap múlva ő maga is, halálos sebével, amikor egyszerre úgy érezte: nem bírja tovább az életet...

Dél-Franciaország két jellegzetes fája a ciprus és az olajfa. Formájukkal, színhatásukkal különlegesen illeszkednek a tájba és kifejezik, ami körülöttük a mistriáltól és a rekkenő hőségétől gyakran meggyötört természetben és szenvedélyektől fűtött szívekben lejátszódik. Vincentet az olajfaligetek a Gecsemáné kertre, az Olajfák hegyére emlékeztetik. Arlesban próbálkozik először a téma megörökítésével: „Levakartam egy nagy, festett tanulmányt, egy olajfás kertet, kék és narancs színű Krisztus alakkal, sárga angyallal. Vörös talaj, zöld és kék dombok, ibolya- és kármintörzsű olajfák, zöld, szürke és kék lombozattal, az ég citromsárga. Levakartam, mert azt mondtam magamban, hogy ilyen fontos alakokat nem szabad modell nélkül készíteni” (505. III. 248). Később újra ír erről a tárgyról: „Mádször kapartam le egy Krisztus-tanulmányt, az angyallal az Olajfák hegyén. Mert itt látok ugyan igazi olajfákat, de nem tudom, vagy inkább nem akarom modell nélkül festeni, pedig a fejemben megvan, színeivel együtt: a csillagos ég, Krisztus alakja kék, a legerőteljesebb kék, és az angyal citromsárga. És az összes ibolya árnyalat, a bíborpalást vérvörösétől a táj hamuszínéig” (540. III. 314).

Saint-Rémyben 1889 tavaszán csodálja meg e fákat: „Ha latnád az olajfákat ebben az évszakban. Lombjuk ózüst és zöldes ezüst, kék ég előtt, a talaj narancs, finom, előkelő. Mint a holland puszták füzesei, a dűnék tölgycserjései... Az olajfa kert susogása bensőséges, határtalan ősrégiség benyomását kelti... Túlságosan szép ahhoz, hogy le merjem festeni, vagy fel tudnám fogni” (587. III. 409).

Aztán 1889 novemberében, az olajbogyó szüretelése idején, mérgeződve amiatt, hogy a számtalan festő után Gauguin és Bernard is megfestették a „Krisztus az Olajfák hegyén” témát és ezek a képek is olyan semmitmondóak, azt tervezi: megkísérli lefesteni az olajfaszüretet, amilyen az a valóságban. „Ebben a hónapban azért dolgoztam az olajfás kertekben, mert felűhítettek azok, akik Krisztust az Olajfák hegyén megfestették, anélkül, hogy bármit is megfigyeltek volna... Nem bibliai dolgot akarok készíteni, mert a mi feladatunk a gondolkodás és nem az álmodozás... Ami nálunk a fűzfa, pontosan ugyanaz a jelentősége itt az olajfának és a ciprusnak... Amit én csináltam, az kicsit kemény és az ő absztrakciójuk mellett gorombán reális, de legalább mégis valami vidékies jellege van és a termőföld szaga érződik rajta” (615. III. 478).

Pietà<sup>20</sup>

Önálló alkotásai mellett Vincent olykor feldolgozta hozzá közelálló festők műveit. Különösen Millet és Delacroix<sup>21</sup> voltak mintaképei, őket tanítómestereinek is tekintette. Nem másolatokról van szó, mert hiszen fekete-fehér nyomatok alapján festett képet. Érdekes, amit ezzel összefüggésben mond: „Mindig azt kívánják tőlünk, festőktől, hogy magunk komponáljunk és csak komponálók legyünk. Jó — de a zenénél nem így van — ha valaki Beethovent játszik, hozzáadja egyéni interpretációját — a zenében és különösen az énekben a szerző interpretációja önmagában is valami és nem veszik szigorúan, hogy csak a szerző játszhatja saját szerzeményét. Jó — de különösen most, amikor beteg vagyok, igyekszem valamit csinálni, hogy megvizsgálódjam, saját gyönyörűségemre. Delacroix vagy Millet fekete-fehér reprodukcióját magam elé teszem, mint motívumot. És azután improvizálok rólok színeseen, de értsd meg jól, én nem egészen én vagyok, hanem igyekszem ragaszkodni az ő képük emlékéhez

— de az emlékezés, a színek tiszta összecsengése olyan, ahogy én érzem, ha nem is teljesen ugyanaz — ez az én interpretációm. Egy csomó ember nem másol, mások másolnak — én akaratlanul kezdtem hozzá és úgy találok, ezzel tanulni lehet és főleg néha megvizsgál. Olyankor az ecset úgy mozog ujjaim között, mintha hegedű vonója lenne, és teljesen saját szórakozásomra” (607. III. 463). „Mások rajza után festményt csinálni annyi, mint egy más nyelvre lefordítani” (613. III. 473). A világos-sötét, fehér-fekete benyomásokat egy másik nyelvre, a színére fordítani, ennek az a haszna, hogy a közönség számára hozzáférhetővé teszi a művet (623. III. 493).

Egyik ilyen önálló alkotásnak minősülő interpretációja a Pietà. Delacroix nyomán — akárcsak az Irgal-



Pietà (F 630)

mas samaritanust — azért készítette, hogy Saint-Rémyben szobája falára akassza. „Mert — írja húgának, Willemiennek — hálószobámban nem nagyon szeretem saját képeimet látni”. „Lemásoltam Delacroix Pietáját, azaz Krisztust a Mater Dolorosa-val. Egy barlang bejáratánál fekszik a holttest ernyedten, meghajtván, kezei elől a bal oldalán, és az asszony a háttérben marad. Vihar utáni este van és kiemelkedik ez a lesújtott, kékbe öltözött figura — ruháját lobogtatja a szél — mögötte az ég, amelyen ibolyaszínű, arannyal szegélyezett felhők úsznak. Kétségbeesett nagy mozdulattal ő is kinyújtja előre erős karjait és látni lehet kezét, egy munkásnő jó erős kezét. Lobogó ruháival ez az alak csaknem olyan széles, mint magas. A halott arca, árnyékban lévén, az asszony sápadt feje világosan emelkedik ki egy felhő előtt — ez az ellentét okozza, hogy e két fej úgy jelenik meg, mint egy sötét virág egy halvány virággal, kifejezetten elrendezve, hogy így

érvényesüljön. Nem tudtam mi történt ezzel a Delacroix képpel, de éppen azalatt, amíg dolgoztam rajta, Pierre Loti<sup>22</sup> egy cikkére bukkantam, amelyet Carmen Sylvaról<sup>23</sup> írt. Ha jól emlékszem, te olvastad költeményeit. Ez egy királyné — nem tudom, hogy Magyarországon vagy egy másik állam királynéja — és Loti, leírva szalonját vagy inkább műtermét, ahol ír vagy ahol fest, szól arról, hogy látta Delacroix-nak ezt a kérdéses vásznát és ez nagy hatással volt reá. Beszél Carmen Sylvaról, érezteti, hogy személyisége még érdekesebb, mint szavai, bár olyan dolgokat mondott, mint pl. 'egy asszony gyermek nélkül olyan mint a harang nyelv nélkül — az érc hangja lehet talán igen szép, de...' (W 14. IV. 171—172).

#### Önarckép bekötött fülel<sup>24</sup>

Önarcképei végigkísérik életét. Ezekön önmagát elemzi, őszintén és mélyen, szépítgetés nélkül. A képek alkotója és a levelek írója, aki ezekben önmagát adja, megáll néha az úton, hogy visszatekintsen, előre nézzen, vizsgálja és tudatosítsa küldetését. Összesen negyven önarcképe maradt reánk, az 1872-től 1890-ig terjedő évekből. Közülük egyet emelünk ki. Pályája befejező szakaszának a kezdetén készült. Talán ahhoz a pillanathoz lehetne hasonlítani, amikor a repülőgépek a levegőbe emelkedés előtt megállnak, hogy azután nekilendülhessenek a magasságnak. A gép ilyenkor mintna földhöz lenne szegezve, mozdulatlanok tűnik, de testét remegés rázza, a pilótafülkében ülők egyetlen dologra koncentrálnak figyelmüket, előttük az út, már látják a célt, és valahonnan elérkezik hozzájuk a szó, a felszállási engedély. Ezt az önarcképet pár hónappal azután festette, hogy Arlesban, betegsége kezdetén<sup>25</sup>, pillanatnyi öntudatlanságában megsebesítette magát: borotvával levágta fülcimpáját. Arcki-fejezése nyugodtnak és egykedvűnek látszik, de a kép szimbolizmusa arról tesz bizonyosságot, hogy tudja, mi következik, és rendíthetetlen elszántsággal vállalja a reá váró út megtételét. Ősztönösen érzi, hogy művészi feladata betöltéséhez minden akaraterejét össze kell szednie, mert hátralevő életének (amint tudjuk: ez alig volt több egy esztendőnél) csak azokat az intervallumait használhatja fel munkára, amelyeket mindmáig végérvényesen nem diagnosztizált betegsége egy-egy újabb jelentkezéséig magáénak tekinthet. A kép részleteinek ismertetése során azt a meghatározást szokták adni, hogy a művésztől balra „festőállvány” látható. Első benyomásunk csakugyan ez, hiszen az állvány kiálló felső része ehhez hasonlít és alatta a vászon egy darabkája is erre utal. Mégis megkockáztathatjuk azt a megállapítást, hogy Vincent ezzel a golgothai keresztre akar emlékeztetni, az útszéli keresztfák némileg módosított és töredékes körvonalát követve. Így fejezi ki a benne feszülő és műveiben gyakran kirobbanó hatalmas erő két, egymással ellentétes és egymást mégis kiegészítő pólusát: egyik oldalon, jobbról a könnyű, színes japán metszet: az élet szépségét, élvezetét, a másik oldalon a kereszt (vagy ha mégis úgy tetszik: a festőállvány, hiszen végső soron a kettő értelme ugyanaz): az áldozat, a szolgálat betöltése, az élet odaadása másokért, mások javára, üdvösségére. Hogy ezt így kell tekintenünk, annak bizonyosságául két dolgot említhetünk. Először is ez az egyetlen olyan önarcképe, ahol a háttér nem üres, hanem valamit elhelyezett benne: kereszt, japán metszet és az ajtó széle. És ez bizonyára nem ok nélkül történt így. A háttér mögött elhelyezett motívumok mind szimbolikus jelentésűek és arra mutatnak, hogy velük valami gondolatot akart kifejezni, egy vallomást tenni. A másik érdekes összefüggés: 1885 őszén, a nueneni pa-

rókián festett csendélete (F 117)<sup>26</sup>. Ez a kép ugyanezt a kettősséget fejezi ki. A nyitott Biblia lapján Ésaías 53. fejezete (az Úr helyettünk szenvedő szolgája) és jobb oldalon könyvecske, az „Életöröm” (Zola: La joie de vivre), egyik kedves olvasmányja.

\*

Halálának nyolcvanadik évfordulója táján Párizs közelében, Auvers-sur-Oise városkában jártam. Amikor dél körül, kánikulai hőségben, Vincent utolsó lakóhe-



Önarckép (F 527)

lyétől, a szerény vendégfogadótól elindulva, felmentem a híres templom magaslatára és onnan tovább, a búzatáblák közé, hogy a kis temetőben megkeressem a sírját, úgy éreztem: ez az út jelképezhetné a művész egész életét. Valahonnan letről indult felfelé, vonzotta a templom, s amikor annak falai már föléje magasodtak, félelmetes árnyai reávetődtek, nem állt meg, ment tovább, a messzeségbe nyúló mezők irányába. A látható világban láthatatlan valóság vonzotta. Ellentétek feszültek benne, vágyak és csalódások emésztették, emberszeretet dobogtatta szívét. Aztán minden háta mögött maradt és eléje tárult a végtelennek tűnő, határtalan síkság. Néha hatalmába keríti valami olyan melankólia, amit Dürer egyik ismert részlete fejez ki. Ott zsúfolódik körülötte a fizikai és szellemi világ teljes gazdagsága, csak kezét kellene kinyújtania. De megtorpan és leroskad. Máskor meg a hullámok magasra csapnak, a derű, az élet szépségeinek csodálata, az elragadtatás kiáltásai ecsetje nyomán vonalakban, formákban, színekben öltének testet. Majd ismét úrrá lesz a szomorúság, az elhagyatottság, kétség, meg nem értés, elégedetlenség emésztő gondolata. Összeomlik a végtelen térben és időben: tenyerében

hajtja fejét, úgy érzi az örökkévalóság küszöbére érkezett. Ezen a ponton találkozik és összekapcsolódik a véges a végtelennel, hogy a szétesőt összefogja, mint a kalászkokat a kéve, a láthatót a láthatatlannal fűzve egybe. Bizonyos értelemben ez művészetének titka. Elsődleges mindig a tartalom, a mondanivaló. Ennek bőséges gazdagsága, őszintesége, hevülete kiáramlik a keretek közül és magával sodró hatására a nyitott szív szemlélő belső változása megy keresztül.

Képeiben ma is olyan erő rejtőzik, amely talán leginkább az atommagban potenciálisan és mégis reálisan jelenlevő energiához hasonlítható. Személyisége és életműve erőforrás, tőle emberségünk, küldetésstudatunk, felelős szolgálatunk elmélyülését várhatjuk.

Horváth György

#### JEGYZETEK

1. Testvérével, Theoval 1872-től kezdve állandóan levelezett. Összegyűjtött levelei közül öccséhez 652 szól, legkisebb húgához, Willemienhez 23. Két festő barátja: Rappard és Bernard 58, ill. 22 levél címzettje. — 2. A szövegben, zárójelben feltüntetett számok Van Gogh leveleinek sorszámát, a kötetet (római számmal) és az oldalszámot jelzik, az összegyűjtött levelek legutolsó kiadása szerint. Ez az alapvető forrás eredeti holland, angol és francia szövegekben közli a leveleket, a legfontosabb dokumentumokat, kortársak hiteles nyilatkozatait, publikációkat stb. (Ld. Felhasznált irodalom.) — 3. A budapesti Szépművészeti Múzeumban három rajza található: A nueneni parókiakert télen (F 1130); Interieur, kötő paraszta-asszonnyal (F 1207/a); Szénaboglyák (F 1426). Mindhárom lap Majovszky Pál gyűjteményéből került oda, 1935-ben. — 4. A képek megjelölésével kapcsolatos F betű és az utána következő szám Van Gogh műveinek katalógusszáma, az 1970-es de la Faille katalógus szerint. — 5. Sok könyvet megörökített képein, Párizsi regények címmel két csendéletet is festett (F 356, 359). Festményein négyyszer szerepel a Tamás bátya kunyhója és Dickens Karácsonyi éneke, kétszer Zola Életöröme. — 6. Theodorus van Gogh lelkészcsalád gyermeke, 1822-ben született. Tíz testvére közül ketten műkereskedők voltak, egy magasarangú tengerészlány (náia lakott Vincent Amsterdamban). Theologiai tanulmányait a holland „ébredés” időszakában végezte. A kálmánista színezetű pietista irányhoz csatlakozott. 1849-ben apja lktatja be Groot Zundert lelkesítő állásába. A község 114 lakosából 56 lélek tartozik hozzá. Házasságkötése után az első gyermek (szintén Vincent) halva születik, egy év múlva, ugyanazon a napon megszületik Vincent: 1853. március 30-án. Testvérei: 1855 Ana, 1857 Theo, 1858 Elisabeth, 1861 Willemien, 1867 Cornelius. A család 1876-ban Ettenbe, onnan 1883-ban Nuenenbe költözik, miután az apát odaválasztják lelkésznek. Utóbbi helyen Vincent két évig velük lakik, Nuenen hollandiai korszakának legjelentősebb állomása. — 7. Theo 1873. első napján foglalta el állását a Goupil műkereskedés brüsszeli lerakotánál. 1879-ben Párizsba kerül, szintén a Goupil, majd ennek jogutóda, a Boussod és Valadon céghez. Igen hamar vezető beosztást kap. 1889. tavaszán házasságot köt és a következő év elején fia születik, akit nagybátyja után Vincent-nek keresztelnek. Theo fél évvel éli túl bátyját. 1891. január 21-én meghal, Utrechtben temetik el. Özvegye 1914-ben Auversbe viteti holttestét. Ott nyugszának most mindketten egymás mellett. — 8. Vincent — így szignálta képeit is. „A Van Gogh nevet kiejteni sok idegen számára lehetetlen. Ha képeim később Franciaországba, Angliába vagy máshová kerülnek, a nevet csak eltorzítják, ellenben a Vincent nevet az egész világ jól ki tudja ejteni!” — írja Nuenenből (435c. III. 95). — 9. Michelet, Jules (1798–1874) polgári demokráta beállítottságú francia történész. A nagy francia forradalomról írt könyvét és filozófiai esszéit Vincent sokszor idézi. — 10. Beecher-Stowe, Harriet (1812–1896) amerikai író-nő, 1852-ben megjelent „Tamás bátya kunyhója” igen nagy hatással volt Vincentre. — 11. Rappard, Anthon Alexander Ridder van (1858–1892) holland festő, fő témái: munkásélet, interieurök. — 12. F 1531 The fountain in the garden of Saint Paul's hospital, Saint-Rémy, 1889. Tusrajz, 45×48 cm. Amsterdam, Rijksmuseum Vincent van Gogh. — 13. Bernard, Emile (1868–1941) francia festő, előbb Gauguin követője, később neoklasszikus. 1892-ben ő rendezte az első posthumus Van Gogh kiállítást, 16 képpel, Párizsban. Vincentről így emlékezett: „A lehető legnemesebb jellemű ember, őszinte, nyílt, igen élénk, kis furcsa huncutság volt benne. Nagyszerű barát, körülhatártalan bíráló, őnzés és törtetés nélkül, ezt bizonyították levelei, amelyek egyszerűek és ugyanúgy önmagát adja bennük, mint számtalan képében” (1893). — 14. Theo 1890. őszétől küldi rendszeresen a pénz öccsének, akinek ezen kívül semmi jövedelem forrása nincs. — 15. F 702 Worn out: at eternity's gate, Saint-Rémy, 1890. május. Vázson, 81×65. Otterlo. Rijksmuseum Kröller-Müller. — 16. Millet, Jean Francois (1814–1875) francia parasztfestő, a barbizoni iskola alapítója. Jelentős hatással volt Vincentre. — 17. Gavarni (1804–1866) neves párizsi grafikus. — 18. F 778 Field under thunder clouds, Auvers-sur-Oise, 1890. július, vázson 50×100 cm. Amsterdam, Rijksmuseum Vincent van Gogh. — 19. F 585 Olive yard: blue sky, Saint-Rémy, 1889. szeptember–december. Vázson, 72×92 cm. Otterlo, Rijksmuseum Kröller-Müller. — 20. F 630 Pieta (after Delacroix), Saint-Rémy, 1889. szeptember. Vázson, 72×60,5 cm. Amsterdam, Rijksmuseum

Vincent van Gogh. — 21. Delacroix, Eugene (1798–1863) francia festő, a romantikus iskola feje. Erőtéljes stílusa, színhasználat, szenvedélyes egyénisége nagy mértékben hatott Vincentre. — 22. Loti, Pierre (1850–1923) francia író. — 23. Carmen Sylva (1843–1916) I. Károly román király nejének költői álnéve. — 24. F 527 Self portrait with bandaged ear, Arles, 1889. január. Vázson, 60×49 cm. London, Courtauld Institute Galleries. — 25. Vincent 1888. december 24-től 1890. áprilisáig hét alkalommal veszette el hosszabb-rövidebb időre öntudatát, psychopatikus tünetek mellett. Kezelőorvosai epilepsziának vélték, de biztosat ma sem tudunk. Tény, viszont, hogy a krízisek után megdöbbentő szellemi világossággal és erővel dolgozott tovább, a képek derűje meglepi a nézőt. Semmi esetre sem tekinthetjük megalapozottnak azt a legújabbban „feldobott” szenciációt, amit dr. F. W. Maïre amerikai szemorvos, az „American Medical Association” lapjában publikált (az Élet és Tudomány 1972/12. száma ismertette), mely szerint Vincent betegsége: glaukoma, (zöld hályog) és a megvakulástól való félelem idézte elő tragédiáját. — 26. F 117 Still life with open Bible, extinguished candle and Zola's Joie de vivre, Nuemen, 1885. október. Vázson, 65×85 cm. Amsterdam, Rijksmuseum Vincent van Gogh.

#### FELHASZNÁLT IRODALOM

Verzamelde brieven van Vincent van Gogh, Wereld-Bibliotheek, Amsterdam, Antwerpen, 1953–54. Derde druk. 4 vol., 1838 p., cca 243 ill.

Lettres de Vincent van Gogh a Emile Bernard, Publiées par Ambrois Volland, Paris, 1911. 152. p., 100 ill.

Vincent van Gogh, Briefe an den Maler Anthon van Rappard, 1881–85. Übersetzt von Martha und Justinian Frisch., Wien, 1937. 354. p., 12 ill.

Faïlle, J. Baart de ia, L'oeuvre de Vincent van Gogh, Catalogue raisonné, lk.: 62. o. Paris, Editions Hypérion, 1939. p., 845. ill.

Faïlle, J. B. de la, The works of Vincent van Gogh — his paintings and drawings, Meulenhoff International, Amsterdam, 1970. 203. p., cca 2000 ill.

Vincent van Gogh, Gemälde und Zeichnungen, Eine Auswahl aus der Sammlung der Vincent van Gogh Stiftung, Amsterdam, 1968. 164. p., 184 ill.

Katalog von 272 Werken von Vincent van Gogh, 7. Auflage, Otterlo, 1968. 55. p., 33 ill.

Vincent, Bulletin of the Rijksmuseum Vincent van Gogh (Quarterly) Nr. 1–3. Amsterdam, 1970–71. 112 p., 38 ill.

Cabanne, Pierre, Van Gogh, aus dem Französischen von H. Strauss, Bertelsmann Kunstverlag, év. n. 288 p., 149. ill.

Cogniat, Raymond, Van Gogh, Oldbourne Press, London, 1962. Translated from the french by J. Cleugh. 88 p., 36 ill.

Diehl, Gaston, Van Gogh, aus dem Französischen übersetzt von Helga Künzel, Südwest Verlag, München, év. n. 48 p., 39 ill.

Erpel, Fritz, Als Mensch unter Menschen, Vincent van Gogh in seinen Briefen an denn Bruder Theo, Ausgewählt und erläutert von F. Erpel, Aus den Holländischen, Französischen und Englischen neu übertragen von Eva Schumann, Henschelverlag, Berlin, 1963. 5. Aufl. 2 vol. 926. p., 76 ill.

Erpel, Fritz, Die Selbstbildnisse Vincent van Goghs, Henschelverlag, Berlin, 1970. 170 p., 87. ill.

Etienné, Charles, Van Gogh, Biographie par C. H. Sibert, Skira, Geneve, 1953. 128 p., 56 ill.

Grohn, Hans Werner, Vincent van Gogh, Seemann Verlag, Berlin, 1958. 220 p., 65 ill.

Hammacher, A. M., Van Gogh, Colour Library of Art, Paul Hamlyn, London, 1969. 39 p., 59 ill.

Hartlaub, G. F., Vincent van Gogh, Verlag von Klinkhardt & Biermann, Leipzig, 1922. 62 p., 49 ill.

Hulsker, Jan, „Dagboek” van Van Gogh, Meulenhoff, Amsterdam, 1970. 168 p., 227 ill.

Huyghe, René, Van Gogh, übersetzt von Helga Künzel, Südwest Verlag, München, év. n. 94 p., 84 ill.

Knuttel, Dr. G., Vincent van Gogh, Zwarte beertjes, Utrecht, 1960. 90 p., 55 ill.

Masini, Lara Vinca, Van Gogh, Translated from the Italian by Caroline Moorehead, Thames and Hudson, London, 1967. 39 p., 80 ill.

Meier-Graefe, Julius, Vincent, Zweite Aufl., R. Piper, München, 1922. 2 vol. 270 p. 105 ill.

Meier-Graefe, Julius, Vincent van Gogh, R. Piper & Co. Verlag, 4. Aufl. München, 1918. 78 p., 49 ill.

Meier-Graefe, Vincent van Gogh, der Roman eines Gottsuchers, Paul Zolnay Verlag, Berlin–Wien–Leipzig 1932. 360 p., 8 ill.

Piérard, Vincent van Gogh, Braun, Paris, év. n. 16 p., 60 ill.

Quesne-van Gogh, Elisabeth du, Persönliche Erinnerungen an Vincent van Gogh, 6. Aufl., Piper Verlag, München, 1920. 72 p., 25 ill.

Rosset, A. M., Van Gogh, Bibliothèque Française des arts, Paris, 1941. 40 p., 112 ill.

Stone, Irving, Lust for life, 1934. Van Gogh élete, ford. Máthé Elek, 2. kiadás, Corvina, Budapest, 1967. 391 p., 29 ill.

Szymanska, Anna, Unbekannte Jugendzeichnungen Vincent van Goghs... Henschelverlag, Berlin, 1967. 76 p., 44 ill.

Terrasse, Charles, Van Gogh, Librairie Floury, Paris, 1947. 82 p., 62 ill.

Traubaut, Marc Edo, Van Gogh, le mal aimé, Edita Lausanne, 1969. 356 p., 452 ill.

Tyler, Parker, Van Gogh, N. V. Uitgeverij De Spaarnestad, Haarlem, év. n. 142. p., 102 ill.

Ude, Wilhelm, Vincent van Gogh, Phaidon Verlag, Wien, 1936. 18 p., 124 ill.

Welsbach, Werner, Vincent van Gogh, Kunst und Schicksal, Basel 1940–1951. 2 vol. 452 p., 142 ill.



## Isten emberré létele (II.)

— Hans Küng: *Bevezetés Hegel teológiai gondolkodásába, mint egy jövőendő krisztológia prolegomenája.* Herder, Freiburg, 1970, 704. l. —

### III. AZ ISTENEMBER

#### 1. Az egységhez vezető úton

Ez a hegeli krisztológia újabb fejezete: Jézus Krisztusban az Isten és ember egységének meglátása és felmutatása. Az ebbe az irányba ható szellemtörténeti összetevők eléggé nagy kerülő úton jelentkeznek. A Bernből Frankfurtba költöző Hegel a panteizmus vonzásába kerül. A felvilágosodás deizmusának panteizáló alapmagatartás felé közeledése ezeknek az éveknek Európa-szerte fő szellemtörténeti jellemzője. A természettudományok erős hatása és az akkor divatos misztika mellett három férfi felelős ezért Hegel életében: *Kant*, *Lessing*, és *Goethe*. Kant a világteremtő és fenntartó helyett mindinkább az „istenségről” beszél, aki minden véges meghatározás és emberi gondolkodás alól kivonja magát. Az „Atya, a mennynek és földnek Teremtője” az „Abszolútummá” lesz.

Lessing kétségtelenül *Spinoza* követője, aki *Leibniz*-re is hivatkozva, a dinamikus panteizmus német változatának megalapítója.

Goethe vallásos hatása, bár költeményein át közvetetten magától értetődő, harmonikus világisága miatt mégis igen erőteljesen érvényesült. A Sturm und Drang korszak Goetheje pedig a *Herder*rel (természetfoglalom!) és a *Lavater* Krisztus-kegyességével való találkozás után az Isteni-nak sajátos értelmezéséhez jutott el: nincs Világépítőmester, hanem csak a minden dolgok kikutathatatlan ősoka, a teremtő fantázia és az alkotó Mindenség létezik.

Hegel nagyon korán szimpatizál a panteista gondolatokkal, melyeknek visszfénye vallásos irataiban néhol talán előtte is öntudatlan módon feltűnni látszik. Az alkalom ahhoz, hogy ezen a vonalon tovább jusson, frankfurti korszakában adva volt.

És Hegel még sem lett misztikus panteista, hanem annak hatásait áttételesen érvényesítve, de önállóságát is megtartva, gondolkodásában és vallásosságában az Isten és ember korábbi elválasztása helyett hirdetni kezdi az ember racionális (nem misztikus) részvételét az Abszolútum életében (ami nem jelent egyformává válást). „Ember és Isten, véges és végtelen, nem megkülönböztethetetlen egységbe olvadnak össze, hanem össze vannak kötve egy átfogó egység közösségében”.

Ha pedig Hegel arra tart, hogy Isten és ember egységét komolyabban vegye, ez reményteljes perspektívát nyit a krisztológia számára Hegel következő életkorszakában. Ekkori főműve: „*A keresztyénység szelleme és sorsa*”, melyben így ír:

„Az Isten Fia az embernek Fia is; az isteni különleges alakban jelenik meg, mint egy ember; a véges és végtelen közti összefüggés persze szent titok, mert ez az összefüggés az élet maga; a reflexió, amely az életet szétválasztja, végesre és végtelenre tudja azt különíteni és csak az a megszorítás, amely a végeset önmagáért szemléli, adja az embernek, mint az istennel szembeállítottnak fogalmát, a reflexión kívül, a valóságban ez nem megy végbe.”

#### 2. Idegen Isten és elidegenült ember

A berni kijelentésekkel szemben álló különbség feltűnő. Az „erény tanítója” és „ember Fia” kifejezéseket halljuk; — az „isteni többlet” helyett a kifejezés:

az „isteni különleges alakban”; „ész” helyett: „titok”, „morál” helyett: „élet” szerepel. Ez az írás igen jelentős fordulatot jelez, melyet feltétlen meg kell vizsgálni.

Hegel szerint Krisztus csak társadalmi-történeti kontextusban, népének háttérével együtt érthető meg. A zsidóság, mint Jézus alakjának külső burka, az első ez idei töredék témája. A zsidók Istene „idegen Isten”, „egészen magas tárgy”, a „láthatatlan tárgy”. Projekciója és objektivitása annak, ami az embernek hiányzik. Egy Isten, aki elérhetetlen transcendenciában, mint népének Ura, a néppel, mint szolgájával szembe van állítva. Mindent egybevetve: a szerencsétlenségből a szerencsétlenség számára született vallás, a boldogtalan tudat vallása, radikális elidegenedés, Isten-távolság jellemzi. Ami hiányzik benne: a szeretet.

E rendkívül éles — és tegyük hozzá rögtön: igaztalan — Ősz-kritika interpretálói kivétel nélkül meg egyeznek abban, hogy a zsidóság feletti hegeli kritika ténylegesen Kant felett gyakorolt kritika. Kant törvénymorálja Hegel szerint visszatérés a zsidóság vallásához. Bár Kant kritika alá vette az eldologiasított objektivitást, de ezt nem eléggé radikálisan tette meg, még sem az izolált kritikus, morális szubjektivitással. Így az ember a zsidó és kanti morálban egyaránt az istentől elszakított és önmagában szétszakított (ész és erkölcs, kötelesség és hajlam között szétszakított) élet lesz. Hegel a görög harmóniáért lelkesedve, a zsidó vallás Isten és ember közötti végtelen távolságot hirdető igéjében ellenideált lát az ember és emberiség általa kívánt egységével és teljességre jutásával szemben, mert épp e természettől, másik embertől és Istentől való elidegenedését fedezi fel és akarja legyőzni a felvilágosodás emberében is.

Ez talán világosabb teszi e korszakbeli antijudaizmusának eredőit, de semmivel sem csökkenti annak veszélyességét!! Hegel a korabeli és egyetemes emberi elidegenedést a zsidó vallásban mutatva fel és bírálva meg, nem vette észre az ősz-i Istennel való kapcsolat döntő vonását, ami e szövetséget az Ősz-gel is összeköti, hogy az Isten és ember viszonya a *kegyelem* viszonya?

De Hegel épp erről nem felejtkezett el, ellenkezőleg: kiemelte! A zsidók „mindent csak kölcsönként és nem tulajdonként birtokoltak”, és még a föld is „csak kegyelemből volt nekik átengedve.” Így éppen az, amit Hegel a zsidóknál hiányol, az ó- és úsz-i bibliai teológia szempontjából a legveszélyesebb tévedés és a legproblematisabb ebben az írástöredékében. Isten és ember szétszakítottságát ősz-i szinten Hegel abban látja, hogy Isten jelenléte nem szabaddá tevő igazságként, hanem követelő parancsként lesz nyilvánvalóvá az ember előtt. És itt nem eléggé reflektált arra, amit az Ősz.-ből ismert kegyelem jelent az emberek számára. A kegyelmi kiválasztás azt mondja, hogy az ember úgy tapasztalja meg „sorsát”, mint igényt, amely mint felette álló tiszta szabadság, személyes jellegű és így az ember szabadságát, az embert mint személyt követeli. A kegyelem tehát az ember önállóságára, a kiválasztás az ember szabadságára adatik. Nem kellett volna-e hát Hegelnek jobban meggyőződnie arról, hogy vajon Izrael dicsőségben uralkodó Istene nem a szeretet-e, hogy nem lehetséges-e, hogy az Egészen-Távoli az Egészen-Közeli, hogy épp az ő kegyelme adja a legnagyobb önállóságot és

hogy emiatt nem a zsidók elhagyatottsága-e az ő rejtett erejük, passzivitásuk aktivitásuk feltétele és éppen szolgaságuk nem jelenthet-e uralkodást? Hegel ezt elmulasztva, más megoldás után kénytelen kutatni. Az embertől idegen Isten, Isten és ember egymással szemben mint szubjektum-objektum: a megbékélés problémájának megoldását követelik. Minden következő hegeli írástörődék Isten és ember s a kettészakadt ember önmagával való megbékéléséről szól.

### 3. A szeretetben kiengesztelődött élet

Sem a theoretikus ész a maga szintéziseivel, amelyeket a szubjektummal objektíválva szembeállít, sem a praktikus ész, amely a maga szubjektivitásában a tárgyat fel nem oldja, hanem csak a szeretet — amely az alapvető egységet előfeltételezi, aki nem uralkodni akar és akin nem lehet uralkodni — képes a szakadékok eltüntetni és az igazi vallást megteremteni. „A vallás egy a szeretettel. Akit szeretünk, nincs velünk szembeállítva, hanem egy a mi lényegünkkel, csak magunkat látjuk benne és ő mégsem mi vagyunk — csoda, amit nem foghatunk fel.” Tehát Isten és ember egyesítéséről van szó, de nem kegyelemből, hanem szeretetben, ugyanazon a szinten! Megbékélés, de nem a bűnös megbékélése Isten bocsánatából, hanem az önmagát megújító élet megbékélése — szeretetben!

És itt Jézus újra előtérbe került, akit — Kanttal ellentétben — a zsidó történet folyamatosságában láthatunk Hegelnél, de nem mint folytatót, hanem mint forradalmárt. Míg Ábrahám a szétszakítottság és elidegenedés szellemének megalapítója, Jézus az egyesítés és az élő megújulás szellemét akarja elhozni, „az embert a maga egészében” akarta újra helyreállítani.

E helyreállítás csak az *igazi* megbékéléssel érhető el, nem egy külső törvénnyel békélve meg idegen közvetítő által, hanem ha az étellel magával békélünk meg és az élet a maga sebeit újra meggyógyítja, a szétvált, ellenségeskedő élet újra önmagába visszatér és az önmagával szembeni árulás csinálmányát, a törvényt és a büntetést megszünteti. Ez szeretet által történik, ami Hegel szerint az élet érzése.

E megbékélés Jézusban, szavaiban, tetteiben és sorában jelenik meg legvilágosabban. De Jézus megbékítő szerepe csak erre korlátozódik. A döntő, maga az élet. „Az élet a szeretetben újra megtalálta — minden külső közvetítés nélkül — az életet. Jézus bűnbocsánathirdetése azt jelenti, hogy az erősebb segít a gyengébbnek, szeretetteljes megértésben, legyőzni a bűnt. Az úrvacsora sem úgy értendő, hogy egy áldozik mindenkiért, hanem hogy egy teszi azt, amit vele mindenki tesz: és ez a szeretetnek ugyanaz a Lelke, mely mindnyájukat átjárja. Így a megbékélés nem egy idegennek az emberért való közbelépésében áll, hanem az előmenetelben egy életösszefüggésben belül, a szeretet mindent átható Lelke által. A bűnök bocsánata: bocsánat, amit az élet önmagának oszt.

### 4. Isten Jézusban

Ezek után viszont felmerül a kérdés: mennyiben beszélhetünk Hegel gondolkodásában *kriztológiai fordulatról* e frankfurti tartózkodása idején? S a válasz: mintegy spirálszerűen befelé haladó három gondolati vonal határozza meg nála Krisztus új jelentőségét. Először az, hogy Krisztusnak immár nem csak a morál, hanem a vallás számára is van jelentősége. Másodszer az, hogy a Jézusban való hit számára már nem az emberi tanfő, hanem a *Jézusban levő Isten* a döntő. Harmadszor az, hogy Jézus Hegel számára már nem csak az embernek Fia, hanem Isten Fia is.

Alapvető fontosságú az Istenember egysége számára a teljes élet egysége általában, amelyben végtelen és véges, isteni és emberi egymástól nincsenek elválasztva: „A végtelen és véges összefüggése persze szent titok, mert ez az összefüggés az élet maga. A reflexió, amely az életet elválasztja, különbséget tehet a végtelen és véges között és csak a megszorítás, hogy a végeset önmagáért szemléljük, adja az ember fogalmát, amit az istenivel szembeállítottunk; a reflexión kívül, a valóságban ez nem történik meg”.

### 5. Krisztus és hit

A tradicionális kriztológia kettős természetről szóló tana is reflektálva kapcsolja össze a két szubsztanciát. E tradicionális kiindulópont a két természet saját személyiséggel és szubsztancialitással rendelkező lénynek fogta fel, akik viszonyuk minden formájában megtartották abszolút különbözőségüket. Ez az egység és különbség dilemmájához vezetett, amelyből az értelem számára nincs kiút. Mert aki a természetek egységét igentli, megtagadja értelmét, aki a természetek egységét tagadja, tagadja Krisztust. Krisztus lényét, mint a Fiút az Atyához való viszonyában, *csak hittel* foghatjuk fel. „Ez a hit csak ott lehetséges, ahol a heterogenitás le van győzve és az istenivel való egységet előfeltételezik.” „Isten Lélek és akik őt imádják, szükség, hogy lélekben és igazságban imádják”. Hogyan ismerhetné meg a szellemet az, aki maga nem volna szellem? Az isteninek megismerése csak az által lehetséges, hogy a hívőben maga az isteni van jelen, aki abban, amiben hisz, önmagát, saját természetét találja fel újra, ha nincs is annak tudatában, hogy amit megtalált, az a saját természete. Ez isteniben való egység ellenére sem lehet a hit ideális állapot „csak a Jézussal való kapcsolat első foka, amely beteljesedésében oly bensőségesen képzelhető el, mintha barátai egyek lennének övele.” Jézust nem lehet a sokasághoz leszállítani, a sokaknak kell felemelkedniök őhöz. E hívők azután önálló istenemberekké lesznek, akiknek a hitre és Krisztusra sincs többé szükségük. Míg Jézus a tanítványok közt volt, ő volt az individuális központ, akitől mindnyájan függtek és egyiküknek sem volt saját független élete. De az ő távozásával eltűnt e válaszfal Isten és a hívők között és Isten Lelke egész lényüket be tudta tölteni. Természetesen a tanítványok csak Jézus által juthattak hitre, mert Jézus volt az, aki az Isten és ember egységét a maga eredetiségében felismerte, hogy az Atya őbenne és ő az Atyában van! És mindenki, aki enged az ő szabadításának: az megtapasztalja magában az isteninek és emberinek egységét. Ebben az irányban mutat a teljesség felé az egész történelmi fejlődés. E teljesség: az isteninek egysége, az életnek egysége, a szellemnek egysége. Ez beteljesíti és átfogja a vallás egészét, ahogyan azt Jézus alapította. *Isten országa* így realizálódik Istenben, mindenkinek élő szellemi egységében, nem hit által, hanem a *szeretet* által. Az embereknek eleven harmóniáját, Istenben való közösséget nevezi Jézus Isten országának.

Az Úsz. szempontja alatt Hegel fenti fejtegetései nyilván híjával találhatnák. Szisztémájában nem lehet ugyan szó olyan panteizmusról, mely mindent, ami létezik, Istennek tekint, de szó van egy olyan panteizmusról, amelyben az ember és világ elevenen mozgató „Istenben való léte”, az élet, a szeretet és a mindent átfogó szellem differenciált egységében jelenik meg. Precízebb meghatározással ez panenteizmus. Bár ezen belül a kanti (és általa helytelenül az Ótestamentumnak tulajdonított) külső törvény uralmát

(heteronomia) önműködően el kell vetni, el is veti és a bibliának egybehangzóan egy új szabadságnak és bensőségességnek: a szeretetnek uralmát hirdeti, három döntő ponton megmutatkozik az Úsz.-tól való lényegi eltérése. E három pont: a hit, a szeretet és Jézus személye.

A hit, mint a hegeli „szellem megismerése a szellem által”, mint „a harmónia érzése”, mint „a saját életet megismerése az Isten életében való részvételként”, mint „a saját természetem isten-istenségéből származó” életforma, mint „saját természetem megtalálása” csak egy panenteista rendszer származéka lehet és nem lehet a biblia teremtő és megváltó Isten Igéjére születő és adandó emberi válasz.

Hegel a hittől, mint a „Jézushoz való viszony első fokozatától” a *szeretethez* apellál. De jelentheti-e a Hegel által idézett ige — „az Isten szeretet” — úsz-ileg azt, hogy a „másik” önállósága és a „másik” érvényesülésének engedése feloldódhatna egy mindent átfogó Egészben? Lehet-e az úsz.-i szeretet valaha is „az Egy-lét egyetemes érzésévé”? Lehet-e „az Élet egységének tapasztalása, melyben minden ellentét, mint olyan, az ellenségeskedés és a fennálló ellentétek egyesülései is valóban megszűnnek”? Jelenthet-e „a szeretet által egymásra vonatkoztatott” lét egy olyan Egészhez való tartozást, amely mint Egész, az Isten Lelkével egy”? És ebben a hegeli értelemben véve a szeretet, megfordítható-e egyszerűen a fenti ige: „a szeretet: Isten”? Ennek képtelensége mutatja, hogy itt sem biblikus, hanem panenteisztikus orientációjú meghatározásokat kaptunk a szeretetről.

De a legfontosabb Hegel Jézus-értelmezése. Erre pedig két dolog jellemző: a bibliai üzenet spekulatív „entymológizálása” és spekulatív „ideologizálása”.

Jóval D. F. Strauss előtt mytológiátlanít Hegel „Schicksal Jesu” és „Schicksal der christlichen Gemeinde” című írásaiban, melyek szerint Jézus a korával és népével való tragikus összeütközése kényszerűségét (de nem a kereszt szükségességét: Mk 10:45, Lk 24:26) meglátva „sorsával megbékélten vállalja a halált, a gyülekezet pedig Herkules mytoszához hasonlóan, az Isten-Jézus mytoszát alkotja meg később, a csodálatos születés, a csodatettek, a feltámadás történeteiben.” — De amire később sem gondolt Strauss, azt megteszi Hegel: a kritikai funkciót konstruktívvá folytatva az „ideologizálásban”, amikor „abból, amit most az emberi természet szükségletének ismerünk” levezeti „a régi elvetett dogmatikát, hogy annak természetességét és szükségyszerűségét bebizonyítsa.” Így próbál felépíteni egy egységes rendszert („Frankfurti rendszer-török”, melyben a mindent átfogó élet, mint „az összekötöttség és össze-nem-kötöttség összekötöttsége” vagy mint „a szintézis és antitézis kapcsolata” jelenik meg, mint az első bennünket fenntartó feszültségív. A másik ív pedig: az idő antinómiája és a tér antinómiája. Ezen belül az időnél a Kanttól ismert antinómia szerepel: az időnek nincs kezdete és vége, mert minden pillanat újra vég és újra kezdet, illetve van kezdete és vége mert különben minden pillanat egy örökkévalóság volna. A tér antinómiája pedig, hogy a térben mérhetetlen végtelen lény egyúttal meghatározott térben van; s idézi a keresztyén himnuszt:

„Az égnek egei be nem fogadhatnak  
Téged, ki ölében fekszel Máriának.”

E rendszer azonban egy mondattal később már törredékben marad. Így az előzőket kell summáznunk, s e summázásból nyilvánvaló, hogy Hegel az „Isten

Jézusban” formulát „Jézus az Istenség”-ben formulává változtatta és végül Isten emberré tételét az ember istenné tételévé és Isten kenőzísát az ember apotheozisává változtatta át. S ez szöges ellentéte az Úsz. üzenetének.

#### IV. ODAFORDULÁS A FILOZÓFIÁHOZ

##### 1. A változásban — ugyanaz

Hegel harminc éves korában Jénába költözik, ahol Schelling és Fichte már egyetemi tanárai a filozófiának. A frankfurti teológiai-korszak után a filozófiai időszak következik. Ennek oka nem is a lokális, hanem inkább a szellemi lakáscsere: az idealista szellemi áramlattal való szükségszerű és nyílt találkozás, ahogyan ez irány Kant transzcendentális filozófiájával felszínre tört, s most Fichte és Schelling révén jutott tovább; a szubjektívumból való radikális kiindulás: Kant véges emberi szubjektuma Fichténél abszolút szubjektummá lesz, Schellingnél a szubjektum és objektum abszolút identitásává és később Hegelnél — legalább is, ahogy ő maga értette a különbséget — többé nem egyszerűen mint indifferencia, hanem mint dialektikus felfogás és szellem gondolandó. Továbbá igen erős hatása van itt a Lessing által meghirdetett, Kant által is követelt újspinozista-panteista élet-tervezet-világ- és Istenérzésnek, ahogyan Herder, Goethe és Hölderlin a természettudományos „istentelelítés” után újra „istenítik” a természetet, s ahogyan filozófiai Rousseau a kultúrkötöttséggel szembeni természethez kötöttséget, Schelling pedig élőnek értelmezett természetet és az isteninek értelmezett életet hirdeti. Végül ható okként meg kell említenünk Hegel intencióinak Fichte és elsősorban Schelling filozófiai gondolatsoraival való kereszteződését. Így a frankfurti nagy témák: — népvallás és keresztyénség, Jézus élete, a keresztyén vallás pozitivitása, a zsidóság és a keresztyénség szelleme — teljesen eltűnni látszannak és a logika, metafizika, természetfilozófia, szellemfilozófia és problémái jelennek meg helyettük.

Hegelnek múltjával való szakítása világos. Előbb vallás foglalkoztatta, most filozófia; előbb a görögség és keresztyénség, most a nagy filozófusok; előbb hit és szeretet, most transzcendentális tudás és szemlélet. — Ugyanakkor Hegel e változásban ugyanaz marad, aki volt. A frankfurti teológusban filozófus, a jénai filozófusban teológus Hegel rejtőzött. — És Jénában az került belőle napfényre, ami már régen alakult benne, csak szellemi kiváltó impulzusra várt. Szellemi monizmusa, dialektikus sémája már felfedezhető előző írásaiban is. De Frankfurtban még hiányzott e belátásoknak alapvetően egységes-következetes kifejtése, szisztematikus-univerzális megformálása. Erre kapott indítást elsősorban Fichtétől. Természetesen a hegeli szellem függetlensége az előtte járó nagy kortársakkal szemben is a kezdet kezdetén jelentkezik. Fichte Én-filozófiájának határait rögtön az Abszolútum irányában lépi túl Schelling, Hegel pedig innen is tovább megy az abszolút szellem valódi dialektikus egységéhez.

Ez új filozófiai orientáció azonban Hegel vallásos kérdésfeltevéseit nem szünteti meg. Az eredetileg racionális filozófiát most is alárendeli a vallásnak. „Differenz-Schriftjének” tanúsága szerint a spekulatív filozófiát pedig mint a fogalmi tudatosságra emelő vallás legmagasabb fogalmi formáját értékeli. Az öt eddig is foglalkoztató „vallásos” alapkérdést pedig a „jénai fordulat” idején is megtartja. Ez pedig a megbékélés, a közvetítés az élő Egységben, hogy a filozófia

is, betöltve feladatát, az előfeltételeket egyesítse: a létet a nemlétbe — mint levést, a szétválást az Abszolútumba — mint annak megjelenését, a végest a végtelenbe — mint életet helyezze el. — A megbékélésről tehát épp úgy szó van, mint előbb. A kérdés csak az: hol a Megbékéltető, a Krisztus?

## 2. Krisztus — árnyékban

S azt kell mondanunk: újra eltűnt Hegel írásaiból. Ez előre látható volt, hiszen már legutóbb is fontosabb volt neki az összetettség, melyben végtelen és véges, Isten és ember nem válnak el egymástól, mint Isten és ember egysége a Krisztusban. Most pedig a keresztyénség és a Krisztus történetisége háttérbe szorul egészen a theoretikus spekuláció javára. Az egyetemes rendszeralkotásra törekvés pedig újra az egyház- és Krisztus-történeti érdeklődést nyomja el, egy egyetemes történetfilozófiai ontológia kedvéért. Az ész új értékrendje szerint viszont: „a szeretet és élet eddigi dialektikája a megismerő szellem dialektikájává lett: mint a szubjektum és objektum abszolút identitása a dialektika az ész önprodukciója, melynek tevékenysége: önmaga tiszta megmutatása.”

A szeretet ész által való pótlásának egyenes következménye: a vallás feloldódása a filozófiában. S Hegel ki is mondja: „a filozófiának fel kell hagynia a vallással.” És: „azok a kérdések, melyekre a filozófia nem tud válaszolni, azt a választ kapják, hogy nem úgy kellett volna feltenni őket.” S most már filozófiájával kívánja szolgálni a megbékélést a különböző filozófiai rendszerek között, a bizonyosság és tárgy, a megismerés és spekuláció, a hit és tudás, a vallás és filozófia, a szubjektum és objektum között.

Hegel tana tehát egy gyógyult, üdvöt talált világról szóló üdvönyt, ha hallgat is Krisztusról. Ebben az üdvönytben mindenek előtt, Krisztusról hallgatva is, a bibliából indult ki. De a bibliai, elsősorban jánosi terminusok a fejlődés folyamán elsősorban egyre inkább univerzális jelentést kaptak. „Élet”, „szeretet”, „Szellem” egyre inkább a dialektikus valóság általános kifejezéseivé lesznek. Az exegetikai, bibliatheológiai szemlélet egyetemes-filozófiai spekulációvá változott és a társadalmi-vallásos probléma minden szubjektív-objektív viszony egyetemes jelentőségét nyerte el. De épp azért, mert az Isten-probléma létproblémává általánosult és épp azért, mert azok az ismeretek, melyek az Isten és ember viszonyából és a krisztológiából voltak nyerhetők, most egyetemes ontológiai szemléletté tágultak, épp ezért Hegel filozófiája keresztyén múltját letörölhetetlenül, titkos, vagy nyílt pecsétként magán fogja hordani.

Sehol sem látszik ez világosabban, mint az itt is felmerülő krisztológiai kérdésben. Krisztus bár árnyékban van a jénai évek folyamán, de nem hiányzik. A krisztológia nem tűnt el nyomtalanul, mert Hegel krisztológiai hallgatása beszédes hallgatás. Az Istenkérdés ekkori végső kiélesedésének oka éppen a krisztológiában rejlik. Könyvünk általános témája szempontjából akkori és mai szemmel nézve, elérkeztünk „az anyag szívéhez”.

## 3. „Az Isten halála”

Bár Jézusról, életéről és tanításáról nincs szó e korszak hegeli írtaiban, de olvasunk „az Ige bizonyoságtevőjéről” és „Istennek emberré létele”-ről. Sehol sincs szó Jézus sorsáról és haláláról, de szó van egy „nagyöntekről”, annak „fájdalmá”-ról és „szenvedé-

sé”-ről és arról, hogy „Isten halott”. Ez pedig sem többet, sem kevesebbet nem jelent, mint hogy a krisztológiai kijelentések magáról az Abszolútumról mondott kijelentésekké lettek. Mondhatnánk: maga a teológia krisztológiaiilag meghatározott szempont szerint krisztomorfi teológia lett. Istenről, magáról az Abszolútumról van szó: ezért beszél Hegel „Isten örök emberré létele”-ről, „az Ige kezdettől fogva való bizonyoságtevőjé”-ről, a „spekulatív nagyöntekről”, a „végtelen fájdalom”-ról és az „abszolút szenvedés”-ről, a „legmagasabb eszmé”-vel kapcsolatban. És itt szerepel a modern fejlődés szempontjából izgalmas szó: „Isten haláláról”.

A következő hosszú mondatot, amely a hit és tudásról szóló értekezés záradékát képezi, teljes egészében meg kell ismernünk, hogy a történeti helyzetre tekintve épp úgy, mint a krisztológiára nézve, helyesen értelmezhezzük: „A tiszta fogalom pedig vagy a végtelenség, mint a semmi mélye, amelyben minden létező elmerül, szükséges, hogy a végtelen fájdalmat — amely előbb csak kialakulása közben volt történeti és pedig mint az az érzés, amelyen az újkor vallása nyugszik; az érzés, mely szerint: Isten maga halott (ugyanaz, ami hasonló módon, csak empirikusan kimondva szólalt meg *Pascal* kifejezésében: la nature est telle qu'elle *marque* partout un *Dieu perdu* et dans l'homme et hors de l'homme, azaz: a természet úgy, amint van, egy *elveszett Isten* mindenütt jelenvaló bizonyossága, az emberen belül és kívül egyaránt), — tisztán mint mozzanatot, de egyúttal semmi mást, csak mint a legfelsőbb eszme mozzanatát jelölje meg és így annak, ami vagy az empirikus lényeg feláldozásának morális előírása, vagy a formális absztrakció fogalma volt, filozófiai egzisztenciát adjon és így a filozófia számára az abszolút szabadság eszméjét s ezzel az abszolút szenvedést, vagy a spekulatív nagyönteket, mely egyébként történeti volt és őt magát istentelenségének teljes igazságában és keménységében helyreállítsa, mely keménységből egyedül — mert a dogmatikus filozófiák és természeti vallások derültebb, megalapozottabb és egyedibb formáinak el kell tűnniük — támadhat fel a legmagasabb Totalitás a maga teljes komolyságában és a maga legmélyebb alapjaiból, egyúttal mindent átfogóan és alakjának legfénylőbb szabadságában és fel is kell támadnia.”

A mondat összetettsége megfelel a probléma komplexitásának. A magyarázat számára két szempont lényeges:

### 1. Hegel világosan látta az újkori ateizmust.

E mondat: „Isten halott” az ő számára nem kegyes kifejezés, orthodox teológiai háttérrel, hanem kemény történelmi tapasztalat: egy „végtelen fájdalom”. Körülbelül egy évszázaddal *Nietzsche* híradása előtt: „Isten halott! Isten halott marad! És mi öltük meg őt!” — Hegel már Isten halálának a jelszavával jelölte meg az újkori történelmet. Látta „a mi északnyugati világunk” kultúrájának dualizmusát, amint *Descartes* kiterjedés és gondolkodás közötti éles különbséget felmutató filozófiájában kifejezésre jut, ami nemcsak az idealizmus és materializmus, hanem a hit és tudás, a teológia és filozófia, a pozitív vallás és természeti vallás közötti viszályt is magában hordozta s átmeneti deista, szkepticista áramlatokon át eljutott a harcos ateizmushoz. Látta, hogy mindez nem csupán elméleti kérdés, hanem igazi életprobléma, mert megállíthatatlan a túlhaladott régi élet hanyatlása a nyilvános életformák csendes átváltozásain és robbanó politikai forradalmain keresztül haladó történelemben.

Az ateizmus frontáttöréséhez döntően két tényező járult hozzá:

a) a mechanikus természettudományok győzelme a tekintélyhitű egyház felett, amely hitét még mindig messzemenően a letűnt régi világgéppel azonosította;

b) az egyház és a vallás általános összefonódása a fejedelmi abszolútizmus politikai rendszerével, amely a keresztyén hitet a feltörekvő osztályok szemében a legsúlyosabban diszkreditálta és a francia forradalmat nemcsak politikai, hanem egyúttal vallásos forradalomná tette: 1793 őszén, mikor Hegel Bernbe költözött, a párisi Notre Dame-ban a keresztyén Istent trónfosztottnak és az ateista ész Ellenistennőnek nyilvánították.

A következő években az istenhit Németországban is problematikus lett. *Jean Paul* rémálátása: „A halott Krisztus beszéde a világepítmény tetejéről, arról, hogy nincs Isten”, — csak feltételes figyelmeztetés ugyan, de hatása megnyilvánul a romantikában; *Heinénél* („Az ateizmus szerzetesei”); és *Dosztojevszkij*-nél („Ördögök”) jut majd a csúcra. A filozófia területén legfigyelemre méltóbb e téren, hogy *Fichte* „Tudománytaná”-ban az isteneszme már csak határfogalom: abszolútum, de nem személyiség, nem öntudat és nem világteremtő. Ezért el is bocsátották az egyetemről; míg *III. Frigyes Vilmos* Berlinben menedéket adott neki, hazátlan volt. Az uralkodó jellemző fogadó szavai híresek lettek: „Ha igaz, hogy a jó Istennel ellenségeskedésbe került, ezt a jó Isten fogja majd önnel elintézni, nekem semmi beleszólásom ebbe nincs.” *Fichte* vitázáró irata: „Az ember rendeltetése”. Erre vonatkozik két évvel később Hegel műve: „Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität, in der Vollständigkeit ihrer Formen, als Kantische, Jakobsche, und Fichtesche Philosophie.” Hegel természetesen távol áll attól, hogy *Fichte*t ateizmussal vádolja, mégis összefüggést állapít meg *Fichte* pozíciója és az ateizmus között. *Kant*, *Jacobi* és *Fichte* valamennyien megmaradtak a felvilágosodásnak a szubjektivitás és az abszolútum között fenntartott dualista ellentétben.

„Az ész, mely azáltal önmagában véve már alászállott, hogy a vallást csak mint pozitívumot, nem mint ideált fogta fel, nem tehetett jobbat, mint hogy a harc után önmagára nézzen, önismeretre jusson és a maga semmisségét azáltal ismerje el, hogy a nála jobbat, mivel ő csak értelem, mint egy túlvilágot, *hitben* önmagán kívülre és önmaga fölé helyezze.” Különösen így van ez *Fichte* szerint: „Isten valami Felfoghatatlan és Elgondolhatatlan; a tudás nem tud semmi mást, csak azt, hogy ő semmit sem tud és a hithez kell menekülnie.”

Ész és hit így vannak egyformán kiszolgáltatva a felvilágosult értelemnek; a hit kárára, mert a hitet tartalmából kifosztották, illetve a túlvilágba elidegenítették; és az ész kárára, mert a filozófiai ész így az értelmi reflexió síkjára száll alá és az Abszolútnak megismeréséről le kell mondania. E két negatívum pedig egyaránt az ateizmus előkészítője. „Az újkor minden nevezett filozófiája — írja Hegel — a közös alapelven belül marad és ez: a végeshez szabott abszolútum elve. „Ebből következik a véges és végtelen, a realitás és idealitás, az érzéki és az érzékfeletti és a valóban reális és abszolút túlvilágiságnak abszolút ellentéte.” Mindez tehát ott áll az újkori, Isten halálát alapérezsként tapasztaló ember mögött, aki önmagán belül és kívül érzi Istennek — *Pascal* által panaszolt — elvesztését.

2. Hegel az újkori ateizmust ateizmus-utáni módon értelmezte. Számára nincs visszaút a felvilágosodás

mögé. Miután a gondolkodás által való megigazulás szükségletté vált, a hit régi naív közvetlensége megszűnt. Az értelemnek joga van a reflexióra és kritikára, ameddig azt nem abszolutizálják. Hegelnél az Abszolútum filozófiájáról van szó, de ugyanakkor semmiképp sem utasítja el a szubjektivitás filozófiáját. De ahhoz, hogy a szubjektum el ne süllyedjen a nihilizmusban”, a semmi mélyében, melyben minden lét el-süllyed”, arra van szükség, hogy ne csak szubjektív, hanem valóságos egységre jusson a véges a végtelen-nel: az Abszolútban való egységre. Ez pedig nem érhető el a véges és végtelen összetétele által, hanem csak a végesnek a végtelenben való megtartó megszüntetése (feloldódása) által: „Ha az Abszolútum végesből és végtelenből lenne összetétele, akkor a végesből való absztrakció feltétlen veszteséget jelentene, de az eszmében véges és végtelen: egyik és ezért a végesség, mint olyan eltűnt, amennyiben neki magán- és magáértvalósága szerint igazsággal és realitással kellene bírnia; de csak ami rajta negáció, azt tagadták meg tőle és így megtörtént az igazi afirmáció”.

Ez pedig azt jelenti, hogy a „végtelen fájdalom” „Isten elvesztése és halála” felett magában Istenben szűnik meg, „mint a legfelsőbb eszme” mozzanata”. Amit sokszor morális utalásként értettek, az „empirikus lényeg feláldozását”, inkább filozófiailag kell érteni, mint magának az Abszolútumnak elidegenítését. Ez az ő „abszolút szabadsága” és egyúttal „az abszolút szenvedés” is. Isten elidegeníti magát, — bele a világba. Az Abszolútnak ilyen filozófiai megértése által, a véges és végtelen egységben, a filozófia nemcsak a történelmi (egykori), hanem valóban a „spekulatív” (történeti örök) „nagyönteketet... istentelenségnek teljes igazságában és keménységében” is „helyre fogja állítani.” „Isten feláldozza magát, odaadja magát a megsemmisülésnek. Isten maga halott. Ez a teljes Istentől való elhagyatottságnak a legmélyebb kétségbeesése.” A spekulatív filozófia magaslatán az újkor ateista alapérzése a nagyönteket értelmzésekként értendő. Jézus Istentől elhagyott voltának történelmi nagyöntekete spekulatív magaslaton, ahol hit és ész találkoznak, úgy érthető, mint magának az Abszolútnak nagyöntekete és így minden létező Istentől elhagyott voltának nagyöntekete. A történelmi nagyönteknek ilyen egyetemesítése előtt, ennek az egyetemes, „istentelenségnek a keménysége” előtt el kell tűnnie a dogmatikus filozófiák és természet-vallások minden felületes vídiátságának.” Csak a krisztológiai interpretáció mutathatja meg az istentelenség „teljes komolyságát” és „legmélyebb alapjait.”

De mindez még nem a vég: Hegel nem hirdeti a „keresztyén ateizmus evangéliumát”, hanem sokkal inkább „az ateizmus keresztyén feloldását”, nem akar „ateistán hinni Istenben”, hanem egy „ateizmus utáni módon hinni Istenben” programot hirdet. Éppen mert *Isten* haláláról van szó: nagyöntekéből hűsvét következik. S mert ez éppen magának Istennek nagyöntekete, ezért „a végtelen fájdalmat csak mint mozzanatot, de egyúttal semmi mást, csak mint a legfelsőbb eszme mozzanatát kell megértenünk. Mert maga az Abszolútum az, aki „képes a semmi mélyéből”, mintegy önmagát is felülmúlva, „mint a legmagasabb Totalitás, a maga teljes komolyságában és a maga legmélyebb alapjaiból, egyúttal mindent átfogóan és alakjának legfénylőbb szabadságában feltámadni és fel is kell támadnia!” Így fogható át és így fordítható meg a világ Istenétől elhagyott voltának ateizmusa a Jézus Istentől elhagyott volta felől, melynek értelme az, hogy Isten elhagyta önmagát.

Itt áll először radikális világossággal előttünk az alapprobléma, mely kezdettől fogva kitöltötte a klasz-

szikus krisztológiai problematika speciális teológiai oldalát és amelyik ettől fogva állandó megfeszített figyelmet követel: Amennyiben Istennek így el kellett idegenítenie magát ebbe a világba, a történelemben, az emberiségbe, amennyiben ténylegesen Isten emberré lételéről, haláláról és feltámadásáról lehet beszélni, hogyan kell értenünk magát Istent? Mit jelent ilyen előfeltételek között Isten szenvedése, halála, e-világivá létele? Így kérdez Hegel az élő Isten után.

Érthető, ha Nietzsche mellett épp Hegel az, akire az „Isten-halott-teológia” képviselői (G. Vahanian, P. von Buren, W. Hamilton, F. Altizer, D. Sölle) leginkább hivatkoznak. Dorothee Sölle egyenesen követeli: „a német idealizmushoz való viszony felülvizsgálását, új foglalkozást Hegellel és az ő örökségével. A protestáns szisztematika teológiai nehézségei nyilvánvalóbbak, mint valaha. Ennek oka a filozófiával kapcsolatos egyoldalú és bizalmatlan viszony, mintha Heideggerén kívül nem is lenne más filozófia. E sikertelenség részben annak az igézetnek is tulajdonítható, amit évtizedeken át Kierkegaard sugárzott. Az ő nevében vetették el mindazt a választ, amit a német idealizmus (Fichte és Hegel között), Isten halálára megadni próbált.” Sölle viszont nem szól arról, hogy Hegeltől semmi sincs távolabb, mint Nietzsche konzekvenciája, aki épp azt abszolutizálja, ami Hegel számára esetleges, relatív, azaz: egy pusztá mozzanat. E világ autarkiájának proklamációjáról Isten végérvényes halála után: nem lehet szó. Ellenkezőleg épp ez a világ véges Hegel szerint, melyet Isten magával szembeállít, hogy a tagadás tagadásában épp ő maga legyen, maradjon meg és „lépjen elő.” — Az Isten-halála-teológia egyébként is önellentmondás, ha ezt a halált abszolutizáljuk. Mert vagy volt egy „Isten”, aki meghalt, de ha ez megtörténhetett vele végérvényesen, akkor soha sem volt Isten. Vagy nem is volt soha, s akkor ő nem halhatott meg, csak egy vele kapcsolatos illúzió, ami egyetlen könnyecseppet meg nem ér. Az élő Isten viszont minden illúzió és minden halálon túl, mindig új életet és új hitet teremt.

Hegel a fenti gondolatok szerint is az élő Isten filozófusa. Semmi mást nem akar, mint „ami jelen pillanatban a filozófia legelső érdeke, hogy tudniillik végre egyszer Istent abszolút előre, a filozófia csúcsára állítsuk, mint aki mindennek egyedüli alapja, az egyetlen pricipium essendi et cognoscendi, miután elég sokáig más végességek mellé, „vagy azok végére, mint egy abszolút végességből következő posztulátumot, állították.”

És e grandiózus vállalkozásban az ember Jézus neve, ott is, ahol Isten emberré-lételeéről és haláláról szól Hegel, említetlen marad! Vagy talán Jézusra gondolt, mikor „az empirikus lényeg feláldozásának morális előírásairól” beszélt? Nem tudjuk. Az ember Jézus szempontjából e sokat produkáló korszak Hegel életében: a hallgatás periódusa. Öt éven át egyébként (1802–1807) nem is publikált semmit, de igen nagy erővel dolgozott rendszerének kiépítésén.

#### 4. Hegel rendszere

E rendszer arra irányul, hogy minden egyest az egész, az „abszolút szellem” egységes dialektikus fejlődésének mozzanataként fogjunk fel, az abszolút szellemének, amely a szubjektumnak és objektumnak, létnek és gondolkodásnak, reálisnak és ideálisnak egysége. Ezt a célt itt még csak tökéletlenül valósítja meg Hegel, de már a kibontakozó körvonalak és kísérletek is bámulatra méltók. Fontos az, hogy mivel Hegel Jénában a szellemnek már valóban létező megvalósulását konkrétan fel akarta mutatni, az átfogó tör-

ténelmi és társadalmi valóságra volt reáutalva. Nem az az ember volt, aki könnyen bezáratta volna magát egy „zárt” rendszer aranykalitkájába. Rendszeralkotása állandó változások és meglévő keretből való kitérések közepette folyik: anyag, szempontok, terminológia és diszpozíció számtalanszor átalakul, fáradságtalan munkája nyomán. Egy ekkori töredékében már megtaláljuk a szellem filozófiájának később nagyszerű rendszerben kiteljesedő keresztmetszetét. Itt találta meg az egésznek a formáját: az egyénben a szellem mint ész és öntudat munkálkodik, a közösség törvényeiben és rendjében mint valódi szellem és népszellem, de igazán csak a tudásban és pedig a tiszta önmagáról való tudásban, az abszolút szellem formáiban: a művészetben, vallásban és filozófiában jut el saját teljességéhez, önmaga szemléléséhez. A szellem a művészetben még közvetlenül, szemléletesen, még nem *tisztán* önmagáról tudó valóság. A vallásban az előbbi izolált, különös tudás egyetemessé válva beteljesüléshez ér. „A vallásban a szellem úgy lesz önmagának tárgya, mint abszolút Egyetemes, vagy mint minden természet, lét és cselekvés lényege, és pedig közvetlen önmagának az alakjában.” De még itt is csak gondolt, biztosított, hitelesített és hittel bírt igazságunk van s így tovább kell jutni a filozófiához! „A vallás tartalma bár igaz, de igazsága belátás nélküli biztosíték. Ez a *belátás* a filozófia, az abszolút tudomány — ugyanaz a tartalom, mint a vallásnál, de a *fogalom* formájában.”

Jézus ebben a rendszerben sem látható, de már előre látható az a hely, mely itt az ő számára van fenntartva.

És ezen túl a jénai sokszáz oldalas írás között találunk három Jézussal foglalkozó oldalt. A téma Isten emberré-létele, amely az abszolút vallás tartalma. „Minden vallás tökéletlen ezzel az *abszolút vallással* szemben, amely az a *mélyiség, amely a napvilágra került*. Az abszolút vallás az a tudás, hogy Isten az önmagáról tudó szellem mélye. Ez által ő a mindenség lényegi énje, ő a lényeg, a tiszta gondolkodás, de ez az absztrakció elidegenült ember lesz, akinek általános térbeli és idői léte van. És ez az Egy minden egyeddel azonos. Az isteni természet nem más, mint az emberi. Benne (az abszolút vallásban) tehát a szellem a maga világával megbékél.”

E rövid, de tömény krisztológiai fejtegetés azt is megérteti: miért nevezte Hegel „az Abszolútnak immanens dialektikáját” *Isten életpályájának*.

Emlékezzünk rá, hogy Frankfurtban Hegel központi fogalma az élet volt s ha ezt Jénában a „szellem”-mel pótolta is, ezen döntően élő szellemet ért. Így vált számára a reálfilozófiában lehetővé, hogy Isten életpályáját, mint önmagából kilépő világba-térést és a világiasságon át mint a szellem tökéletes önmagához való visszatérését írja le. Az ateizmus és panteizmus problémái egyaránt megoldódnak így, ha Istent az életpályáján szemléli: nem az abszolút Én felől, nem is az abszolút indifferencia felől, hanem mint abszolút szellemet, azaz mint Istent, aki egy történetet él át és épp e történetben jelenti ki magát: csak a levésben az, aki valójában.

(Hidas)

Hegedűs Lóránt

(Folytatása a következő számban: V. Szpekulatív krisztológia)

HELYREIGAZÍTÁS. Az előző részben sajnálatos előírás történt a 80. oldal második hasábjának harmadik bekezdésében. A mondat helyesen: „...amint ezt Sokratesnél is megtették a *fiziognomia* alapján...”

# A házasság harmadik válságkorszaka

## A házasság misztériuma

A házasság a férfi és a nő olyan új életformája, ahol ketten úgy lesznek „egy testté”, hogy eközben kialakítanak egy harmadik egészet, az „élő házasságtest”-et. Méltán nevezi így Th. Bovet a gamológia, a házasság-lélektan atyja. Hasonlattal élve: két kés egymáshoz szögecselve nem két kés csupán, nem is kések, hanem — olló.

Ennek az élő házasságtestnek — mint az élő organizmusnak —, van:

*fogantatása*, amikor a férfi és nő kiválasztó szeretettel megszereti egymást, úgy, hogy egymásra mondott „igen” szavuk mindenki másra nemet is jelent (a „nem” nélküli igen: nemtelen igen);

*kihordási ideje*: az ismerkedési, vagy jegyességi idő. Ezért a jegyesség, vagy hosszabb ismeretség nem kispolgári csökevény, hanem gamológiai szükségszerűség.

Ez idő alatt a házasságtest *el is vetélhet*. Ha megállapítják: nem egymáshoz valók, tévedtek.

Az élő házasságtest *születése* a házasság megkötése és létrejötte.

## A házasság első és második válságkorszaka

Az élő házasságtestnek van *csecsemő- és gyermek-kora*. Ilyenkor még nagy a halandósága. Az első évekre esik az ún. *első válságkorszak*. Itt emelkedik először a válási statisztikák grafikonjának görbéje. Mert a fiataloknak nincs türelmük kivárni: a régi, szülői, baráti, szoros kapcsolatokról való elszakadás igei és lélektani menetét, és az összehangolódás nem könnyű idejét. A két én-ből mi-vé válás misztériumát.

Van továbbá *serdülő, ifjú és felnőtt kora*. Az utóbbi kettő közé, tehát az első évtized végére, és a második elejére eshet a *házasság második válságkorszaka*. Itt mutat ismét emelkedést a válási statisztika görbéje is, és ekkor keresik fel legtöbbször a pszichológusokat és a házassággal foglalkozó lelkipapárokat. A házasságok utáni ekkor túlságosan is megsoktázták egymást, de többnyire még nem szoktak egymáshoz annyira, hogy teljes volna a házasságtest-élmény: ő a részem, a felem, sőt a jobbik felem, ha megcsalom, magamat csalom meg. Ilyenkor a házasság legnagyobb ellensége a megszokottság szülte unalom és különös kontrasztként a féltékenység, amely az unatkozóbb fél kitörési kísérleteit követi.

Az eddigiek alapján is megállapíthatjuk: a *házasság célja és egyben feladata*, elsősorban maga a házasság. A házasságtest egészséges kifejlődése, hogy az jó lehessen minden tekintetben: testi, lelki, társadalmi, evangéliumi szempontból egyaránt. A gyermek gyümölcse a házasságnak és nem célja. Hiszen annak a házasságnak is kell, hogy legyen célja, ahol még, vagy már nincs gyermek.

## Gerontológiai problémák

Hogy ezt a célt, tehát a teljes kifejlődést megérje az élő házasságtest, ahhoz öregednie s egyben érnie is kell. Erre a korra eshet a házasság harmadik válságkorszaka. Amikor a bátyámból bácsi lesz, a menyecskéből néni. Amikor a házasság életük ötvenes éve körül az ún. változás korszakába jutnak. Ha a férfi öt-tíz évvel idősebb, ez a válságkorszak egyszerre következhet be a férfinél és nőnél.

A gerontológia fiatal tudomány (hazánkban csak tizenkilenc éve alakult meg a Gerontológiai Bizottság).

Ez a fiatal tudomány azonban elsősorban gerontológiával, gerontológiával és szociálgérontológiával foglalkozik, és első renden egészségügyi és társadalmi kérdéssé tette az öregek problémáit, mégpedig olyan mértékben, ahogy ezt eddig sohase tették hazánkban. Gerontológiai tanulmány azonban külföldön is, hazánkban is „hiánycikk”. Érthető, honfoglaló őseink átlagos életkora — szaktudósok szerint — 23—25 év volt s ez a helyzet a XIX-ik század elejéig alig változott. Aránylag kevés volt az öreg ember, s még kevesebben érték meg *együtt* az ún. harmadik válságkorszakot. És ha az előbb említett szaktudományok segítségével sokat is tettek már az öregekért, a gerontológiának gamológiai ága még nincs. Legfeljebb néhány sor, bekezdés foglalkozik itt-ott, elsősorban ezzel a kérdéssel.

Mi sem vállalkozhatunk többre, mint: tudósítjuk a szükségességét s megkísérünk elemi segítséget nyújtani az öregedő házasságoknak és némely vonatkozásban a lelki gondozóknak. Hiszen *Kotosovszki* szerint unokáink átlagos életkora már 105 év lesz; ma is sokkal több az öreg házaspár, mint fél évszázaddal ezelőtt. De mindenképpen jó egyszer az öregedés szemébe nézni, hogy számunkra ne legyen olyan félelmetes, mint régen. A világhírű francia szobrászról, *Rodin*-ről (1840—1917) beszélnek, hogy egy napon kétségbeesve ezekkel a szavakkal esett be költő barátjához, *Renier Maria Rilke*-hez: „Rettenetes dolog történt velem, rájöttem, hogy öregszem.”

Lehet félelem nélkül, szépen beérve, derűsen is megöregedni, belülről növekedve, mint a maga korában vénnek számító Pál: „Nem csüggedünk, sőt ha a mi külső emberünk megromlik is, a belső mégis, napról napra újul” (2. Kor. 4:16).

Egy atyai barátunk, aki idős korában találkozott Krisztussal, amikor közelethi vezető emberből házmesterré lépett elő — ez az ő meghatározása —, ezt mondta egyszer: „Nem kívánom vissza az ún. boldog ifjúságot, amely nem is volt olyan boldog. Itt és most boldogabb vagyok, mert messzebb látok. Aki messzebről néz, az jobban áttekintheti az összefüggéseket. Fiatalon arasznyiról bámultam az élet néhány mozaikkockáját. Most, hogy egészen hátra kellett lépnem, korban, rangban, most kezdem látni az egészet és azt is, aki a kép közepe.” Ahogy ezt mondta, újszövetségi arca volt: sugárzó. Ő nem *elszellemiesítette* a dolgokat, elszakadván a valóságtól, mint annyi öregedő, kegyes ember, hanem *átszellemiesítette*. Fölfelé is „begyökerezetten” élt (*E. Brunner*), de az életben is. Mert tudta: „Vénségetekig én vagyok az és megöszüléstemig én visellek...” (És 46:4) — azért tudta elfogadni jelenét. Csak aki jelenét is el tudja fogadni, látja derűsen a múltat és néz mosolyogva a holnap felé; sőt azon túl is — egyre növekedvén.

Jó, ha tudjuk, egy emberre se mondható: van. Mert vagy növekedőben, vagy fogyóban van. Az élet nem stagnál. Az öregedő ember vagy érik és növekedik, vagy kövesedik és fogy. S amíg fogy, lélekben is, szellemben is, lelki ráncai is elmélyülnek. Aki különös ember volt — az különccé válik; aki spórolós — az zsugorivá; ha óvatos — bizalmatlanná; ha borúlátó — akkor panaszkodóvá; a pontos és rendszerető — az kényszeresen pedánsná; és sorolhatnók tovább. Az *így* „ránccsodó” ember különös, paradox helyzetbe kerül: hogy feltartóztassa az elmúlást — múlandó dolgokba kapaszkodik, egyre görcsösebben. S közben nem az bántja, hogy túl sok minden történt vele, hanem az, hogy túl kevés. Adósának érzi az életet. Pedig ő az adós. Az élet, embertársai és az Isten adósa.

Kár, hogy amíg annyi mindenre megtanít bennünket az egyre differenciálódóbb tudomány — bölcsen megöregedni nem tanít meg. Például arra, hogy minden életrésztünk: el kell tudnunk fogadni, fel kell tudnunk dolgozni, s ami a legnehezebb: kellő időben el is kell tudnunk engedni, hogy elfogadhassuk a következő életrésztünk. Vagy arra, hogy semmi se véd úgy a belső öregedéstől, mint ha valaki szüntelen kapcsolatban van a természettel. Az újtól nem idegenkedik. Ha barátokozni tud unokáival, gyermekekkel, ifjakkal. Ha többet gondol az élőkre, mint a holtakra. Sose tartja értelmetlennek az életet. Ha tud mosolyogni és nevetni önmaga felett. Ha sose télen, de ismeri ereje határát. Az Úrban él, tehát: az Igében, imádságban, gyülekezetben, szolgálásban.

Még kevesebben jutnak el addig, hogy úgy fogadják el az öregedést, mint az Isten e földi élet elvonókúráját, amely alatt szeretettel lemetszeti alsó gyökérzetünket. Kíméletesen, egyenként. Ahogy Pál apostollal tette. „Akár-akár” — írta Pál a Filippi levélben; mert ő az Úr volt, akár életében, akár halálában. S végül a két lehetőség közül már csak a második maradt, mint lehetőség — amire örömmel készült Pál.

#### *A harmadik válságkorszak, a változás, a klimax korának jelentőségei*

Ezt a kort sajátos testi és lelki jelenségek kísérik. A nőknél a menses zavarai, majd annak elmaradása jelzi érkezését: hőhullámok, szívdobogások, szédülések stb. Sokan hiszik: ezzel kezdődik öregségük. Pedig ez már öregedésük egyik következménye. Nőnél, férfinél egyaránt ilyenkor változik a vegetatív reguláció s a hormonháztartás, a vérnyomás stb. A test veszít rugalmasságából, munkabírásából, ellanyhul alkalmazkodási képessége, fűrgesége. Mintha lassan minden „beszűkülne”. A nemi élet utáni vágy a férfiaknál, nőknél egyaránt csitulni kezd és öröme is csökken, bár olykor és rövid időre hevesebben fellobbanhat, mint valaha. De az „elcsitulás” nem jelenti — és ne is jelentse — a szexus kikapcsolását. Átmeneti, olykor hosszabban tartó depresszoid, olykor depressziós korszakok és kisebbrendűségi érzések is jelentkezhetnek. (Itt segíthet a lelkigondozó!) Sok asszony úgy érzi ilyenkor: ő már nem is nő, és elhárítja férje közeledtét. Elhanyagolja magát. Bánatában többet eszik a kellenénél és elhízik. Pedig éppen az idősödő nőnek kell „adnia magára”. A fiatal már attól is szép, hogy fiatal.

A *férfi klimax* inkább differenciált pszichés jelenségek sora, változata. Sokszor úgy jelentkezik, mint rezignáció. Még jó, ha egzisztencialista módon, mint *Orániai Vilmosnál*, aki így ír: „Nem kell mindig lelkesedés, hogy megtegyünk valamit, és siker se szükséges ahhoz, hogy kitartsunk; becsülettel végig kell csinálnunk, ha már megszülettünk...” A rezignáció néha krónikussá válhat, úgyannyira, hogy az öregedő ember elveszíti élete értelmét. Pedig újabb kutatások azt látásznak igazolni, hogy a szenilitás indító rugója éppen a rezignáció. Amíg valaki értelmét látja életének, addig nem válik szenilissé.

Fenyegethet az álmokba, illúziókba való menekülés is. Menekülés a „régis szép idő”-be. Mindig csak arról beszél: ki volt ő, mit mondott ő — akkor. „Bezzeg a mai idők és a mai ifjúság!” És csodálkozik, hogy az ő múltba menekülése tőle menekülést vált ki.

De gyakran előfordul, hogy a változás korába került férfi megfeszíti maradék erejét és mobilizálja tartalék pszichikus energiáit, megkísérli bizonyítani önmaga és mások előtt: „vág ő még olyan rendet” mint a „fiatal”. Nos, az ilyen legénykedő, öregedő férfi többet tú-

rázik, sportol, dolgozik, termel, iszik, mint a legények. Egy ideig még megy is ez, de ha „hallgat is a száj, kiáltani kezdenek a szervek”. Kinél a szív, kinél a gyomor, kinél az idegrendszer zavarra vet véget az ilyen legénykedésnek, s ezt rendszerint letörés követi.

Pedig éppen ez az idő az, amikor az öregedő férfi felfedezheti, hogy az *emberélmény* fölér a sikerélménnyel. (Kapcsolatok, barátságok, új szolgáltatások, pl. a gyülekezetben prezbitárság.)

Ezek a jelenségek a *házasságtestek is válságos állapotba juttathatják*.

Az öregedő férfi a vágyai lanygulását, erői fogyását, testi-lelki csöndjeit, zökkenőit — lelke mélyén — könnyen felesége számlájára írja. (Az öregkor a fokozódó projekciók, a másokra való kivetítések kora!) Mert annak szürke a haja, vagy rosszul festett, szarkalábak táncolnak a szeme szögletén; hagyma szagú a ruhája, elhanyagolt a külseje, talán el is formátlanodott, vagy betegeskedik a felesége. Úgy képzelet: egy fiatalabb nő oldalán ő még olyan fiatal lenne, mint régen. Következésképpen magatartása megváltozik asszonya iránt. Az pedig nem érzi, nem tapasztalja azt a fészekben-rejtettséget és biztonságérzést férje oldalán, amit azelőtt érzett és aminek átélése nélkül nincs boldog házasság. Félni kezd: öregségére egyedül marad. Ez a félelem már-már pszichiopátiát súroló féltékenységi rohamokat válthat ki belőle.

Vagy: testileg, lelkileg „megfagy” és elhúzódik férjétől. Őt kezdi okolni mindenért, ami rossz volt az életében, de az elmaradt jóért is, ami — most már úgy tűnik — nem pótolható, végképp kimarad. Ha mindezt nem is kiáltja férje arcába, de munkájába vagy unokájához menekül előle és a háztartás taposómalmába, egyhangúságába, talán takarítási mániába, vagy hypomániás, sokbeszédű, nyüzsgő és panaszkodó asszony lesz belőle.

#### *Pszichoszomatikus átbillenés*

Gyakran előfordul ez is. Az öregedő nő elférfiasodik, ajka felett megsűrűsödnek és megsötétednek a pihék, hangja elmélyül, vonásai megkeményednek, járása katonássá válik, hanghordozása „örmesterivé” stb. Ugyanakkor az öregedő férfi elpuhul, elnőiesedik, zsírpárnák rakódnak rá, arca pufókká válik, hangja magasabb lesz, s a valamikor magabiztos férfi elbizonytalanodik.

Különös átbillenést eredményezhet ez a házasságban is. Az egykori pattogó zsebiktatótól felesége átveszi a „hatalmat” és tudatosan-tudattalanul, de bosszút áll egykori elnyomottságáért, megaláztatásaiért. Ha közben férjét nyugdíjazták, de ő még aktív kereső, tehát több pénzt hoz haza, még egyszerűbb a helyzete: házi-szolgávé, kifutófiúvá, ingyen cseléddé fokozza le egykori „urát és parancsolóját”. Ez nem szükségszerűen következik be, de bekövetkezhet. Isten nem börtöl ver, saját bűneinkkel büntet. (Be sok jó szolgálatot végezhet ilyenkor az a lelkigondozó, aki ezzel ismerős.)

Előfordulhat az is, hogy két-három évtizedes házasságuk során, egyik vagy másik fél komolyan fejlődött lelki-szellemi síkon, míg a másik megrekedt, s ez alig elviselhető szakadékot teremthet közöttük. Ezért olyan lényeges, hogy egy életen át beszélgessenek is, ne csak „megbeszéljenek”. Érdeklődjenek egymás dolgai iránt.

Megeshet, hogy egyik évről (sőt hónapról, vagy napról) a másikkra megváltoznak életkörülményeik. Az egyik fél hittel és derűsen tudja ezt elviselni, a másik nem. Az erősebb „tartozik” ilyenkor a gyöngébb mellé állni, ahogy Pál kéri ezt.



## A kapuzárás előtti pánik

A változás korának folyamatai nem mindig ilyen „befelé működések”. Előfordulhat, hogy kifelé robbanó. Ez az ún. kapuzárás előtti pánik. Úgy érzi az ilyen sajátos vak rémületbe esett, öregedő házaspár: tulajdonképpen sose volt „igazán boldog”. S ennek elsősorban a másik fél az oka. Most „életében először” boldog akar lenni, s rohan valami olcsó kis szerelembe. Környezete dermedten tapasztalja, hogy szerelmi „ámokfutásában” minden értelmes szó lepattan róla.

Egy 56 éves férfi mondotta el egyszer: — Azt kérde mi készítetett arra, hogy ősz fejjel, nagyapaként egy 28 éves nő után járkáljak, tudva azt, hogy feleségem halálra sírja magát? Jogos a kérdés. Valóban, 31 évi házasság után örülségnek tűnik az egész. Higgye el. Álmatlan éjszakákon át én is ezen gondolkodom. Nem védekezem, csak elmondok valamit. Fiatalember koromban halálos szerelmes voltam a mostani feleségembe. Olyan halálosan szerettem, hogy egyszer-egyszer erősebben éreztem a halálvágyat, mint a szerelmet. Házasságunkban megmaradt a szerelem és elmúlt a halálvágy. Az elmúlt években megrohant az öregedéstől, majd a haláltól való félelem. Akkor ismertem meg ezt a lányt, és szerelmébe menekültem. Ez a helyes kifejezés: menekültem a halálfélelem elől. Furcsa, de így van: mikor fiatal voltam és szerelmes, a halálvágy uralkodott el rajtam. Most, hogy öregedni kezdek és erőt vett rajtam a halálfélelem: szerelmes lettem. Vagy talán a szerelembe menekülök?

Ez az öregedő férfi körülírt valamit, egy máig is titokzatos törvényszerűséget: a halál és a szerelem, valahol a lélek mélyén összeér. A halál közelsége gyakran lánggra lobbantja a szerelmet, ahogy a nagy szerelem is halálvággal járhat együtt.

Nos, ezért pattan le a „naplementébe” érkező és kapuzárás előtti pánikba eső emberről minden „értelmes szó”. Mert amit átél, az értelem feletti, irracionális. Ezt a folyamatot másféle, erősebb értelem feletti transcendens telítődöttség akadályozhatja meg, s ilyen a Jézus Krisztusba vetett élő hit. Élet egy különös dimenzióban: az Űrban. Sok kegyeskedőt viszont éppen a kapuzárás előtti pánik ámokfutása leplez le, hogy hite csak vallásoskodás volt, és sose élt az Űrban. Csak közel hozzá: Uram, Uramozott.

## Ketten — hármásban: a harmadik válságkorszakban

A beteg házasságtest a válságkorszakokban előbb csak megbetegszik, majd el is pusztulhat. (Válások, különélések, csalások miatt.) Az egészséges ugyanakkor megerősödik (ott, ahol ápolták és erősítették, több évtizeden át a házasságot, a házasságtestet). Mert minden közösen legyőzött válság csak egészségesebbé teszi a házasságtestet. Így a harmadik válságkorszak is. Hogyan?

A testi erők csökkenése a lelki, szellemi erőket növekedésre serkenti ott, ahol férj és feleség ketten, mint élő házasságtest *hármásban* él az élő Jézus Krisztussal. Mert a jó házasság tulajdonképpen *háromszög*. Egy férfi és egy nő és (hitünk szerint) az élő Jézus Krisztus háromszöge. Ahol nincs betöltve a harmadik hely, ott űr marad. S ebben az űrben nehezen fejlődik ki a házasságtest. Mert az űr, ez a vákuum, vonz. Előbb-utóbb beszívhat oda valakit, s kialakulhat a francia bohózatokból és hétköznapi tragédiáiból jól ismert családi háromszög. Vagy, az üresen maradt harmadik helyen nem valaki, hanem valami jelenik meg: analom, munkába menekülés, esetleg valamilyen szenvedély. Akár valaki, akár valami, az a házasságtest sírja lehet.

Ahol ketten, hármásban élnek — mint élő házasságtest az élő Jézus Krisztussal — évtizedeken át, ott egyre szorosabbá válik a férj és a feleség kapcsolata. Ez tapasztalati tény. Ha vannak is közöttük szóváltások, sőt harcok, azok már nem egymás ellen, hanem egymásért való harcok, ahogy minden élő test egyik szerve küzd a másikért, ha amaz megbetegszik. Nincs „történelmük”, mint a boldog nemzeteknek. Életüket nem az élet felszínén élik. Nem régény és film-témák, mint a házasságtörések és tragikus házasságok, és ezért sokan azt hiszik és mondogatják: nincsenek is boldog házasságok. Még kevésbé: boldogan megőregedők. Nos: vannak. Sok olyan házasság van, ahol deres fejjel is megdobb a feleség szíve, ha férje lépteit hallja. És az „öregé” is, ha felesége szól a telefonba: — Vittél-e sálat kedves, ma hidegebbre fordult az idő. Derűs boldogságuk azért nem látszik kifelé, mert már régen nem játszanak szerepet, se másnak, se egymásnak. Életük szép drámájában elcsitultak és eltűntek, felszívódtak a „kis drámák”. Egyszerűen csak egymással, egymásért élnek (de nem elszigetelődöttek), póztalanul, álarc nélkül, megpihenve. Mi ebben az érdekes téma?

Mit lehet arról írni, filmezni s még akár mondani is, hogy hallgatásuk egyre beszédesebbé válik? Olykor összerezzennek: egyikük arra válaszolt, amit a másik ki se mondott. Ha egymásra néznek, közös csatáik szép sebeinek látják ráncaikat. Ismerőseik megállapítják: már hasonlítanak is.

A szexus elcsitul, de a vágy, hogy közelben legyenek egymáshoz, annál erősebb. Ha megcsókolják egymást, aki meglátja, szemérmesen elfordul. Pedig csak érezni akarják a másik jelenlétét, hiszen egymást tartják már életben. Ezért nem akarja egyik a másikat leigázni, meggyőzni, megjavítani — mint régen —, hiszen hibáit is nélkülöznék. Életük nélkül, aki a másik, mit is kezdenének? A gyerekek kirepültek már és vendégek, amikor hazajárnak; egyedüllétük emlékezteti őket arra az időre, amikor egészen fiatalon ugyanígy egészen „kettesben” éltek. De nem kívánják vissza azt az időt, mert most *valóban* egyek, ahogy csak élő testben lehet egy a fej és a szív.

Tanulmányba nem illő verses próza ez? Nem. Valóság. Ez is valóság.

Mi a titka ennek a valóságnak, *ennek* a házasságnak a harmadik válságkorszak idején?

Egykor beomlott, majd szétmorzsolódott kettőjük között az Én fala és eggyé lettek. (Az Én helyébe egy új dimenzió született — amiben tovább éltek: a mi.) A mi házasságunk, a mi gyerekünk, a mi pénzünk, a mi életünk, a mi mindennapi kenyerünk, a Mi Atyánk.) Ugyanakkor rések támadtak a Mi falán is — az Ők felé. A felebarátok felé is. Házasságtestük egység maradt így is; lezárt, de nem bezárt egység. Ezt soha nem engedte a velük és bennük élő Hatalmas Harmadik. Így szolgáló egységgé váltak.

Minél inkább teltek az évek, annál inkább megnyílt a Mi fala, a mindenség, az időtlenség, a teljesség felé is. Telnek az évek? Egyre gyorsabban? Nos, teljenek. Ők már érzik a Mi falának táguló résein át a vonzást Annak a vonzását, Aki vonzza őket.

De még dolgoznak, tervezgetnek, érnek, növekednek. Olykor kissé riadtan egymásba kapaszkodnak, de ebben már több a csönd, mint a félelem. Tudják, kinek hittek egy életen át. És Ő mondta: ott lesztek, ahol én. És ennyi akkor már elég.

## A terápia summája

1. Maradjunk az Űrban. (Az Igében, imádságban, gyülekezetben, szolgálatban.)

2. Növeljük, ápoljuk, szeressük házasságtestünket. Úgy foglalkozunk vele, mint művész a műalkotásával: áhítattal, hogy készen legyen.
3. Sose tartsuk értelmetlennek az életet.
4. Maradjunk kapcsolatban a természettel.
5. Ne idegenkedjünk az újtól.
6. Mindvégig foglalkozunk azzal, amivel öregségünkig foglalkoztunk.
7. Kössünk barátságot unokáinkkal, fiatalokkal.
8. Többet gondoljunk az élőkre, mint az elköltözöttekre.
9. Beszélgessünk egymással, és mosolyogjunk sokat és sokszor.
10. Óvakodjunk a tévlenségtől és a túleröltetéstől.

Dr. Gyökössy Endre

#### BIBLIOGRÁFIA

Bopp L.: Sinn und Sendung des Alters. Regensburg. Pstet V. 1964. Kimondottan rk. munka. Bourbeck Ch.: Einübung in der Ruhestand. „Wege zum Menschen“ c. folyóiratban. Göttingen Vandemhoeck & Ruprecht. 1970. Bourbeck Ch.: Das Alter im Lichte der Selbpreisungen. Gladbeck V. 1963. Bovet Th.: Ehekunde. (Spezieller Teil). Bern. Haupt-Katzmann V. 1962. „Die Ehe in der Krisis.“ 60–64 l. — c. fejezete. Bovet Th.: Führung durch die Lebensalter. (Weg und Sinn) Bern. Haupt V. 1964. II. Aufl. VI. Fejezet: „Altern und reifen“. 126–141 l. Th. Bovet: Einführung der Ehekunde. (Zürcher Vorlesungen.) Tübingen. 1969. Katzmann V. „Die Kritischen Jahre“ c. fejezete. 83–85 l. Böttcher H. M.: Az ember túlságosan korán hal meg. Harc a megöregedés ellen. (Ford.: Szekeres I.) Bp. 1969. Kossuth k. Universum Könyvtár. Bronisch F. W.: Die psychische Störungen des älteren Menschen. Stuttgart. 1962. Enke V. Bugyi B.: Két évszázados tanácsok öregek egészségének megtartására. Bp. 1965. Egészségügyi felvilágosító. 161–162 l. Büchler Ch.: Der Lebenslauf als psychologisches Problem. Göttingen 1959. Hargrafe V. Büwhring V. M.: Erfülltes Alter. II. Aufl. Christl V. 1968. Demal W. O. S. B.: Praktische Pastoralpsychologie. II. Aufl. Wien. 1953. Herder. Ebből: Das Seelenleben im Greisenalter 199–202 l. Drietomsky J. — Lengyel — Etoók A.: Beszéljünk az öregségről. Bp. 1968. Szikra Ny. Magyar Vöröskereszt kézikönyvtára 9. Fischer J.: Die Lebensalter der Ehe. (Waschen und Altern als Lebensaufgabe in Ehe und Familie.) Hamburg. 1957. Furche V. Gyökössy E.: Die zehn bekanntesten ungarischen Bücher der letzten 20 Jahre über Liebe — Ehe — Familie. EHE c. folyóiratban. Bern. 1966. Haupt V. I. sz. Hardt I.: Leiki élet, lelki bajok. Bp. 1970.

Medicina K. XII. Fejezet: Öreg ember nem vén ember. 208–220 l. Göttisheim R.: Vom Sinn des Altwerdens. Zürich. 1946. Grüneisen H.: Bedachte Zeit. Vom älterwerden. 1970. Burdherthaus V. Guardini R.: Die Lebensalter. Würzburg. 1954. Wekbund V. Haranghy L.: A gerontológia, mint a XX. sz. komplex tudománya. Magyar Tudomány. 1969. 10. sz. 614–622 l. Harsányi I.: Harc az öregedés ellen pszichológiával. Magyar Nemzet 27 évf. 1971. 1. sz. 8. l. Herre P.: Schöpferisches Alter. 1939. Hoche A.: Die Wechseljahre des Mannes 1928. Holm K.: Glücklich verheiratet ein Leben lang. München. 1970. Lichtenberg V. Jores A.: Erfülltes und unerfülltes Leben. „Wege zum Menschen“ folyóiratban. Göttingen. 1968. 385–394 l. Jung C. G.: Die Lebenswende. In Seelenprobleme der Gegenwart c. kötetben. Zürich. Rascher. 1931. 248–74 l. Köberle A.: (Hrsg.). Mut zum Alter. Wuppertal. Brockhaus könyvek 11. sz. 1967. Larroque E.: Das verheiratete oder wiederverheiratete Paar in der Krise der Lebensmitte.“ Wege zum Menschen“ c. folyóiratban Göttingenben. 1969. 23–29 l. Lang S.—Haitz G.—Tringer L.: A rendes tevékenység jelentősége idős korban. Bp. Eü. Felvil. 1968. 12–14 l. Lindberg W.: Jenseits der Fünfzig. Reife und Erfüllung. 1971. Reinhardt V. Lorenz K. u. L.: Der Liebe Gatte von der andern Seite gesehen. Westf. 1956. Gladbeck. V. Maeder A.: Kriesenjahre bei Mann und Frau. Zürich. 1933. Rascher V. Meiner A.: Lob des Alters. Leipzig. Insel V. Mora S.: Öreg ember nem vén ember. Bp. Élet és Tudomány c. folyóiratban. 24. évf. 1–4. sz. 1969. Nagy M.: Az öregedésről. 2. bőv. kiad. Bp. 1968. Mezőgazd. K. Perschei A.: Krone des Alters. 1968. Brunnen V. Pogány Gy.: Öregedés — foglalkoztatás. Bp. 1971. Kossuth K. Rappard D.: Frohes Alter. 10. Aufl. Göttingen—Basel. 1968. Brunnen V. Nyíró Gy.: Az öregedés pszichológiája. (Öregkori ideg- és elmeegógyászati körképek.) Bp. 1967. 14–21 l. Schulte W.: Das Altern zum rechten verstand und bewältigen. Altersakademie. 1955. Henner V. Skamraks S. M.: Die Lebensproblem des Altenden Menschen. „Wege zum Menschen“ c. folyóiratban. Göttingen. 1971. 238–249 l. Schultz H. J.: (Hrsg.). Ein Lesebuch für alte Menschen. 1965. Krutz V. Selye J.: Életünk és a stressz. Bp. 1964. Akad. K. Shelsky H.: Auf der Suche nach Wirklichkeit. Gesammelte Aufsätze. „Die Paradoxien des Alters in der modernen Gerdernen Gesellschaft.“ 1965. Düsseldorf. Stander K. H.: Übergedes psychológiája (Öregkori ideg- és elmeegógyászati körkört. Pensionirungsbankrott. Psyche c. folyóirat. 1955. 9. Heft. Steher A.: Das vorzeitliche Altern. 1931. München. Stern E.: Der Mensch in der zweiten Lebenshälfte. Zürich. 1955. Rascher V. Stern A.: Anfänge des Alterns. 1931. Leipzig. Székely S.: A szép aggkor és a szép halál. Élet és Tudomány c. folyóiratban. 25. évf. 1970. 40. sz. 1890–1893 l. Vischer A. L., Alter als Schicksal und Erfüllung. Basel. 1942. Schwabe V. Vischer A. L.: Seelische Wandlungen beim alternden Menschen. Basel. 1949. Schwabe V. Venzmer G.: Alt werden und jung bleiben. Stuttgart 1936. Venzmer G.: Wie wir alt werden. 1936. Stuttgart 1936. Venzmer G.: Wie wir jung werden. 1936. Stuttgart. Zarnacke L.: Das Alters als Aufgabe. 1957. Feiburg. Zsrai K.: Megállítható-e az öregedés? Bp. 1966. Egészségügyi munka 165–168. l.

## Magyar protestáns igehirdetés az 1848–49-es szabadságharcban

„Historia est magistra vitae”. A történelem nevezetes, sorsdöntő jelentőségű eseményeire ünnepszentaléssel emlékezünk. Ünneplésünkben keressük a múlt mindazon tanításait és tanulságait, amelyek minket a mában a jövő felé vezető útunkon segíthetnek. Az 1848–49-es szabadságharc unnepén az egyház emlékezése az igehirdetésekre koncentrálnak. Hogyan prédikáltak a szabadságharc idején a magyar protestáns egyházak lelképásztorai? — Nem könnyű e kérdésre felelni, mert a szabadságharc dicsőséges hónapjai után az elnyomás szörnyű évei jöttek. A harcolók büdösök, vagy fogságban sínylődtek, s így igen kevés adat maradhatott reánk. Nemcsak a szabadság híveit kereső és üldöző zsandárok, de maguk a lelkészek is igyekeztek eltüntetni az írásos bizonyítékokat, melyeket ellenük fel lehetett használni. A protocollumok 1848–49-es lapjait kitépték, vagy olvashatatlanná tették, a leírt prédikációk nagy részét megsemmisítették. Mégis maradt néhány igehirdetés. A szabadságharc egyes nevezetes eseményeit nyomon követve szedjük sorra a legjellemzőbb részleteket a hozzáférhető igehirdetésekből.

a) Az utolsó rendi országgyűlés református diétei prédikátorának, Dobos Jánosnak Pozsonyban mondott beszédeiből két idézet szemlélteti az egyház magatartását a szabadságharc hajnalán:

Néhai tekintetes Hunyogi Konda Lőrinc fölötte a János 16:33 ige alapján prédikál Dobos és a szokásos búcsúztató után így fordult a tisztelt képviselő sereghez: „... én a halottnak nyelvén szoltam hozzátok, szóljatok ti élő nyelven a szegény szenvedő néphez, a háromszáz éves halotthoz és a hangnak szátokban csodálatos ereje leend. Oldjátok fel a kötöket, melyekkel a nép kezei és szent jogai elkötözve valának és a nép feláll szabadon, várfalatok leend észak és nyugat között, feledve százados kínjait, s meggyőzitek vele a világot. Menjetek, szóljatok élő nyelven, az annyit szenvedett népnek, vegyétek öletekbe a halálos betegnek fejét, ápoljátok fel... vigyétek ti a szabadság élő vizét, míg a lázadás méreggel kevert ecetjét szájához vinnék régi ellenségei...”<sup>1</sup>

Március 26-án mondja el Dobos utolsó prédikációját az 1848-as országgyűlés ülései alatt az Ésaías 14:3,7 alapján. „Múló minden földi hatalom, mely nem igazságon épült — mondotta — mert az igazság felmagasztalja a népeket, és a nemzeti bűnökéből támad a nemzetek romlása. A népet haragukban szüntelen sannyargatták, vagy ostor helyett skorpiókkal kezdték verni, mint hajdan Roboám tette. De nem csak hatalom és erő, hanem igazsággal egyesült emberiség az egyedüli biztosíték, melynek védelme alatt bátorságban lakhatunk honunk földén, melynek védelme alatt csöndes,

boldog és erős a nép. Láttuk napjainkban, mint törtéle az Úr a hatalmasok vesszejét és ezt látva megtanultuk, hogy emberi sors kölcsönt kölcsönrel mér vissza... Nem az uralkodókért van a nép, hanem a népért vannak az uralkodók. Eljött a nap, melyen az Úr népünknek nyugalmat adott. Eddig a népszabadságot csak véren lehetett megvenni — magának Jézusnak önvérével kellett azt kövériteni, hogy annak vetése az emberi nemzet számára majd a későbbi századokban felviruljon...<sup>2</sup>

E beszédek alapján azt látjuk, hogy az egyház igehirdetői a békés fejlődésben látták megvalósíthatónak a nemzet szabadságát és a nemesek feladatának látják e szabadság megadását. A harc, a forradalom eshetőségével ugyan számolnak, de azt akkor még „még reggel kevert ecetnek” látják, amit el lehet és el kell kerülni a nemesek nagylelkűsége útján.

b) A márciusi pesti események híre hamarosan eljutott az országot minden részébe és ott visszhangra talált igehirdetőink szívében és bizonyágtételében is. Március 26-án a debreceni Nagytemplomban Szoboszlai Pap István<sup>3</sup> püspök és Könyves Tóth Mihály<sup>4</sup> beszélt. Szoboszlai a 95. Zsoltár 1—2. verse alapján prédikált: „Meggzoktuk már — mondta többek között — bármi történjék is kűnn az életben, ide hozni be, szent helyeinkre, s itt önteni ki szívűnk érzelmeit... A nap, melyet mi ünnepelűnk, nem élet és véráldozatokkal szerzett vad győzelemnek, de az igazság és méltanyosság erkölcsi győzedelmének, nem romboló, de építő szabadulásnak nagy napja. Tettre van most felhívva a hazának minden fia: gazdag, szegény, vén, fiatal, tegye, mi tőle telik, a közbéke, csend, nyugalom oltalmára. Nemzeti bünt követ el, ki nem mondom vakmerő tettel, de csak szóval is veszélyt hozó magvait hinti el az egyenetlenkedésnek, viszálykodásnak, békétlenségnek... Bizakodva nézűnk az újjászűletés ígért-földjére, hol le fognak dőlni a válaszfalak, melyeket eddig az érdekkülönbség emelt, s nyomasztó kötelei a vallásszabadságnak...<sup>5</sup>

Figyelemre méltó az a debreceni jó szokás, hogy bármi történjék is velűnk az életben, az Isten színe elé kell vinnűnk. Szoboszlai a rend és a béke megővését tartja legfontosabbnak és a többi majd eljőn, mintegy magától.

Könyves Tóth beszédének címe: „Mi történt és mit kell tenni?” — alapigéje pedig a Galata 5:1,5,13,16/a, 22/a és 15. versei. „Keresztyéni szempontból tekintsűk meg azon eseményeket — olvashatjuk beszédében — melyek a közelebbi napok, s hetek folyta alatt fogva tarták s tartják mind e percig figyelműnket, s vágynakat, mely események magyar nemzetűnk polgári állásának eddigi formáját megváltoztatták, átalakulásnak iránytadó, s célhoz elvezérő tanácsait, parancsolatait hogy szent vallásűnknek ilyen események között is iránytadó, s célhoz elvezérő tanácsait, parancsolatait emlékezetűnkbe felidézűk, azután pedig polgári magaviseletűnket szent vallásűnk ezen szabályai szerint intézűk... Minthogy népűnk sokkal nagyobb része vagy nem igazán tudja, vagy nem is tudja az országos eseményeket, innen következűk, hogy száraz egyszerűséggel kifejtsem! Mi történt és mit kell tenni?” — Ígértéhez híven hű tájkoztatót mond az országos eseményekről, majd így folytatja: „Istenhez emeli Pál apostol mindenekelőtt lelkűnket s tanácsot ad: várjűnk hittel, lélekben az igazságnak reménységét. Nézűk meg a világhormányzó nagy Istent a népek eddigi történeteiben, s meglátandűk, hogy az ő jósága, igazsága, bölcsessége s hatalma minden időben, az időnek mind végeiglen egyűtt, örök fényben tűndöklűk. Műg szent vallásűnk a kérdésre: Mit kell tennűk? —

egyfelől az Istenbe vetett bizodalomra ébreszt: másfelől figyelmeztet, int s parancsolatot ad, hogy legűnk engedelmesek az emberi rendeleteknek is az Úrert, akár királynak, akár más felső méltóságban levőknek, mert így vagyon az Isten akaratja, hogy jót cselekedvén zabolázzuk meg a tudatlanokat. Az ilyen engedelmesség mellett aztán bátran vethetűk reménűnket Isten után felséges királynkba...<sup>6</sup>

Ez a prédikáció igazi „eligazító” szolgálat. A történeteket ismerteti és az Ige útmutatásait keresi. Könyves Tóth is az alkotmányos szabadság híve, de amikor eljött a harc ideje, amikor már csak ez az egy út maradt, következetes becsületességgel vállalta ezt az utat is, mert népéert élt és szolgált.

Április 9-én folytatja az eligazítás szolgálatát Könyves Tóth, amikor a Jakab 1:25 ige alapján, „A Keresztyén Polgár Szabadsága, Egyenlősége, Testvérisége” címmel prédikál: „Hűjábavaló munkát tenne, ki magát e világban e világtól elkülöníteni akarná; a világi események hatása elől elmenekűlni lehetetlen. Okos ember tehát. törekvéseit azon célpontra irányozza, honnan az eseményeket igazán megismerhesse, s azokat hasznára fordíthassa...” — E prédikáció virágvasárnap hangzik el, s itt reagál a király pozsonyi útjára, majd így folytatja: „Szabadság, Egyenlőség, Testvériség... ezen polgári szent háromságot, mint a polgári váltság egyszerű munkájának elkezdőjét, tényezőjét, bevézőjét üdvözlik a népek Hozsánna-kiáltásokkal. A Szabadság, Egyenlőség és Testvériség nem újak, a Jézus tudományából folytak át a népek lelkébe. S mégis, a keresztyének között miért nem értik sokan? — A tudatlanság és bűnös önzés miatt. Segíteni kell felvilágosítással és így, hogy a bűnös legyőzze magában a bűnt...<sup>7</sup>

Mi is egyetérthetűnk e beszéd két lényeges tanításával: Hiábavaló fáradozás a világtól elkülönűlni. Nem a világtól, hanem a gonosztól kell elhatárolni magunkat. És a kapott, a kivívott szabadsággal jól kell élni.

Ezen a vasárnapon prédikált a dési templomban Medgyes Lajos<sup>8</sup> is a 2 Sámuel 23:3,4,6. versei alapján „Az emberiség örök jogainak diadala, felmutatva Isten színe előtt” címmel. „Ne csodálkozzatok, hogy a népek szabadságának ünnepén nem tudom megkapni magam — mondja többek között Medgyes — én hiszem, hogy közűletek is nem egyen vagynak, akik nem akarják hinni, s kérdűk magokban: valjőn ismét szabad, s ismét boldog-e a magyar nemzet? Nem csoda, mert a hosszas rabság alatt elvesztettűk a szabadság iránti érzekűnket és olyanok vagynak, mint a vakok, kik a szűneket tapogatják... Igen pedig úgy van, mi ismét szabadok, ismét boldogok vagyűnk. Egész Európa lerázta láncait, csak ez az egy cím maradt meg: polgár, mert Isten csak ezen egy címet adta az embernek, a többit az ördögtől vette! Most már nem úgy van, ahogy a hatalom akarja, hanem ahogy a nép akarja. Akarjűk a törvény előtti egyenlőséget, ne legyen úr, csak polgár és magyar. Nem mindnyáján egy Atyának vagyűnk-e gyermekei? Isten képét, a szabadságot tépjűk le az emberről a szolgasággal... Szabad sajtó kell: s eljő az Isten országa, s azon többé a pokol kapui sem vehetnek diadalmat. És a szabad sajtó nem lesz meg. A szabad sajtó már megvan. Ím itt szent örömközűt mutatom fel az Isten szeme előtt!” (Itt felmutatott egy újságlapot: Éljen a sajtószabadság! — kiáltással, amit a gyűlekezet mondhatatlan örömmel fogadott!)<sup>9</sup>

Medgyesnek ez a prédikációja annyiban új a többi — a márciusi eseményeket ismertető, méltató — prédikációktól, hogy a vívmányokat nem a nemesek ajándékának, hanem a nép akarata megvalósulásának látja.

Kedvenc fordulata beszédének: A nép szava Isten szava! — E mondás teológiai helyességét vitatjuk, de az események szemléletében igazat adhatunk Medgyesnek.

c) A Szabadságharc hétköznapi súlyos gondjaival és égető kérdéseivel is foglalkoztak lelkipásztoraink igehirdetéseikben. Június 18-án a „Szabadságról” prédikál *Medgyes Lajos*, mert ezen a napon szabadult fel Erdélyben az egész föld népe. Beszéde alapigéje Galata 5:13; többek között ezeket mondta: „A haza ma kétmillió szabad polgárt nyert; kétmillió emberről hullott le a szolgaság lánc. A hon minden gyermeke egyenlővé lőn, s testvérré olvadt. Istenem! mekkora öröm lehet azon kunyhókban, melyeknek falai között eddig csak elnyomott sóhajtást, s keserű könnyeket lehet látni! Mintha az ember a földről egyszerre a mennyországba tétetnék által! A test és lélek tehetségei csakis a szabadságban fejlődhetnek ki. Mutassatok egyetlen rab népet, mely valami figyelemre méltót állított volna elő: a mesterség, a művészet, a tudomány világában?! Nem tudtok egyet is mutatni. A rabsággal karöltve jár a bárgyúság és ostobaság. A szolgaságban csak tengődik, a szabadság az, melyben él az ember. És ne féljete, hogy a szabadság elrontaná az erkölcsöket, a szabadság legelső gyermeke a szeretet! — Ez a boldogság vár reád is édes Hazám, te egyélt szép Magyarország...”<sup>10</sup>

Helyesen fejt ki e beszédében Medgyes, hogy a szabadság értéke nemcsak önmagában van, hanem a belőle fakadó általános felemelkedésben.

1848 júliusában mondja el Medgyes Aratási Beszédét, melynek alapigéje a Zsolt. 67:7.<sup>11</sup> E beszédében nem foglalkozik különösebben a Szabadságharc kérdéseivel. De éppen azért érdekes és értékes számunkra ez az igehirdetés, mert megláthatjuk, hogy még az ily lelkes, szabadságot, egyenlőséget prédikáló lelkipásztorok, mint Medgyes Lajos sem feledkeztek meg az Ige többi mondanivalójáról sem.

Az év végén mondhatta el Medgyes „A népfajok dühöngésekor” című beszédét az Efézus 6:10—13. ige alapján: „Ó hazám, imádot édes hazám, lesz-e vége szenvedéseidnek? Van-e Isten az égben, ki a bősziűt gonosziságnak így szóljon: Ne tovább! — Isten nem onnan feljül, Isten az emberekben nyilatkozik, s általok viszi véghez az igazságot, s általok teljesíti szent akaratját. — Igen, mi a szent ige szavai szerint az Úrban és az ő hatalmas erejében voltunk erősek, mi magának az Istennek fegyvereibe öltözködtünk: hogy megállhassunk az ördögnek álnokságai ellen, a bitor hatalmak, a világ törvénytelen urai, az élet setéségének vezérei ellen. Mi, maga az örökkévaló Isten akaratjának vagyunk végrehajtói, mert mi más egyéb a mi ügyünk, mint melyet Isten maga a keresztyénségben szent Fia az Úr Jézus Krisztus által jelentett ki: hogy lenne az a világnak üdvössége és boldogsága: a szabadság, egyenlőség és testvériség. — Ennél fogva a mi ügyünk magának az Istenségnek ügye... A zsarnokok abban törekedtek: hogy a különböző népfajokat egymás ellen ingereljék, s egyik nemzetet a másik által leigázva kényuraságukat szabadon üzhessék. Krisztus azt akarja, hogy a különböző népfajok testvériesüljenek. — Fegyverünket az Istenség ereje vezérli, s az ő nevében és általa győzni fogunk. Fel hát nemzetem, törj előre bátran a szabadság szent harcában...”<sup>12</sup>

Ebben a prédikációban egészen világos előttünk, hogy lelkipásztoraink nemcsak azért vetek részt a forradalom harcaiban, mert jó hazafiak voltak, hanem azért is, mert ezt az ügyet Isten ügyének ismerték. S a nép felemelkedése ügyének szolgálatával is Isten-

nek akartak szolgálni. A zsarnokság a népfajok harcát akarja — mondja Medgyes —, míg Isten a testvériségben gyönyörködik. Ez a tanítás minden korban aktuális, mert a zsarnokság ősi és mindig új fegyvere: oszd meg és uralkodj...

*Kovács Samu* református lelkész (1819—1893) Egyházi Beszédék című könyvének sokat mondó mottója van: „Az Evangéliumoknak csak egy célja van: a népek felszabadítása” — (idézet *Aimé Martin*-tól). Ebben a kötetben egy 1848-ban elmondott beszéd található a János 8:31—35 versei alapján: „Az embert ész, értelem ékíti, ami mindennek fölibe emeli. A szabadság egyetlen drága birtoka az embernek, s róla személyessége megtagadása nélkül le nem mondhat... A boldogság csak a szabadságban van, a szabadság pedig maga a tökély. Az emberiség föltartóztathattalanul halad a tökély útján. Nincs, lehetetlen általános visszaesés. Egyes, tetsző bukás után ismét felemelkedés jön... Mi a szabadság? — nem írhatjuk körül de érezzük, hogy éltető eleme a polgárnak. Már öszsüleinkeztől az édent a félreértett szabadság ragadá el. A szabadság magában foglalja a rendet, a renden kívül nincs szabadság, hanem zavar, s ebben kárhozat. Ki szabadságot akar, akarnia kell a rendet, mert a rend a dolgok lelke. — Jézus az evangéliumban az erkölcsi szabadságról beszél, de nem zárja ki a polgári szabadságot. Amely népben szilárd gyökeret vert az erkölcsi szabadság, az polgárilag nem lehet örökké szolgálja. Ma a XIX. század evangélioma, a valódi szabadság hirdettetik, melynek egyenként fölket apostolai vagyunk. Vegyétek! ennek drága Szentlelkét, hogy ennek boldogító voltától lelkesítve, érette sokat, mindent tehessetek és áldozhassatok...”<sup>13</sup>

Bár e beszéd a 19. század evangéliumának hirdetésére vállalkozik, mégis helyesen állapítja meg a szabadság szükséges korlátait és figyelmeztet a szabadság és a rend összefüggéseire.

*Draskóczi Czeper Gáspár* ondi lelkész 1848. május 14-én elmondott reggeli tanításának alapigéje az 1 Kor 13:13, tárgya pedig nemzeti színeink magyarázata: „Mit jelentenek és mire céloznak nemzeti címerünkben a három nemzeti színek, a veres, fejez, zöld. Ha ezeket vallásos érzéssel és értelemmel nézzük és vizsgáljuk, ezek a hitet, szeretetet és a reménységet jelentik és példázolják...” A prédikáció végén a „Szózat”-ot közli. De nem az általunk ismert szöveggel. Nyitott kérdés, hogy az egyszerű tévedés-e, vagy volt egy olyan változata is a Szózatnak?<sup>14</sup>

Jól példázza ez a beszéd, hogy lelkipásztoraink nagy buzgóságukban miképpen keverték össze a nemzeti szimbólumokat az Ige üzenetével. A szándék és a cél jó, de jószándékkal és jó cél érdekében sem szabad az Igét másképpen hirdetni, csak igeszerűen.

Dobos Jánosnak a Szabadságharc idején is fontos szerepe volt. Az 1 Kor 12:25 ige alapján tartott igehirdetésében főként az egyházi teherviselés kérdéseiről beszél, ami igen fontos egyházi kérdés volt.<sup>15</sup>

1848 decemberében *Könyves Tóth Mihály* az újradí sírkertben mondott gyászbeszédet a vár ostrománál el-esett magyar és lengyel honvédek felett. „Egy névben, a már-már egészen elnyomott népszabadság isteni bajnokának, a már-már eltiport emberjogok isteni hősnének, az emberi összes nemzetet megváltó Krisztus Jézusnak szent nevében kereszteltettünk meg mindnyájan. S íme! éppen az isteni cél a nálunk is legvilköltetni szándékolt népszabadság hősiei megvédése, a nálunk is összetiportatni szándékolt emberjogoknak hősiei kivívása szólított és gyűjtött mindnyájunkat a táborba...” A beszéd további részében a magyarok és lengyelek összefogását értékeli és fegyelemre int, ami-

re múlhatatlanul szükség van a győzelem érdekében.<sup>16</sup>

Lelkipásztoraink tetteinek, igehirdetéseinek alapmotívuma az a felismerés volt, hogy a szabadság, amiért küzd a nép, Isten akarata és ajándéka. Ezért lehet, sőt kell harcolni az elnyomók ellen a keresztyéneknek is, és e harcban a különböző nemzeteknek, magyaroknak, lengyeleknek, stb. össze kell fogni.

d) A nemzeti őrsereg, a honvédség egységeihez intézett *beszédek*et is a prédikációkhoz kell sorolni, bár néhány helyen textust sem találunk, mert a lelkipásztorok ilyen alkalmakon is igehirdetőkként szóltak.

1848. április 25-én beszél Medgyes Lajos a dési nemzetőrök zászlószentelő ünnepén: „Háromszázados halálból támadtunk fel. Ezt a nemzeti zászlót háromszáz éve, hogy nem látja a magyar. Háromszáz éve, hogy hazánkban hazátlan vándorok, idegen hatalom zsoldosai, s megigáztott rabszolgái vagyunk... de: 'A magyarok istenére esküszünk — Hogy rabok tovább nem leszünk!' — Mint a feltámadás nagy napján, midőn a halottak temetőkből kikelnek, s az idvesség hajnala reájuk süt, s elkezdődik az örök élet: úgy képezelem e zászló alatt nemzetemet. Sírjából költ ki a magyar, s többé meghalni nem fog...” Beszédét így fejezi be: „Magyarok istene! áld meg e hazát feltámadása reggelén örök fényvel és dicsőséggel.”<sup>17</sup>

Sem textusa, sem különösebb igei üzenete nincs e beszédnek, de alapszemlélete és kifejezései elárulják, hogy az Igét alaposan ismerő lelkipásztor szól igehirdetést gyakran hallgatókhöz.

Május 13-án *Cserki István* foksabadi lelkipásztor intéz egyházi beszédet gyülekezetének nemzetörségéhez a Máté 8:9 alapján: „Ezelőtt 1848 esztendővel jött volt el a Megváltó, megkezdvén a nagy pályát, eleinte így nyilatkozott: azért jöttem, hogy visszavonást szerezsek és fegyvert emeljek: pedig ki merné állítani, hogy Jézus nem a békességet akarta eszközölni, hiszen ő békéltetett ki bennünket Istennel, magunkkal és embertársainkkal, de előre látta, hogy az viszálykodás és fegyver nélkül nem történhetik. — Ma nemzeti ünnepet ülünk barátaim, milyen még nem vala, ezért is nem mint pap, hanem mint polgár buzgó hazafiakhoz intézem beszédem. A cél: a szabadságot megvédeni, mely nem zabolátlán, hanem a törvények határai között állapított meg, s ezért minden jóra való polgár, ki hazáját szereti, ki a szabadságot megbecsüli tudja, fegyvert ragadni kötelességének ismeri. S e célt a törvények tiszteletben tartásával, az engedelmisséggel és az összefogással érhetjük el.”<sup>18</sup>

A szerző maga mondja el, hogy most nem mint pap szól, de mégis felismerhetjük a gyakorlott igehirdetőre valló jellemvonásokat beszédében.

Június 18-án intéz szószéki beszédet a nemzetőrökhez *Csuthy Zsigmond*<sup>19</sup> a Zsolt. 45:4 alapján: „Szinte háromszáz esztendeje már, hogy a magyar csaknem idegen abban a hazában, melyet ősei vérrrel szereztek. s ezen hosszú idő alatt a magyarnak többek voltak bánatai, mint örömei: különösen szomorú volt a szegény paraszt ember sorsa... A zagyvalék színezetű bécsi kormány — ez a magyar zsírtól felhízott vipera testület oda működött, hogy hazánk jeles fiai, akik ezt szóvatették, a hóhér pallosa alatt vérezzenek el... A könnyörülő ég megszárván árva sorsunkat, ránktekintett és mi szabadok vagyunk, szabad a föld, a levegő... szóval a várván-várt szabadság szent napja édes hazánkra felvirradt. — De hazánk most veszélyben van, hogy mi van felőlünk elvégezve a végzések nagy könyvében, az Isten kezében van letéve. Azt tudjuk, hogy az a jó Isten, a magyarok Istene ezután

sem fog elhagyni — de ebbéli bizodalunkban magunknak sem kell és szabad megfeledkezni magunkról, nem szabad letenni a fegyvert... — És ti kedves nők! — legyen példa előttetek azon lelkes polgárnő, ki kedves fia sírkövére szánt 100 ezüst forintját is a haza oltárára tette le —, azon kedves honleány, ki önként, nyakbéli ékességét, s gyöngyeit ajánlá fel a haza hasznára; ragyogjon előttetek azon magyar nő, ki mással nem szolgálhatván, gyönyörű hajfűrtjeit vágatá le, s pénzzé téve áldozatul adta az imádott haza megmentésére...”<sup>20</sup>

Csuthy helyesen látja és éles szavakkal ítéli el a három százados elnyomatás szörnyűségeit. Beszédének újdonsága, hogy a haza védelmében a nőknek is fontos szerepet szánt.

A györmegyei nemzetörség 3. zászlóaljának eskütétel napján „X” kézjegyű ismeretlen tartott beszédet: „Esküvel fogadtátok, hogy a törvényes rendnek, mely nélkül a szabadság hamar önkényre fajul, hű védői lesztek... Tudjátok, hogy míg esküvétek, az Isten maga, kit esküvéstek bizonyosságául hívtatok fel, mindeket látó szemeivel a mennyből alánézett reátok és meghallá esküvésteket; tudjátok, hogy amint ezen esküt teljesítenditek, úgy számolhattok Isten áldására, ellenkező esetben rettegthetitek szigorú büntetését. Azért én, mint Istennek szolgálja komolyan hívlak fel titeket eskütök megtartására...”<sup>21</sup>

e) A Függelenségi Nyilatkozat értékelése a prédikációkban is helyet kapott. Az ünnepélyes kihirdetés arra is alkalmul szolgál, hogy meghirdessék lelkipásztoraink az ige általuk felismert aktuális üzenetét.

1849. május 13-án mondja el *Baló Benjámint*<sup>22</sup> „Respublicai Gondolatok” című beszédét az aradi mezőn Ezékiel 29:2—4 alapján: „Magyarország megszabadult ama szörnynek, a kétfejű sasnak körmei közül, és kimondá, mit rég kell vala, mit soha nem lett volna igen korán, mit tovább halogatni veszély lett volna, kimondá, hogy ama szüntelen imádkozó és szenteskedő álnok, hitszegő Habsburg—Lotharingiai háznak nincs többé hely a drága földön... A király gonoszságainak bűnhalma, mint az írás szól 'az égig ér', ezért a király ellen fogok profétálni. Az emberiség szenvedése, insége, s nyomorai a királlyal egyidőben szülemlettek... (felsorolja a királyok álnokságait, a fáraókhöz hasonlítva őket) — A mi magyar Mózesünk, Kossuth Lajos, kinek vezérletével a nemzetgyűlés megírta a világ legszebb oklevelét: a győzedelmes magyar nemzet függetlenségi nyilatkozatát...”<sup>23</sup>

Az áruló Habsburg család és az egész monarchikus államforma súlyos ítélete ez a beszéd.

Június 10-én mondta el Csuthy Zsigmond a Jakab 1:8—15 alapján nevezetes beszédét, melyért fogságot szenvedett. Beszéde elején párhuzamot vont a zsidók hetven éves babilonai fogsága és a magyarok háromszázados Habsburg-fogsága között, majd így folytatta: „De az Isten minden időkben erőtlenné tette a népek gyilkosait, hol csodatevő ereje, hol magok a népek által előidézett események mindent ragadó hatalmával...” Ezután felsorolja a dinasztia bűneit és megállapítja, hogy a magyar nemzet ennek ellenére hű maradt a királyi családhoz... „Az 1848-ban visszanyert törvényekben jutalmazva leend a nemzet temérdek szenvedése, nem, sőt inkább, mint a következő mutatta, ezen visszaserzett nemzeti jog előpostája volt egy rettenetes ítéletnek... Kilenc oldalról támadták meg e hazát... A magyar Isten, vallás, emberek iránti kötelességét teljesítette, midőn koronás hóhérjait hazája szent földjéről örökre számúzta... Előre hát magyarok a háromszínű zászló alá, előre a szent háborúra. Legyetek mind megannyi Zrínyiek, Szondyak és

Dobók, hogy még álmában is rettegjen töletek az ellen-ség, mint retteg a veressapkásoktól...<sup>24</sup>

A bibliai képekkel teletűzdelt beszéd a trónfosztást Isten iránti kötelességnek vallja.

f) Lelkipásztoraink igehirdetéseikben arról is vallást tesznek, hogy miként vélekednek önmaguk szolgálatait, az igehirdetői hivatás felől. *Ifj. Sztehlo János* evangélikus lelkipásztor „Elmélkedés a papi hivatás készülségéről” című cikkében, a Filippi 3:12 alapján többek között ezeket írja: „A pap hivatása jelen veszelés korszakban az, hogy befolyását helyes irányba használja fel. Sok jó papnak a haza körüli érdeme ki-mérhetetlen, s megbecsülhetetlen. Midőn a polgári biz-tos a néppel nemigen boldogulhatott, a papnak egy sza-vára a nép mindent megtett, mert úgymond a lelki atya tanácsolja, ki mindig javunkat akarja kinek leg-jobbban kell tudnia, mitévők legyünk...”<sup>25</sup>

Nagy felelősséget hordoztak lelkipásztoraink a harc kimenetelét illetően, mert az egyszerű köznép döntően rájuk hallgatott.

*Simon Soma* református papjelölt közléséből érte-sülünk még lelkipásztoraink hivatásszeretetről: „El-árult hazánk megnyugodhatik derék papjaink eljárá-sán, mert a szósze-kből illet is lehet hallani: ha vala-ki a király nevében jön hozzátok, annak ne hidjete-k, sőt védjete-k magatokat ettől a rabló csordától... Reg-gel és este imádságotokból soha ki ne feledjete-k Kos-suthot, a népek szabadsága e legszentebb bajnokát... mert Kossuth élete a mi életünk, s az ő élete ellensé-geink halála...”<sup>26</sup> A kortárs tehát így látta igehir-de-tőink szolgálatát, jó útmutatást adva korszakuk igehir-detéseinek vizsgálatához.

g) Az igehirdetésekhöz szorosan kapcsolódnak a gyü-lekezeti istentiszteleteken elmondott imádságok is. Ezért tekintünk és vizsgálunk meg néhány, írásban is-ránk maradt imádságrészletet is.

*Szoboszlai Pap István* 1849. március 15-én így imádkozott: „... légyen tehát Atyánk a te akaratom, s ám légyen a mi bémenetelünk a nemzeti jobblét és szabadság szent ígéret földére, ha te úgy végezted összekötte harccal, áldozatokkal, szenvedések terhével... Fedezd be szárnyaiddal, mint törhetetlen paizszal e hazát. Szégyenítsd meg, alázd meg ellenségeit...” Végül imádkozik a haza vezetőiért, „vezérfő-nökéért”, a harcoló katonákért és a gyászolókéért.<sup>27</sup>

*Csuthy Zsigmond* 1849. június 10-én mondta el imád-ságát: „Miként egy Istene, úgy hazája is csak egy van, oh nagy Isten a te magyar népednek! Te meghallgatád a téged féltő és tisztelő magyar néped buzgó imádsá-gát; megszánád szenvedéseit, a szolgaság jármából ki-szabadítva, független nemzeté alkotád... Éltesd ha-zánk kormányzóját, Kossuth Lajost és többi tisztár-sait, kik vele együtt a haza terheit egybevetett vállal hordozzák, s ennek javát, boldogságát továbbra is munkálják...”<sup>28</sup>

A Győr-megyei nemzetőrség fent idézett eskütelele alkalmával a hozzájuk szóló lelkipásztor így imádko-zott: „Isten, te magad vedd oltalmad alá alkotmányos szabadságunk ezen őrseregét... Ki a békeségnek Iste-ne vagy és nincs öröme a népek veszedelmén, adj e sokat hányatott hazának békeséget, tartsd fenn épén alkotmányos szabadságát, hogy annak szárnyai alatt e hazának minden hű fia magát boldognak ére-zze, tégedet hálaérzettel magasztaljon!”<sup>29</sup>

Lelkipásztoraink imádságaiból is azt láthatjuk, hogy áthatotta szívüket az Isten iránti bizalom és a nép iránti szeretet. Ezért tudtak jó szolgálatot végezni. Egy-házi, teológiai szempontból nevezhetjük ugyan e kort

olyannak, amikor a hit apálya volt jellemző a magyar protestáns egyházakra, de az egyház akkori szolgálai megtalálták szolgálatuk keskeny útját.

\*

A reformáció egyházai számára minden korban egye-düli zsinórmérték a Szentírás. Isten Igéjében keresi maga és az egész világ számára az eligazító szót az emberi lét nagy személyes kérdéseiben és a társadalom hétköznapi eseményeiben. Mert az Egyház Ura az egész Világ Ura, Aki nemcsak üdvösségünk munkálá-sában, de a hétköznapi harcokban is megmutatja az egyedül helyes utat. Az engedelmesség egyház ezen az úton jár, és így lehet Isten világkormányzó hatalmá-nak és üdvözítő szeretetének jelvé a világban.

Az 1848–49-es Szabadságharcban szolgáló egyház életének tanulmányozása során azt vizsgáltuk: hogyan képviselték lelkipásztoraink Isten Igéjét, hogyan erő-sítették a szent küzdelemben saját példájukkal is, ön-feláldozó életútjukkal is a reájuk bízottakat, s hogyan tudták a szabadságért küzdő nép lelkét a Krisztusban adott teljes üdvösség felé fordítani.

A magyarországi protestáns egyházak Isten kegyel-méből a Szabadságharc idején betölthették hivatásu-kat: só és világosságként tettek bizonyosságot a reájuk bízott evangéliumról.

(Veszprém)

Nagy Tibor

#### JEGYZETEK

1. Dobos János (1804–87) az utolsó rendi országgyűlés prédikátora, 82 éves korában írt önéletrajzában emlékszik vissza szolgálataira (Debreceni Kollégiumi Nagykönyvtár R. 1246). — 2. Utolsó Egyházi beszéd az 1848-ik évi országgyűlés alatt, Pozsonyban, március 26-án, írta és elmondta: Dobos János. Kinyomtatva Pozsonyban, 1848. — 3. Szoboszlai Pap István (1786–1855) tiszántúli püspök életútjáról részletes tanulmány számol be a Theológiai Szemle IX. évfolyamában. Varga Zoltán e kitűnő tanulmánya szenvedélyektől és elfogultságtól mentesen tárja fel e nagy egyéniség sok kérdőjellel ellátott életútját. — 4. Könyves Tóth Mihály (1809–1895) debreceni református lelkész a francia forradalom hatására már 1846-ban házába gyűjti a város radikális gondolkodású tagjait. A város szeretett, lángszavú prédikátora, a Szabadságharc következetes támogatója, szóval és tettel. Méltán nevezték „Kossuth papjának”. A Szabadságharc után halálra ítélik, majd kegyelemből várfogságot szenved 6 évig. Előutjáról Nemes István írt 1920-ban részletes tanulmányt. Legutóbb a Református Egyház 1951. évi 14–15. száma 41. oldalán jelent meg róla emlékezés. — 5. Vasárnap 1935. évf. 206. oldal és Varga Zoltán i. m. 292. o. — 6. Debreceni Kollégiumi Nagykönyvtár B. 1763. sz. alatt. — 7. u. o. B. 1764. sz. alatt. — 8. Medgyes Lajos: Eredeti Egyházi beszédek, I–IV. Kolozsvár, Petőfi barátja. A Szabadságharc idején számos beszédben, versben, cikkben lelkesíti híveit és olvasót a szent háborúra. Ír a Honvédban, Kossuth Hírlapjában és a Nemzetőrben. A Bem táborába utazó Petőfi 1849. januárjában meglátogatta a Medgyes családot. Még a Szabadságharc alatt otthonát fel-düljék az osztrák katonák, majd a fegyverletétel után börtönbüntetést szenved. Részletes útmutatás életéről: Sz. Kiss Károly: Új Magyar Athenász, Budapest, 1887., 278. o. — 9. Medgyes Lajos: Eredeti Egyházi beszédek, I–IV. Kolozsvár, 1849–54. I. 193. o. — 10. u. o. 216. o. — 11. u. o. IV. 115. o. — 12. u. o. II. 57. o. — 13. Kovács Samu: Egyházi beszédek, Kolozsvár, 1852. 9. o. — 14. Draskóczy László, Budapesti családi könyvtárában. — 15. Idézve a Református Egyház 1849. 19. szám 18. o. — 16. Alföldi Hírlap, 1848. december 17-i száma-ban. — 17. Medgyes L.: im. I. 209. o. — 18. Munkások Újságja, 1848. május 28. 132. o. — 19. Csuthy Zsigmond (1814–1884) Szabadságharc idején váci református segédlelkész. A Függet-lenségi Nyilatkozat kihirdetése alkalmával mondott beszédét Kmety György tábornok ötezer példányban kinyomatta. E beszédért Világos után börtönbüntetést szenved, részletesen: Protestáns Pap. 1905. 169. o. — 20. Munkások Újságja, 1848. július 9. 233. o. — 21. Protestáns Egyházi és Iskolai Lap, 1848. 1444. o. — 22. Baló Benjámin (1813–1869) református lelkész Bródon, majd Aradra helyezik. Ő teljesíti a lelkészi szolgál-atot gróf Leimingen Károly, Dessewffy Arisztid tábornokok és Kazinczy Ferenc ezredes kivégzésénél és eltemeti Ornai Norbert ezredet, valamint számos honvédet. Részletebben Csézi Imre: Az aradi ref. egyház története, Arad, 1879. — 23. Honvéd. 1849. 630., 633. o. — 24. Protestáns Pap, 1905. 172–179. o. — 25. Protestáns Egyházi és Iskolai Lap, 1848. 1459. o. — 26. u. o. 1848. 1492. o. — 27. Varga Zoltán: Szoboszlai Pap István, 307. o. — 28. Protestáns Pap, 1905. 179. o. — 29. Protes-táns Egyházi és Iskolai Lap, 1848. 1444. o.

# Az evangélikációs énekek első magyar kiadványáról

Az angolszász énekek átvétele magyar protestáns egyházi énekeskönyvekbe tulajdonképpen a második világháború után nyert polgárjogot. Bár az 1900-as évek utáni énekeskönyvekben már találkoznak velük, de mindig elkülönítve, valamilyen megkülönböztető cím alatt: „Hozsánna” énekek<sup>1</sup>, Toldalék<sup>2</sup>, Függelek<sup>3</sup>. Még 1950-ben is azt írja *Csomasz Tóth Kálmán*<sup>4</sup>, hogy „ezeknek az énekgyűjteményeknek — [ti. a Hozsánna (1901), majd a későbbi Hallelujah (1914—1922)] — részletes tárgyalása és éneklésünk történetében való elhelyezése jelen feladatunk körén kívül esik.”

Ha megkérdezzük a különböző protestáns egyházakhoz tartozó lelkészeket és énekezetőket ez énekek eredetét illetően, azt a választ kapjuk, hogy ezek a „mi énekeink”, noha több egyház is ugyanazt a fordítást használja. Eltérő fordítással inkább csak a legújabb kiadásokban találkozunk. Éppen ez a homályos válasz, amely szerint minden egyház sajátjának tekinti ez énekeket, de származásáról alig tud mondani valamit, készített arra, hogy kutatásokat végezzen ezen a téren és végre tisztázandó az a kérdés, vajon *mikor, milyen körülmények között, kik által jutottak el Magyarországra ezek az énekek, amelyek nem mások, mint az angolszász Sacred Song-ok.*

Csomasz Tóth Kálmán, idézett könyvében<sup>5</sup> hatáson mutat rá arra, hogy a református egyházban milyen nagy volt a hanyatlás az éneklés terén a 18—19. században. Ugyanezt a megállapítást teszi A. N. Somerville dr. skót missziós lelkész is, aki 1887-ben igen rövid idő alatt Magyarország 37 városában tartott evangélikációs összejövetelt, és a magyar templomi éneklésről ezt jegyezte fel: „lassú, dünnnyögő, szomorú moll”.<sup>6</sup> Azonban *Révész Imrének* Somerville-ről írott tanulmánya oly adatokat is tartalmaz, amelyek kutatásomban nagy segítségemre voltak.

Így többek között azt olvashatjuk:<sup>7</sup> „... de már itt Budapesten hozzácsatlakozott magyarországi útjának legállandóbb kísérője és tolmácsa az Edinburghban és Bécsben tanult... *Szalay József*, a fiatal „peckes, derült kedélyű, melegsívű” ... nagybecskereki lelkipásztor (1855—1917), akinek hűséges munkájával Somerville mindvégig fokozódó mértékben meg volt elégedve, és akitől legtöbb segítséget kapott a megtanítani kívánt új, legnagyobbbrézt *Sankey-féle énekek* hevenyészett magyar fordításához is (ilyen fordítmányokból 1895-ben Szalai egy kötetre valót „Keresztyén missiói énekes” címen ki is adott).” Bár az „Énekes” címe és kiadásának éve már megvolt, de magára a könyvre mégsem sikerült rátalálnom a könyvtárakban. Végül Szalay József Budapesten élő leányainál, akik édesapjuk hagyatékát őrzik, találtam egy példányt. Ez a negyed ívrét nagyságú, 12 számozott oldalú nyomtatvány negyven éneket tartalmaz hangjegy nélkül. Megjelenési formájából következően nem készült tartósabb használatra, hiszen még borító lapja sincs. Pusztán hézagpótló kívánt lenni, hogy az éneklők kezükbe vehessék a szöveget. Az utolsó ének után még hirdetések következnek: megrendelésre kínálja az általa fordított *Spurgeon* egyik templomi beszédét, E. G. White: Jézushoz vezető út c. könyvét, valamint az általa szerkesztett „Keresztyén” c. folyóiratot. Végül még egy „szíves meghívást” is olvashatunk: „E misszió énekesből énekelnek N.-Becskeréken *Szalay* lelkész lakásában minden vasárnap és csütörtökön este 7—8-ig az összegyűlteket. Mely házi összejövetelre mindenkit szívesen lát a házigazda.” Könyvészeti érdekességként megemlíthetjük, hogy ha már nem tudta az angol éne-

keskönyvekben szokásos versalakban közzétenni az énekeket, — talán helyhiány miatt — mégis az egyes verssorokat kis, függőleges vonallal választja el egymástól, mint ahogy az újabban szokásos a német énekeskönyvekben.<sup>8</sup>

Ugyancsak újdonságnak hathatott, hogy az egyes énekeknek a sorszámolás után még *címstort* is adott. Mint tudjuk, a magyar protestáns énekirodalom a svájci kálvinista és a német lutheránus gyakorlat alapján nem ismerte ezt a szokást. De ebben mégsem Szalay volt az első Magyarországon, mert ugyanilyen megoldást találunk a nazarénus *Sion Hárfa* (1866) énekeskönyvben is. Ezt azonban Szalay nem ismerhette, mert a nazarénusok féltették könyvüket, és azt semmi pénzért sem adták ki.<sup>9</sup> A negyven ének közül huszonötnel a címet még egy bibliai idézet is követi. Ez a baptista *Evangéliumi Karénekeket* (Budapest, 1913) kivéve teljesen egyedülálló próbálkozás maradt a magyar egyházi énekirodalomban. Úgy látszik, Szalay a bibliai vonatkozásokat ki akarta emelni, de ugyanakkor a hymnológiai adatok közzétételét már nem tartotta fontosnak. Dallamot sem ad közre, mert, mint ahogy a fenti meghívásban olvastuk, azt mindenki megtanulhatta náluk hallás után. Szalay folyóiratából azonban az is kiderül, hogy ő ezt az Énekest más városokba is szétküldte, és ezért feltehetjük a kérdést, hogy ott hogyan énekeltek ezeket az énekeket? Kutatásaim során erre is fény derült. A két utolsó ének szerzőjének leánya, özv. *Varga Jánosné*, szül. Hegedűs Júlia (szül. 1883) derecskei lakos elmondta nekem: „Szalay rábízta édesanyámra, hogy valamilyen kótát keressen nekik.” Hegedűsné azonban nem ismerte a hangjegyeket, így a keresésben csak emlékező tehetségére és zenei ösztönére támaszkodhatott. Így pl. a *Safe in the arms of Jesus* c. szöveget H. L. Hassler: *Herzlich tut mich verlangen* dallama alá helyezte. Ahol pedig nem talált megfelelő dallamot, ott több ének különböző soraiból alkotott egy új kompozíciót. Mivel a dallamalkotás eme módjának vizsgálása túlhalad kereteinken, így azzal külön tanulmányban később foglalkozni.

Ha Szalay *Keresztyén* c. folyóiratát figyelemmel kísérik, akkor majdnem mindegyik számban találunk egy-egy vers formájában közzétett éneket, többnyire a fordító megnevezésével. Sőt az 1892. jan. 1. számban a Szerkesztői üzenetben arról szerzünk tudomást, hogy „Moody és Lankey<sup>10</sup> énekeit magyarul kiadni óhajtván nagyon kérem azokat, kik abból már fordítottak valami éneket, közöljék azt velem s fordítsanak újabbakat is abból.” E felszólításból, és a „Keresztyén”-ben megjelent aláírásokból nyilvánvaló, hogy az énekeket Szalay Józsefen kívül még többen fordították: *Kecskeméti Ferenc* békési ref. lelkész, *Szász Béla* a kolozsvári egyetem filozófia tanára, *Benkő István* rákospalotai református lelkész és *Farkas Sándor* budapesti hittanár. Sőt a két utolsó ének alatt ez a megjegyzés olvasható:<sup>11</sup> „Így örvendezünk mi a mi Idvezítőnkben, írja Derecskéről az énekek szerzője Hegedűs Gáborné.” Sikerült Hegedűsné egyetlen, még ma is élő leányát megtalálnom, akinek ezúton is köszönetet mondok szíves tájékoztatásaiért, amelyekre jelen tanulmányomban több helyen utalok. Szalay Hegedűsné két versén kívül még egy régi magyar ének *Farkas S.* által átdolgozott formáját<sup>12</sup> és *Kecskeméti Ferenc* egyik eredeti versét is közli. Ezt azért kell megemlítenem, mert az 1877-es református énekeskönyvi revízió óta állandóan folyt a további újítási munka, mely a racionalizmus jegyében állt. Ezek az énekek

vizsont egészen más hangot ütnek meg, ami az angol-szász környezetbe igen jól beillő. Ezért ezek az angol-szász irodalmi hatás első magyar gyümölcseként tekinthetők.

Hogy ezek az énekek és Szalay munkássága mily hatással volt a kortársakra, azt is meg kell említenem. Amíg Somerville itt tartózkodott Magyarországon, addig (Mezőtúron) „az énekek csodaszépen mentek”... „Türkivében a gyülekezet a hosszú beszéd után is alig akart kimenni a templomból, annyira megkedvelte az új énekeket”,<sup>13</sup> de amikor Szalay Somerville nélkül terjeszti ezeket, akkor már megtámadják a sajtóban és baptistasággal vádolják.<sup>14</sup> Szalay „Válasz Tóth József vádjára” címmel így ír:<sup>15</sup> „... hogy én Sankeytől néhány éneket lefordítottam s közöltem. Hát ez is igaz. Hanem hát e nembem dolgoztak már előttem Szász Béla, Hegedűs Sándor erdélyi református igazgató tanácsosok, Benők István református lelkész és Farkas Sándor budapesti... vallástanár, ki ezen énekeket egy szép gyűjteményben „Gyermeklant”<sup>16</sup> címen ki is adta.”... Egyébként ezen énekeket a világ összes reformátusai éneklilik. Éneklilik azt a budapesti... anyaegyház gyermekei is, sőt... a budapesti református theológusok, kiktől tanultam én ezen énekek nagy részét.”

Meg kell vizsgálnunk azt is, *milyen hatása van Szalay munkásságának az utókorra?* Tény, hogy Szalay személye szinte feledésbe merült. Ennek egyrészt az az oka, hogy a „Keresztény Missiói Énekes” megjelenése után hat évvel, 1901-ben Victor János kiadja a 202 éneket tartalmazó *Hozsanna* énekeskönyvet, amely a Gyermeklant és a Keresztény Missiói Énekes anyagának legjavát magába foglalja, olykor javított formában; másrészt Révész Imre is csak mint Somerville kísérlőjéről és tolmácsáról ír, és későbbi ily irányú tevékenységét már nem említi. Azonban, hogyha az 1895 óta kiadott protestáns énekeskönyvek anyagát áttekintjük, akkor azt tapasztaljuk, hogy *Szalay munkássága Victor János közvetítésével mind ez ideig él és hat*, mert énekei közül több a legújabb énekeskönyvbe is átkerült. Ennek részletes kimutatása azonban túlhaladja e tanulmány kereteit, így attól el kell tekintenem.

Végezetül még azt a gyakorlati tényt is meg kell jegyezni, hogy ahol ezeket az énekeket énekeltek, ott a ritmikus gyülekezeti éneklésre való legújabb törekvések igen szép eredménnyel jártak az utóbbi két évtizedben.

Alábbiakban közlöm a negyven éneket eredeti sorrendben a szövegíró, ill. fordító nevével, valamint az első magyar megjelenési hely és idő feltüntetésével:

1. *Hogy van a régi ige?*

Katherine Hankey, 1866, Kecskeméti Ferenc, Keresztényén 1894. dec.

2. *Még néhány év lefoly*

Horatius Bonar, 1844. 1808—1889, Szalay József, Keresztényén 1893. ápr.

3. *Meg van szívem terheltetve*

John N. Neale, 1862. 1818—1866, Kecskeméti Ferenc

4. *A ki értem megnyílnál*

Augustus N. Toplady 1776. 1740—1778, ? Keresztényén 1892. ápr.

5. *Megváltómat s mérhetetlen*

P. P. Bliss 1838—1876, Kecskeméti Ferenc, Keresztényén 1893. márc.

6. *Mily öröm, hogy édes égi Atyánk*

P. P. Bliss 1838—1876, ?, ?

7. *Ki Jézus keresztyére hittél néz fel*

Miss Amalia Matilda Hull 1825—1882, Szalay József, Keresztényén 1894. márc.

8. *Jer Jézushoz, jer, jer, jer még ma*

F. G. Root 1820—1895, ?, Keresztényén 1894. júl.

9. *„Ne félj, csak higgyj” mindennap*

E. Page, ?, Keresztényén 1893. okt.

10. *Oh boldog nap, melyen téged*

Philip Doddridge 1735. 1702—1751.

11. *Trombita zeng mennyben, van ott öröm ma*

W. O. Cushing 1823—1902, ?, Keresztényén 1892. jún.

12. *Oly sokáig tévelyegtem éjben, bűnben*

P. P. Bliss 1838—1876, Kecskeméti Ferenc, Keresztényén 1894. szept.

13. *Hittél te már Istenbe?*

P. P. Bliss 1838—1876, ?, Keresztényén 1894. máj.

14. *Ő vezérel, elgondolom*

J. N. Gilmore 1859. 1834—?, Keresztényén 1894. jan.

15. *Oh oda által lenni*

Miss. Florence C. Armstrong 1862. 1843—?. Kecskeméti Ferenc, Keresztényén 1894. ápr.

16. *Van egy hon, a mely szebb mint a nap*

S. Fillmore Bennett, ?, Keresztényén 1892. máj.

17. *Égi hazám ah milyen szép*

William Hunter 1845. 1811—1877, Farkas Sándor, Gyermeklant 1883.

18. *Oh jer haza*

Mrs. Ellen H. Gates, Szász Béla, Gyermeklant 1883.

19. *Óh hallgass meg, légy kegyelmes nekem*

Fanny Crosby 1823—1915, ?, ?

20. *Törvény alól menten minő érzet*

P. P. Bliss 1838—1876, Szalay József, ?

21. *Elöttem tárva egy kapu*

Lillian Baxter 1809—1874, Szász Béla, Gyermeklant 1883.

22. *Szeretlek Jézusom, szeretlek nagyon*

William H. Featherstone, Szalay József, —

23. *Fel, fel mind Jézusért ti*

George Duffield 1868. 1818—1888, Kecskeméti Ferenc, (?) Evangélista 1895. szept.

24. *Menj, munkálj szőlőmbe*

Lillian Baxter 1873. 1809—1874. ?, Keresztényén 1892. febr.

25. *Nem hallod Jézust kiáltani?*

Daniel March 1868. 1816—1909, Szalay József, Keresztényén 1895. febr.

26. *Urunkat most megvetik*

El Nathan, Szalay József, Keresztényén 1893. máj.

27. *Vigyázzunk és várva várjuk*

Fanny Crosby 1823—1915, ?, —



28. *Találkozunk ott a parton*  
Robert Lowry 1826—1899, ?, Keresztyén 1893. nov.
29. *Föl barátim, drága Jézus*  
P. P. Bliss 1838—1876. Szász Béla, Gyermeklant 1883.
30. *Ki az, ki az, ki kopog*  
Mrs. H. B. Stowe 1812—1896, Szász Béla, Gyermeklant 1883.
31. *Az áldott orvos közeleg*  
William Hunter 1811—1877, Szász Béla, Gyermeklant 1883.
32. *Jézus ölébe bizton*  
Fanny Crosby 1823—1915, Szász Béla, Gyermeklant 1883.
33. *Maradj velem! Már-már alkony főd el*  
Henry F. Lyte 1847. 1793—1847, Benkő József, Gyermeklant 1883.
34. *Jó Istenünk! hő imánkkal hozzád fordulunk,*  
—, Farkas Sándor, Gyermeklant 1883.
35. *Közelb hozzád, Uram!*  
Sarah F. Adams 1841. 1805—1848, Hegedűs Sándor, Gyermeklant 1883.
36. *Mindig velem, Uram*  
Kecskeméti Ferenc, Gyermeklant 1883.
37. *Mester! a bős vihar dühöng*  
Miss M. A. Baker 1874, Benkő József, Gyermeklant 1883.
38. *Isten küldte drága szöveget*  
Nathaniel Niles 1871. 1835—?, Szász Béla, Gyermeklant 1883.

39. *Beállt az est, a nap lement csendesen*  
Hegedűs Gáborné (1854—1953), Keresztyén 1895. márc.
40. *Bocsásd el már színed elől*  
—, Hegedűs Gáborné, (1854—1953.), Keresztyén 1895. márc.

Murányi Róbert Árpád

#### JEGYZETEK

1. Énekeskönyv magyar reformátusok használatára, Debrecen é. n. [1921]. — 2. Új Sion Hárfája 4. kiadás. Hódmezővásárhely, 1888. — 3. A Hit hangja. Budapest, 1905. — 4. Csomasz Tóth Kálmán: „A református gyülekezeti éneklés.” Budapest, 1950. 193. lap, 55. lábjegyzet. — 5. Csomasz Tóth Kálmán: i. m. 161. lap „Ez azonban... a gyülekezeti éneklés szörnű és sötét esleetségét árulja el.” Lásd még 168—185 lapon írtakat. — 6. Révész Imre: Egy fejezet a magyar református ébredés történetéből. Theológiai Szemle, XIX. évf. 1. sz. különnyomat 25. lap. — 7. Révész Imre i. m. 22. lap. — 8. Evangelisches Kirchengesangbuch 1955. stb. — 9. Kőrösi István nyug. vésztől baptista lelkész szóbeli közlése, aki 1907-ben az Evangéliomi Zsoltárt szerkesztette. Ő úgy jutott az Új Sion Hárfájához, hogy egy baptistává lett nazaréni bocsátotta azt rendelkezésére. — 10. Sajtóhiba: helyesen: Sankey. — 11. Keresztyén, 1895. márc. 1. — 12. Emlékezzél, mi történek, Uram, mi rajtunk. Hoffgroff énekeskönyv, Kolozsvár, 1553. — 13. Révész Imre i. m. 28. és 32. lap. — 14. Debreceni Protestáns Lap, 1893. júl. 29. Nagyváradi levél. Írta: Tóth József ref. vallástanárnak. „De még van világosabb bizonyíték is a lelkész úr baptizmusra hajlandóságára, éppen lapjának már említett számában. Ott van a Sankey-től közölt ének, melyet éppen egy baptista gyülekezetben hallottam énekelni, még mielőtt a „Keresztyén”-ből olvastam volna... Megjegyzem még, hogy a békési egyik tiszteletes urat (Kecskeméthy) Sz. J. lelkész úrral egyetemben úgy emlegetik, mint baptista papokat.” — 15. Debreceni Protestáns Lap, 1893. aug. 26. Válasz Tóth József vadjára. — 16. A Gyermeklant (1. kiadás 1883., 2. kiadás 1892.) is tartalmaz angolszász énekeket, de ezek mellett még ugyanannyi német, sőt ennél is több ritmikus (!) magyar éneket találunk. Ezért az angolszász énekek szerepe háttérbe szorul. Azonkívül Farkas az Indexben csak magyar neveket közöl, így senki sem tudhatta, melyek az angol, német vagy magyar eredetűek. — Tekintettel arra, hogy a baptisták 1893-ban adták ki első magyar énekeskönyvüket, a Kis Zsoltárt, így az abban hiányzó néhány angol éneket továbbra is a Gyermeklant-ból énekeltek. Tehát valójában Tóth József a reformátusok által szerkesztett Gyermeklant énekeit halotta a baptista gyülekezetből kiszüremelni.

## Erdélyi képzőművészek Magyarországon

Két romániai, közelebről erdélyi magyar képzőművész, *Benczédi Sándor* és *Cs. Erdős Tibor* közös kiállítását láthatták az érdeklődők a közelmúltban, előbb Martonvásáron, majd Budapesten és Hódmezővásárhelyen. Bár éppen az elmúlt évben volt Budapesten az immár világhírnévre szert tett Gy. Szabó Béla és *Ferenczy Júlia* kiállítása is, még mindig elég ritka eset, hogy a romániai magyar képzőművészet képviselői eljussanak hozzánk. A magyarországi művésztkedvelő közönség nem is kis része éppen ezért még mindig nem tudja: Romániában nemzetközi tekintélyű magyar művészek — hogy csak a kolozsvári *Szervátiusz Jenőt* és fiát, *Tibort* vagy a csik-zsögödi *Nagy Imrét* említsem — élnek és alkotnak. Ez pedig nekik is, nekünk is — vesztesség. Amikor a világ 15 milliányi magyarjából már nemcsak az igen sokféle okkal-indokkal „külföldre szakadt hazánk fiait” öleljük keblünkre a megbocsátó és hazaváró szeretet ölelésével, de a nemzeti felelősség számon tartó figyelmével egyre komolyabban kezdünk törődni azokkal a százezrekkel és milliókkal is, akik nem a nagyvilág, sokszor tengereken túli messzeségében, hanem szinte karnyújtásnyira, csak félnapi vonatjárásra élnek tőlünk, akkor különös figyelmet kell szentelnünk az írók, költők és a képzőművészek munkásságának: ők a „kibocsátó” közösség leghitelesebb hírmondói. Már csak ezért is fel kell figyelnünk egy-egy könyvre, tárlatra, melyet ők nyújtanak. Mi gazdagodunk a művészi élmény által, őket pedig erősíti, bá-

torítja az a tudat, hogy *nemcsak saját hazájuk népe, de az egész Dunatáj magyar milliói is megbecsülő rokonszenvvel figyelik alkotói tevékenységüket.*

A mostani kiállítás anyagának kisebb részét adták a tehetséges, avatott kezű Szőnyi-tanítvány, *Cs. Erdős Tibor*, bizonyos értelemben népművészeti ihletésű festményei, melyek az erdélyi táj kedvesen szép vonásait, varázsát sugározták.

Benczédi Sándor kő, fa és színes terrakotta szobrai adták a kiállítás anyagának nagyobbik felét. A művész e kiállításon bemutatott valamennyi nagyplasztikáját fába faragta. Különösen ezek a „balladás szenedéllyel megfaragott” szobrok: a szemlélő szótlán áhítatba kényszerül, ahogy eléjük lép... A „nyurga”, középkori templomi szobrok emlékét-hangulatát idéző, hallgatagságukban valami elemi erejű feszültséget hordozó faszobrok zárkózott némaságukban is *hiánytalanul elmondják* a „témát”: *a tragikus és közérdekű mondanivalót.*

Kőszobrai is igen figyelemre méltók. Méreteik már jóval kisebbek és a tragikum se annyira jellemző rájuk, mint a faszobrokra. Egyik-másik tulajdonképpen „csak” egy nagy kavics, melyen, a természet kialakította formákon, éppen csak annyit „igazított”: a művész, hogy kikerekedhessék belőlük valamilyen szimbolikus alak. Alig-alig látszik rajtuk a végső, bármilyen munkáltság nyoma és mégis: a bánat, a derű vagy éppen a komikum maradéktalan kiabrázolásai. Igaza



Benczédi Sándor: Rakoncátlan gyermekek (Terakotta)

van a kritikusnak, aki így jellemezte őket: „Olyanok, mint a népi mondókák: találóak, kis terjedelműek és nincs bennük semmi felesleges.”

Sajátos részét jelentette Benczédi szobrainak a terrakotta. Lehet, hogy a művész fából és kőből faragott szobraiban a „nagyobb”, de hogy ezekben a kis „cse-repekben” *utánozhatatlanul egyéni*, az — bizonyos. Való igaz, hogy a nagy méretek adta lehetőségekkel is csak az igazi művész tud élni, de a kis méretek fizikai és szellemi „szorításában” aztán végképp csak az tud maradandó és figyelemre méltó értéket alkotni, akit művészi alkotó készsége képessé tesz arra, hogy a „találkozásban” *hasonló* kézzorítással adhassa vissza a kemény parolát... Nos — ember magáért Benczédi Sándor akkor is, midőn a leszűkített lehetőségek, e kis formák világában alkot. Szobrai „harsányan” élők: ahogy szemügyre veszi az ember bármelyiket, ellenállhatatlan vonzással magára kényszeríti a szemlélő egzisztenciális figyelmét és el nem engedi addig, míg fel nem fogta mondanivalóját. De nem kell sokáig töprengeni. Akár csípkelődő, satírikus, derűs, esetleg éppen komikus témájú szobrainak mindegyike olyan, mint a jó fotóriporter képei: eltalálta azt a „szöveget”, ahonnan nézve leginkább el lehetett lesni, képből rögzíteni az ábrázolt személy, személyek legjellemzőbb vonásait. Művészi „telitalát”... A valós, életes, igen széles skálán mozgó ábrázolásmód, a nyelvöltögető csúfolódástól a satírikus karikírozáson át, el egészen a nagyon komoly mondanivalóig, sőt a mély értelmű jelkép-teremtésig: magába öleli az emberábrázolás, a jellem — és magatartásábrázolás számtalan változatát. Első pillantásra gyakran góbés kedvű anekdotázásnak tűnik ez az ábrázolásmód, néha egyenesen hahotázásra ingerel. Ez azonban csak látszat. Nem a nevetetés, nem is a csúfolódás a végső célja a művésznek ezekkel a szobrokkal, hanem sokkal inkább a — leleplezés, a tü-

kör elé állítás. Ezek vagytok, ezek vagyunk — *embe-  
rek*. Nem csak egyszerűen gyönyörködtet, tehát a belső, szellemi tartalom külső, anyagi megjelenítésének művészi formáival, hanem — eszméltet, tanít, nevel is, amikor ezekben a modern „tanagra” figurákban tükröt tart elénk. Először csak megmosolyogjuk pl. a *Szavazáson* c. szobor két alakját, akik közül az egyik nagy lendülettel emeli kezét a magasba (a régi magyar kortesmondás jut eszünkbe: „Szeretném én látni azt a kormányt, amelyet én nem támogatok...”) és a másik „taktikusan”, éppen hogy csak megböki a levegőt s mintha máris húzná vissza az ujját, mert „biztos, ami biztos... — sose lehessen tudni...” — a következő pillanatban már érezzük, hogy ez a szobor: *társadalomkritika, történelmi ítélet*, melyből, mely alól *mi magunk se vonhatjuk ki magunkat...* („Te vagy az az ember!”) De miért mutat meg bennünket magunknak? Csak hogy lássuk gyarló emberi ábrázatunk nevetségessé torzított, karikatúra vonásait? Nem. Ez csak esz-köz. A művész mindezt egy célért műveli: *megtisztulásunkért*. Tiszteletre méltó törekvés. Több hálát érdemlő szolgálat.

Megkerestem Benczédi Sándort. Külsőre semmi sem mutatja rajta, hogy — kicsoda. Egy pillanatra farkas-szemet nézünk, míg várja a kérdéseimet. Kemény vonású, szíjas pásztorarc. Még a szemét is úgy kicsire összevonja, ahogy figyel, mint a nyáj útját vagy a felhőket kémlelő juhász, valahol ott fenn a Hargitán. Egy kicsit mintha a „fekete bojtárra”, Sinkára emlékeztetne...

— *Hogy volt indulásod?*

A székelykeresztúri unitárius gimnáziumba, majd a tanítóképzőbe jártam. Divat volt akkoriban, hogy könyvek illusztrációit, képes levelezőlapokat másoltattak velünk. Még olajképet is festettünk. Persze megpróbáltam az egyéni komponálást is, nem sikertele-

nül. Maradt képem ebből az időből. Festőnek indultam. De nem találtam meg a helyemet, megcsömöröttem az ecsetről s felfedeztem a — plasztikát. Egyszer megpróbálkoztam szoborral, rájöttem, hogy az nagyobb élvezet... Döntöttem és szobrász lettem.

— *Így hát ez lett a hivatásod, mindjárt önálló élet kezdetén?*

No, nem ment az olyan gyorsan. Évekig tanítókodtam Románia különböző vidékein. De már közben szobrászkodtam. 1936-ban össze is hoztam Kolozsvárt egy egyéni kiállításra való anyagot. A sikeren felbuzdulva állásomat felmondtam s 1937-ben kijöttem Budapestre. Előbb az Iparművészeti Iskola tanulója lettem — nem volt bátorságom feljebb lépni —, de egy év után már be mertem iratkozni a Képzőművészeti Főiskolára. Nem találtam meg magamat. Zúrzavar, zaj, sok hatás. Úgy éreztem, hogy itt ember se lehetek, nemhogy művész. Egyéniségem homályban marad. Hátrafele lépek a művészetben. Hazamentem újra tanítani; a Korondi-hegybe kértem kinevezésemet. Egy nyugalmas fennsík, nagy csönd... Mint Jézus a puszta-ban, úgy éltem ott. Egy év múlva — 1943-ban — már Pesten állítottam ki, *Litkey* György festővel együtt. Erősen támadtak s erősen dicsérték. Nem volt közép-út. A baloldali lapok is szidtak — naturalista dolgokat vártak volna tőlem. Így indultam.

— *Anyagaid?*

Kezdetről fogva: fa, kő és agyag. Izgalma van minden anyagnak... Az anyag könnyen mintázható, engedelmes. De könnyen kiejti a gyeplőt is az ember. nehezebb jó szobrot csinálni agyagból, mint kőből. Nem mesterek tanácsára, példájára, hanem ösztönös próbálkozással jutottam el a kőhöz, fához. Megpróbáltam s magam is csudálkoztam: né, egészen jó szobor...

— *Van-e sajátos alkotói módszered?*

Általában a szobrászok előbb agyagból, gipszből megformálják a szobrot s csak aztán ültetik át nemes anyagba, fába, kőbe, bronzba. Én nem. Direkt nekimenni a nemes anyagnak, akkor *az anyag maga is bele tud szólni, mivé alakuljon*... Ezért olyan „kőszőrűek” az én kőszobraim. De a „technikában” is a magam útját járom: egyenes vésővel senki se farag. Próbálkoztam cementtel-homokkal is. A jövőben rézlemez domborítással is szeretnék foglalkozni.

— *Hogy fogadja művészeted a közönség?*

Ki így, ki úgy. Van akinek az agyagszobraim tetszenek, másoknak a kövek és a fák. Érdekes jelenséget mutat a „piac”: A cserepeimet mind megvásárolták. A fából keveset, követ egyet se. *A cserepekben maradéktalanul az jut kifejezésre, amit én elgondolok.* A fa és a kő esetében már beleszól az anyag. Talán ez teszi, hogy az agyagszobraimat érzik az emberek sajátosnak, egyéninek. Jönnek be, nézik a szobrokat és mosolyognak. Pedig én nem „csinálom” a humort. Úgy jön.

— *Magyarországi tapasztalataid?*

Úgy érzem, mértéken felül értékelnek, nagyobbra tartanak, mint kellene. Jól ismerem fogyatékoságaimat, küszködöm velük. Kevés az élet ahhoz, hogy olyan nagy műveket hozzak létre, mint amire vágyom. A magam megítélésében fogyatékoságaim sokasága tart józanon... De azért szívesen jövök Magyarországra, szeretnék egy komolyabb méretű kiállítást is bemutatni. *Az igényt érzem, látom és van is mit hoznom, bőven.*

— *Valamit a romániai magyar képzőművészet jelenéről, jövőjéről...*

Neves, jó művészeink vannak. Bukarest, Kolozsvár, Marosvásárhely, Csíkszereda, Gyergyószentmiklós, Sepsiszentgyörgy, Temesvár, hogy csak a legfontosabb városokat említsem, ahol festők, szobrászok élnek, dolgoznak. Évről-évre tehetséges fiatalok jönnek ki Kolozsvárról, a Főiskoláról. Persze, nem megtömött tarisznyával lépnek ki a Főiskola kapuján: *mindenki azután, az alkotás küszködése és gyönyörűségei között kell azt megtöltsé.* Ma nem kell annyit harcolni az anyagi biztonságért egy művésznek, de nem ez



Benczédi Sándor: *Emancipáció* (Terakotta)

a döntő. Nem az anyagi javak mennyisége befolyásolja a művész kibontakozását, hanem a „belső javak” megléte. Igaz, aki *túlzott mértékben* keresi az anyagi biztonságot, az nem tud úgy kibontakozni. Gy. Szabó Béla is a mérnöki diplomát tette félre s úgy lett azzá, akivé lett...

A viszontlátás reményében azzal a jókívánsággal búcsúztunk, hogy még sok-sok termő esztendő adjon Isten Benczédi Sándornak, gyönyörűségére minden szép-kedvelő embernek, határokon innen és túl.

(Eger)

Denke Gergely

## A magyar római katolikus bibliatudomány eredményei (III.)

— Az újabb ószövetségi fordítások —

### I. ÁLTALÁNOS ELVI RÉSZ

Az Ószövetség iránt az érdeklődés katolikus részen jó ideig inkább irodalmi volt, mint teológiai vagy filológiai, ezt mutatja a bölcsesség-irodalom és a költői könyvek, köztük a Zsoltárok könyvének több ízbeni lefordítása. A kifejezetten hitbeli — és ennek nyomán az egyházi odafordulás — a Biblia ószövetségi részéhez a magyar katolikus egyházban is éppenúgy újabb keletű, mint külföldön. Ma a bibliafordításnak már az *egyháztalok körében jelentkező igényt*, egyfajta „lelki éhséget” kell kielégíteni, amit az Újszövetség lefordítása egymagában, vagy hozzá az Ószövetséges egyes könyveinek lefordítása nem elégíthet ki, csak a teljes Biblia megszólaltatása, de még ez se a hagyományos formában, hanem csak — ahogy a katolikus kiadó, *Herder* írja — „a bibliai tudományok minden eredményét értékesítő formában”.<sup>1</sup> „A katolikus egyházban napjainkban a Biblia a teológiai gondolkodásban és az általános hittudat formálásában olyan súlyponti helyet foglal el, amelyet még soha az egész egyháztörténelem folyamán. Az egyháztagság széles rétegének érdeklődése egyre emelkedőben van. Az ó- és újszövetségi Szentírás azonban egyes részeiben sokrétű irodalmi és történeti képződmény, és hozzá a miénktől teljesen elütő térben és időben keletkezett. Ezért a szövegnek hagyományos — alkalmi megjegyzésekkel kísért — lefordítása nem oldja meg többé lényege szerint a kérdést, és nem elégíti ki azt az igényt, amit a mai felébredt keresztény a bibliafordítással szemben támaszt”.

A magyar római katolikus egyház felelős vezetői is teljes tudatában vannak ennek a szükségnek és gondoskodnak is megfelelő szinten való kielégítéséről. Az Ószövetség új, a mai ember igényeit kielégítő lefordítása már munkában van, de mivel próbaüzet eddig még nem jelent meg belőle, nem áll módunkban arról érdemben beszámolni. Így a jelen pillanatban abban a különös helyzetben vagyunk, hogy a „bibliatudomány újabb eredményei”-ről az ószövetségi részben csak tágabb értelemben szólhatunk: az ugyanis, ami igazán új; még nincs készen; ami viszont készen van, a használatban levő fordítás és a zsolnárfordítás, már régebbi. De feltétlen szükséges, hogy bevonjuk ezeket tanulmányunk körébe, hogy lássuk: mi az, ami az ószövetségi fordítás problémái közül már megoldást nyert, és melyek azok a közérdekű kérdések, amelyek még megoldásra várnak. Még nincs rá lehetőség, hogy a készülő új katolikus fordítást és a protestáns egyházak már majdnem-kész új fordítását egymás mellé állítva értékeljük, de tanulni egymás eredményeiből már így is lehet.

A legteljesebb helyesléssel fogadhatjuk az *Ordo Lectionum Missae* bevezető soraiból kibontakozó igei látást és a teljes Bibliához való odafordulás szükségességének megokolását: „A II. vatikáni egyetemes zsinat többször megállapítja, hogy a Szentírás iránt tanúsított meleg érdeklődés az a forrás, amelyből Isten népének belső megújulása fakad. Az egyház ugyanis arra törekszik, hogy a szent szövegekből mérítse az igazság mélyebb ismeretét és saját életének

bőségesebb táplálékát. Ezért határozott úgy, hogy az újjáalakított liturgikus ünneplésekben a Szentírás olvasása bőségesebb, változatosabb és megfelelőbb legyen”. A szentmisével kapcsolatban pedig hangsúlyozottabban kijelenti: „Isten igéjének asztalánál készítsük minél gazdagabb terítéket a híveknek: a Szentírás kincseit bőkezűbben tárjuk eléjük, hogy meghatározott számú év alatt a Szentírásnak jelentékenyebb részét felolvassuk a népnek”<sup>2</sup>.

#### 1. A terület áttekintése

A harmincas években állt az Ószövetség katolikus és protestáns részen egyaránt annyira az érdeklődés középpontjában, mint ma. Akkor revízió formájában. A katolikus fordítók előbb kezdtek munkához, nagyobb apparátussal dolgoztak és sikeresen be is fejezték a munkát a háború kitörése előtt. A protestáns fordítás csak próbakiadásban jelenhetett meg, tető alá hozását megakadályozta a háború. A katolikus fordítók munkája 1930—34 között készült el és jelent meg három kötetben. Címe: *Ószövetségi Szentírás a Vulgata szerint Káldi György S. J. fordítása nyomán, tekintettel az eredeti szövegre*, átdolgozta, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta a Szent István-Társulat Szentírásbizottsága. Budapest.

Az egyes könyveket egymás között felosztva az akkori szakprofesszorok fordították: *Dr. Takáts Ernő* (a Ward Collegium tanára), *dr. Iványi János*, *dr. Aistleitner József* és *dr. Pataky Arnold* egyetemi tanárok. Érdekes megfigyelni, hogy a címlapon az áll, hogy a Káldi György szövegét „*átdolgozta*” a bibliabizottság, belül viszont, a kötetek első lapján már a komolyabb változtatásokat implikáló „*fordította*” kifejezést találjuk. Ha *Tárkányi B. József* munkáját (1862—65) revízióknak, átnézésnek tekintjük, akkor ezt az újabb kiadást valóban már új fordításnak vehetjük, természetesen a Káldi György szövegének állandó figyelembe vételével. Az *Újszövetség* pár évvel előbb (1928) elkészült és meg is jelent két kötetben *Székely István*, *Martin Aurél*, *Pataky Arnold* és *Takáts Ernő* fordításában, így született meg a katolikus egyház ismert „*ötkötetes bibliája*”. Nem tudjuk, annak idején ismerette-e és méltatta-e valaki ezt protestáns részről, de most utólag is — közel 40 eszendő után — elmondhatjuk: impozáns, nagy műgonddal készült szép magyar bibliafordítás ez, méltó a katolikus egyház bibliatudósainak jóhíréhez.

Az Ószövetségnek ezt a teljes fordítását megelőzve (1923-ban) hagyta el a sajtót *Sik Sándor* piarista tanár *verses zsolnárfordítása*, szintén a Szent István Társulat kiadásában (2. kiadása 1936-ban). Időközben a *Hieronymus* által készített *Psalterium Gallicum*-ról megállapítást nyert, hogy „igen sok homályosság és érthetelenség van benne”, ezért *XII. Pius* pápa megbízást adott a *Pontificium Institutum Biblicum* professzorainak, hogy a nyelvtudomány és a szövegkritika eredményeit felhasználva készítsék el a zsolnárok-nak „egy tökéletesebb, szebb, érthetőbb és szövegűbb fordítását”. Ez 1945-ben jelent meg *Liber Psalmorum cum canticis Breviarii Romani* címmel. Ezt követően

bízta meg a Szent István Társulat *Sík Sándort*, hogy — saját fordításait felhasználva — most már az új kritikai latin szöveg alapján készítse el az új magyar zsoltsárfordítást, most is verses formában. Ez a munka 1955-ben látott napvilágot. Címe: *Zsoltsárok Könyve*. A Magyar Püspöki Kar kiküldötte zsoltsári bizottság megbízásából és ellenőrzésével a Pápai Bibliai Intézet készítette latin szöveg alapján fordította *Sík Sándor* piarista. A bevezetést írta és a római hivatalos kiadás nyomán készült jegyzeteket átnézte *Szörényi Andor*, a Központi Hittudományi Akadémia biblikus professzora. Budapest 1955.

Erről a zsoltsárfordításról is csak a legnagyobb elismeréssel szólhatunk. Irodalmi és hitbéli értéke egyaránt páratlan. Lesz hozzá néhány kritikai megjegyzésünk — főként az alapszöveg tekintetében —, de attól függetlenül elmondhatjuk, hogy *Sík Sándor* munkája — nyilván — világviszonylatban is rangos helyet foglal el a verses zsoltsárfordítások között. A hívő, a költő, a tudós ritkán találkozik így össze egy személyben.

Harmadsorban meg kell említenünk az *Ordo Lectio-num Missae*, azaz a Szentmise Olvasmányai címen — egyelőre kézirat gyanánt — használatban levő kiadványban napvilágot látott ószövetségi passzusok fordítását. Ismertetésünk során visszatérünk ezekre is, de szövegekritikai elemzésüktől eltekintve két elismerő szót fűznünk kell ezek megjelenéséhez is. Először is korszaknyitónak látjuk bőséges anyagát az egyházi használatban. A kiadvány tanúsága szerint olyan gazdag igeanyag hangzik minden alkalommal a katolikus istentisztelet keretében, hogy ebben a tekintetben ténylegesen megvalósul az evangéliumi egyházak által mindenkor a legnagyobbra értékelt „ige egyháza” fogalma. Másodsor, ezeknek a szemelvényeknek a fordításában az egyház hallatlan nagy erőfeszítést tesz azért, hogy a gyülekezetben elhangzó ige első hallásra érthető, mai, szép magyar nyelven szólaljon meg. Kár, hogy itt is igazolást nyer az a paradox tétel, hogy a szövegűség és a stíluszépség nehezen fér össze: ha hű egy fordítás, akkor nem szép, ha viszont szép, akkor meg nem hű. Megnyugtató, hogy ezekben nem végleges szöveggel van dolgunk, hanem szükséghelyzetből adottal: a hivatalos ószövetségi fordítás még nincs készen, az olvasmányokra viszont sürgősen szükség volt a megújított istentiszteleti rendben. Az összehasonlítás során, amint látni fogjuk, ezek fordítása, megbízhatósága — az eredeti héber szöveg mérlegén — „hijával találatik”, de talán erre is áll az ismert maxima: „*in magnis et voluisse sat est*”.

Az Ószövetség legújabb fordításáról csak annyit tudunk, hogy készült. Évek óta dolgoznak rajta, az egyes könyveket szakemberek közt szétosztotta a Szent István Társulat Bibliabizottsága, ezek legtöbbször el is végezte munkáját, inkább csak a szerkesztőbizottság nagyon fontos és felelős összehangoló munkája van hátra. Ahogy várható volt — éppenúgy, mint az Újszövetség — az Ószövetség sem a Vulgata alapján készül többé, hanem az eredeti szöveg alapján. Kár, hogy a bibliabizottság nem adott ki próbafüzetet a fordításról.

## 2. Eltérések a fordítások között

A fentiek lerögzítésével akár be is fejezhetjük volna ismertetésünket, ha elemzésünk során nem merültek volna fel problémák, amelyek feltárását szükségesnek ítéltük. Ez érthető. Problémák ma világ viszonylatban is az Ószövetség területén vannak. Nagy meglepetés volt mindenekelőtt számunkra, hogy amikor a használatban levő katolikus fordítás és az *Ordo Lectio-num*

szemelvényeinek szövegét összehasonlítottuk a protestáns egyházak fordításával, a fordítások nem közelednek, hanem inkább távolodnak egymástól. Erthetőbben: úgy tűnik, hogy az átdolgozott katolikus Biblia és a revideált Károli Biblia szövege közt — az új fordításunkat nem is említve — több a kisebb-nagyobb eltérés, mint valamikor az eredeti Káldi és az eredeti Károli közt volt. Mi lehet ennek az oka, és van-e lehetőség e folyamat megállítására? A távolodás oka többféle. Az első az, hogy mi protestánsok rátértünk fordításainkban az eredeti héber szöveg kritikai kiadásának pontos követésére, és így magyar ószövetségünk lassan megtisztul a beszívárgott idegen anyagtól. Elismerjük az elsődleges verziók, így a Septuaginta és a Vulgata óriási jelentőségét, és mint a károsodott masszoréta szöveg emendációjának és korrekciójának kimeríthetetlen tárházait használjuk is ezeket, de számunkra a masszoréta szöveg felsőbbrendűségéhez és nagyfokú megbízhatóságához nem férhet kétség. A masszoréta szöveg hitelét a holt-tengeri tekercesek bizonyossága végleg eldöntötte.<sup>4</sup>

Az eltérések oka így — közelebről nézve — nyilván az, hogy a mi Ószövetségünk nemcsak tisztább, hanem rövidebb, tömörebb is lesz, a katolikus egyházé pedig — mivel fordításból fordít, a bővebb, kikerekített Vulgatából — hosszabb lesz, illetve hosszabb marad. Beszéljünk nyíltan. A katolikus biblia címlapjára rá van írva, hogy „tekintettel az eredeti szövegre”, de a valóság az, hogy a fordítás továbbra is változatlanul a Vulgatát követi. Új a dologban csak annyi, hogy a jegyzetben helyenként hivatkozik a masszoréta szövegben található „eltérésre”, azt sejtetve ennek okaként, hogy a héber szöveg az évszázadok során megromlott és a Vulgata őrizte meg az eredeti igazi értelmét. Hogyan alakul majd a héber szöveg kezelése és értékelése a készülő új fordításban, nem tudjuk. Az előttünk levő ötkötetes fordításban mindenesetre még a Vulgata a mérték. Az elcsúszasztó a dologban az — és ezt nem hallgatjuk el —, hogy nemcsak ott, hanem az újabb fordításokban is. Noha a »nagy áttörés«, a Vulgatával való csendes szakítás — amint látni fogjuk — külföldön, így a francia dominikánusok fordításában, a Bible de Jérusalem-ben már lassan két évtizeddel ezelőtt megtörtént, a magyar katolikus fordítók az *Ordo Lectio-num szemelvényeiben* (1971!) még mindig a Vulgatát fordítják. Pedig tudomásul kell venni, hogy a Vulgata szövege nem azonos a masszoréta szöveggel, és az eltéréseket nem lehet bagatellizálni. Egyelőre csak számot mondunk, később bizonyítunk. Mivel a Királyok I. könyvét (rk. Kir. III.) tettük tanulmány tárgyává, erre hivatkozunk. Kitént — nagy meglepetésünkre —, hogy az eltérések száma a masszoréta szöveg és a Vulgata szövege közt — és így a protestáns és a katolikus biblia közt is — egyetlen fejezetben (8.) nem kevesebb, mint 39–40. Tegyük fel, hogy mindegyik fejezetben ennyi az eltérések száma! Ha ezt megsokszoroznánk az Ószövetség fejezeteinek számával: 40 ezernél is többre jönne ki az eltérések száma! És ami aggasztó, az eltérések nem kevesbednek a két magyar Ószövetség közt, hanem ellenkezőleg szaporodnak. Az *Ordo szemelvényeinek* új keletű szövege tíz versnyi passzusában, ahol a Vulgata csak 4–5 helyen tér el a masszoréta szövegtől, a katolikus fordító már 18–20 helyen fordít másképpen, mint ami a mi Bibliánkban található! Képzljük el, hogy egy protestáns hívő résztvesz a katolikus istentiszteleten és saját Bibliáját kinyitva hallgatja a bemondott bibliai hely felolvasását, és látva, hogy a kettő nem „stimul”, nem lesz-e „skandalon” számára az, aminek áldásnak kellene lenni? Nem állítom, hogy a szemelvények fordítói szándékosan fordítanak mást, nyilván

csak a költői szabadságot értelmezik hibásan és a mondanivaló megszépítésének szándékában mennek túl a megengedett határon, mintegy átköltve a szöveget. Ám legyen szép a fordítás, de a szépség nem érvényesülhet az igazság rovására. Olyan hűnek kell maradnia, hogy nyugodt lelkiismerettel elmondhassuk rá: Ez az Isten igéje.

A dolgot komplikálja az a tény, hogy a *Vulgata magna* — legalábbis zömében — szintén az eredeti héber alapján készült és nem is szakavatatlan fordító által és így elvileg egyeznie kellene a mai héber szöveggel. Miért nem egyezik? A kérdést olyan fontosnak és időszzerűnek tartjuk, hogy időt és fáradságot nem kímélve, visszalépünk a múltba és felvázoljuk a szöveg történetét, hogy abból derüljön világosság az eltérések okaira.

### 3. A Septuaginta és egyéb görög fordítások

A *Septuaginta* (LXX), az ószövetség görög fordítása, melyet — *Aristeas* levele szerint — 70, illetve 72 zsidó tudós készített Alexandriában, Philadelphus uralkodása idejében (Kr. e. 285—244). Ezek nyilván csak a Pentateuchost fordították le, de ezt követte hamarosan a többi könyv fordítása is, úgyhogy a 2. század közepe táján (Kr. e.) már az egész Ószövetség fordítása a diaszpórai zsidóság rendelkezésére állt.<sup>5</sup> Mivel különböző fordítók dolgoztak rajta — eltérő fordítói elveket követve — a *Septuaginta* nem egyenletes és nem egyformán megbízható. Nagy fordula. állt be a szöveg történetében, amikor ez a fordítás a keresztyének könyve lett. A palesztinai zsidóság ezt követően elfordult a *Septuaginta*tól, azzal vádolva a keresztyéneket, hogy változtatásokat eszközöltek annak eredeti szövegén, így például Izajás 7:14-ben „*parthenos*”-t olvastak, a Zsolt 96:10-ben pedig „*apo ksülou*”-t, ezért a Kr. u. 1. század közepe tájára megállapította és lezárta az ószövetségi kánont, sőt az egyes könyvek szövegét is, és hogy így elhatárolhassa magát a keresztyének *Septuaginta*jától, a prozelita *Akivilával*, rabbi *Akiba* tanítványával újra lefordította görög nyelvre az egész Ószövetséget, szó szerinti hűségre törekedve. Hamarosan még két görög fordítás keletkezett: *Theodotioné* és *Symmachusé*. Ezek is készen voltak a 2. században.

Mindezek megtörténte után állította össze *Origenes* a maga *Hexaplját*, melyben hat oszlopba írta az Ószövetség szövegét: az elsőbe a héber szöveget, a másodikba ugyanezt görög betűkkel, a következőbe *Akivilé*t, majd *Symmachusé*t, az ötödikbe a *Septuaginta* fordítást, majd az utolsóbá *Theodotion* fordítását, ami inkább csak revíziója volt a *Septuaginta*nak. *Origenes* volt az első nagyméretű tudatos szövegkritikus. A *Septuaginta* szövegében ugyanis *obeliszkekkel* jelölte meg azokat a szavakat, amelyek nem találhatók az eredeti héberben, viszont *aszteriszkekkel* megjelölve bevett olyanokat is, amelyek a fordításokban megvoltak, az eredetivel egyezően. Sok zavar származott ebből később, amikor másolás közben elkoptak *Origenes* kritikai jelei, a hozzáadásai viszont bennmaradtak a *Septuaginta* szövegében, melyet több esetben külön, az 5. oszlopból kiszakítva másoltak tovább. *Origenes* számára az eredeti héber szöveg volt a döntő, de mint maga mondja: „nem volt bátorsága kitörölni” a gyanúsnak látszó szavakat, részleteket sem a *Septuaginta*ból (Opera III. 672). Nem sokkal *Origenes* után *Lukianos*, az Antióchiai iskola alapítója (mh. 312-ben) revíziót hajtott végre a *Septuaginta* szövegén az eredeti héber szöveg alapján, főként grammatikai és stilisztikai változtatásokat végezve rajta. Míg *Origenes* *Hexapljája* terjedelme miatt nehezen hozzáférhető volt,

*Lukianos* munkája kisebb terjedelme folytán hamarosan elterjedt, persze az általa eszközölt változtatásokat is terjesztve. *Hieronymus* szavai szerint ez a *Lukianos* féle szöveg ismert volt 400. körül mindenfelé Antiochiától Konstantinápolyig. „Alexandria et Aegyptus in Septuaginta suis Hesyrium laudat auctorem, Constantinopolis usque Antiochiam Luciani martyris exemplaria probant” (Praef. in Paralip. PL XXIX. 423—26). *Origenes* 5. oszlopában található értékes szöveg se ment azért feledésbe, mert *Pamphilius* és *Eusebius* külön kiadást készítettek erről, és ezt terjesztették Palesztinában. (A *Lukianos* revíziójának nyomai az Ólatin szövegekben, *Origenes* 5. oszlopából vett *Septuaginta* pedig *Hieronymus* revíziójában lesz jelentős tényezővé).

### 4. *Vetus Latina* és revíziója

Nagy horderejű esemény volt a szöveg történetében, amikor a görög nyelvű ószövetséget latinra fordították, nyilván két különböző helyen is: Észak-Afrikában (Africa proconsularis et Numidia) és valahol Európában, vagy talán Szíriában. Róma hosszú ideig kétnyelvű volt (Az első pápák is görög nevet viselnek), ezért az igény nem itt, hanem Észak-Afrikában jelentkezett a latin Ószövetségre, ahol csak latinul beszéltek. Itt élt a „*prius Latinorum*”: *Q. Septimus Florens Tertullianus*. Kartágóban született 160 körül (Kr. u.), a latin Biblia nyomait az ő írásaiban találjuk először.<sup>6</sup> Ez a *Vetus Latina*, az Ólatin első jelentkezése. Nagy a valószínűsége annak, hogy a keresztyén Ólatin Ószövetség-fordításokat megelőzően egy zsidó eredetű ólatin Ószövetség-fordítással is kell számolnunk, — írja *Deissmann*. A *Monte Verdi* temetőben ugyanis latin nyelvű feliratok találhatóak az ott nyugvó zsidó emberek sírján, például *Dormitio tua in pace* (Zsolt 4:9, Iz 57:2), vagy *memoria iustorum ad benedictionem* (Péld 10:7).<sup>7</sup>

Az ólatin Ószövetség történetére csak az utóbbi évtizedekben derült kellő világosság. *Proksch*<sup>8</sup> és *Gehmann*<sup>9</sup> egymástól függetlenül kimutatták, hogy a *Septuaginta*nak két *Origenes*-előtti származási vonalát találjuk: az egyik vonalat — általánosságban szólva — az *AQ* kódexek, a másikat pedig a *B* kódex és ennek szövetségesei képviselik, elsősorban a Szír-Hexapla, az aszteriszkezett részek nélkül. Ez a meglátás nagyon megkönnyítette az ólatin fordítások tisztázását. Annak idején a frissen felfedezett *Scheide* papiruszok kollációja alkalmával, az abban található *Ezékiel* szöveg és *Hieronymus*nak erről írt kommentárjából összegejtött idézetek tanulmányozása lehetővé tette, hogy *Gehmann* professzor vezetésével megállapítsuk a következőket<sup>10</sup>: 1. Amint két *Septuaginta* szövegtípussal számolhatunk, ugyanúgy kétféle ólatin szöveget kell megkülönböztetnünk, 2. az *Afra*-típusú szöveg az *AQ* kódexekben található görög szöveg alapján készült, 3. az *Itala*-típusú szöveg a *B* kódexben és szövetségeseiben található görög szövegen alapul, 4. az ólatin kéziratredések (Cod. Wirceburgensis, Cod. Constantiensis, Cod. Sangallensis) „kevert” *Afra*-típusú szöveget tartalmaznak, 5. Vizsgálódásunk eredményeképpen kiderült két jelentős tény: a) véglegesen eldöntöttnek tekinthető, amit előbb csak feltételeztek, hogy *Hieronymus* nemcsak a *Zsoltárok* könyvét, hanem mintegy az Ólatin Ószövetség egészét revidálta *Vulgatája* elkészítése előtt, ezt nevezi ő „*Septuaginta in Latino*” névvel, b) bizonyítást nyert továbbá — *Cavallera* kronológiai összeállítását felhasználva —, hogy *Hieronymus* az *Itala*-típusú Ólatin ószövetséget az *Antiochia* közelében fekvő *Chalcisban* revidálta a 375—77. években, még pedig az ún. *Codex Marchalianusban* (Q) található szöveg, vagy annak prototípusa

alapján<sup>14</sup>, 6. Nem sokkal később, a Betlehemben írt műveiben már ezt a revideált szöveget használja. Kiténik az is, hogy Hieronymust nem tudományos cél vezette, mint annak idején Origenest, hanem „*ecclesiastica neccessitas*”-ból revideálta az Ólatin fordítást. Tudatos lett ugyanis benne, hogy a Nyugaton, közelebbről a Rómában is használt Ólatin szöveg rövidebb, tehát — az akkori látás szerint — hiányos, a Szíria—Palesztinában talált görög szöveghez mérve, 7. Hieronymus módszere a revízió végzésében: mindig a hosszabb variánst, a teljesebb szöveget választja.

#### 5. A Vetus Latina és a Vulgata

Vázoliuk fel itt először is Eusebius Hieronymus Sophroniusnak, Origenes után a legnagyobb bibliatudósnak az életét. A dalmáciai Stridonban született. c. 337-ben. Trilinguis-nek (latin, görög, héber) nevezi magát, valóban az is volt. Ez az elnevezés is mutatja, hogy nyugat és kelet tudománya ötvöződik benne. Előbb nyugaton tanul, utazik, majd keletre. Antiochiába megy tanulni. Innen hamarosan a szíriai sívatagba. Chalcis-ba vonul. Már itt elkezd a szír, illetve a héber nyelv tanulását (Comm. Jer 2:18). Négv vagy öt év múlva pánná (presbíterrá) szentelik Antiochiában. Innen Konstantinápolyba, majd Rómába költözik, ahol Damasus pápa munkatársa lesz, az ő kérésére revideálja a négv evangélium szövegét az Ólatinban. Hamarosan a Zsoltárok könyvének Ólatin fordítását is revideálja, ez lesz a *Psalterium Romanum*. később a *Psalterium Gallicum*-ot is elkészíti, a Septuaginta alapján. Amikor Damasus pápa 384-ben meghal, Hieronymus elhagyja Rómát és Betlehemben telepszik le és ott él haláláig, mint az ottani kolostor vezetője. Negvven évig él Palesztinában, és ez idő alatt mindig tanulja a héber nyelvet. Három tanítómestere is volt: *Luddaeus*, Baranina Tibériásból, és egy harmadik, akit *Chaldaeus*nak nevez, ez utóbbi főként az arám nyelvre tanította.

Betlehemben való tartózkodása alatt fordította le — mintegy 15 év alatt (390—405) — Hieronymus az Ószövetséget újonnan latin nyelvre, most már az eredeti héber szöveget véve alapul. A héber kánonban található könyveket mind lefordította a Zsoltárok kivételével, ezeket Ólatin revideált formáikban vette be. Az Ólatin található — egyesek szerint — az Esdrás könyvében a Bölcsesség, Jézus Sirák fia könyvében. Báruk és a Makkabeusok könyveiben, úgyszintén a Dániel és Eszter függelékeiben is<sup>15</sup>.

Most ériünk a kérdéshöz, ami minket ma közelebről érdekel: *Miért fordította le Hieronymus az Ószövetséget, pontosabban: miért héberből fordította?* A válasz sokrétű: 1. Mint tudós látta, hogy a Septuaginta szövege, amelynek alapján az Ólatin készült, minden sokféle, és mennvi eltérést mutat az eredeti héber szöveghez mérve. Ez érzékenyen érintette, mert ő is — mint Origenes — hitt a „*hebraica veritas*”-ban, tehát vallotta a héber szöveg felsőbbrendűségét. 2. Ismerte az Ólatin szövegeket — maídnem kaotikus — sokféleségét. Amit az Ószövetségről mondott — *tot exemplaria quot codices* —, azt nyilván az Ószövetségre is értette. 3. Egyházi, pontosabban, apologetikai megfontolás vezette elsősorban munkáiban. Nem nvaralásköppen, hanem missziói céllal lakott Palesztinában. Maga írta: „Miért ne engedhetnék meg nekem — a zsidó tudósok megcáfólása céljából —, hogy a Bibliának olyan példányait használjam, amelyet ők maguk is eredetinek tekintenek?” (Cont. Ruf. XIII. 554).

Vannak, akik azt állítják, hogy Hieronymus héber

tudása nem volt magas szintű, mivel egyszerű emberek voltak a tanítómesterei (JE). Ez azonban nem valószínű, mert saját bevallása szerint még latin tudását is veszélyeztette az állandó héber nyelven való beszélés. Pontosabb itt az, mit szintén maga említ: ismerte a Palesztinában ekkor közkedvelt kettős fordítói gyakorlatot, a szöszertintiséget és a „*parafrazisban való fordítást*” (Comm. Dan 9:24). Amint látni fogjuk, ez utóbbit alkalmazta is Vulgatajában helyenként.

#### 6. A Vulgata fogadtatása

Hieronymus korszakalkotó munkájának, a „*hebraica veritas in Latino*”-nak, a fogadtatása nem volt kedvező, sokáig nem volt „vulgatá”-nak, azaz általánosan elterjedtnek nevezhető. Ez sok keserűséget okozott neki életében, többször kitér rá előszavaiban. *Akik nem fogadták el a masszoréta szöveg felsőbbrendűségét*, amikor azt látták, hogy Hieronymus ahhoz képest kihagy, vagy hozzátesz a megszokotthoz, azok az ige meghamisításával vádolták. Csak lassan tudta az új fordítás kiszorítani a közhasználatban levő Ólatin bibliát, és végleges elismertetést csak a reformáció idején, az 1546-ban tartott tridenti zsinaton nyert, ennek dekrétuma valóban így beszél róla: „*haec ipsa vetus et vulgata editio*”<sup>16</sup>. Ennek a vonatkozásnak és késői elismertetésnek — szövegtörténeti szempontból nézve — két nagyon káros következménye lett: a) Az egyik az, hogy a hosszú századok folyamán — miközben Hieronymus munkája együtt volt forgalomban az Ólatin bibliával — egy nagy sereg, Hieronymus által kihagyott, az eredeti héberben nem található variáns visszakerült a Vulgataba. Ezek mennyisége egyes országok szerint különböző volt, így valóságos „nemzeti Vulgaták” keletkeztek. A beszivárgás lehetősége sokáig fennállt. Voltak helyek, ahol még a 12. században is az Ólatin szöveget másolták és használták, ilyen például a Cod. Colbertinus a franciaországi Languedoc-ban, vagy a 13. századból való Cod. Gigas Csehországban. b) A másik hibalehetőség az volt, hogy a tridenti zsinatig nem lévén védett könyv a Vulgata, nem bántak vele kellő gondnal, így erősen megromlott a szövege<sup>17</sup>. Az egymástól elütő kéziratokból éppen elég gondot jelenthetett kritikai kiadását elkészíteni.

A nevről csak annyit, hogy az „*editio vulgata*” elnevezés már Hieronymusnál is megtalálható, de ő ezt a Septuagintára, néhányszor pedig az Ólatin nyelvű Bibliára érti. A mostanit először a 13. században Roger Bacon jelöli ezzel a névvel.<sup>18</sup>

#### 7. A masszoréta szöveg és a Vulgata közti eltérések okai

Régi dolgokról beszéltünk, csak azért, hogy nyomatékkal felelhessünk a most időszerűvé lett és a még mindig nyitott kérdésre: *Honnan vannak az eltérések a masszoréta szöveg, az azon alapuló protestáns fordítások között?* A kézenfekvő felelet ez: onnan, hogy a Hieronymus által használt héber szöveg más volt, és egyben jobb volt, mint a csak késői kéziratokból ismert masszoréta szöveg. Ez a felelet azonban, amint látni fogjuk, nem fogadható el, mert a holt-tengeri tekercek nem ezt mutatják. A valóság az, hogy a masszoréták nagy gondnal ügyeltek szövegükre, és az nem sokat változott a kánon lezárása óta. A Hieronymus által használt héber szöveg más volt, és egyben jobb volt, mint a csak késői kéziratokból ismert masszoréta szöveg. Ez a felelet azonban, amint látni fogjuk, nem fogadható el, mert a holt-tengeri tekercek nem ezt mutatják. A valóság az, hogy a masszoréták nagy

gonddal ügyeltek szövegükre, és az nem sokat változott a kánon lezárása óta. A *Hieronimus által használt héber szöveg elvileg ugyanaz lehetett*, mint a mostani héber szövegünk. Hogy mégis számos eltérést találunk a Vulgata és a héber szöveg közt, annak okát — meggyőződésünk szerint — a következőkben kell keresnünk: 1. Hieronimus *Ólatin idézeteinek elemzése* azt mutatja, hogy fordításában nem követhette halálos pontossággal az előtte álló héber kéziratot, hanem itt-ott *ómagá hozott át abba a megszokott Ólatinból* — az eredetét nem híven tükröző — *variánsokat*. Nyilván ezekkel fedezte magát a sok keserűséget okozó kritikusaival szemben. Gyors összehasonlítás után a következő Ólatin variánsokat találjuk az Ezékiel könyvében: 14:1 „*virī de senioribus*”, 16:13 *vehementer nimis* (gr. sfodra sfodra), 16:37 *super te*, 16:29 *in terram Chanaan* (Orig aszteriszkkal és A), 20:28 *posuerunt ibi*, 30:13 *idola de Memphis*, 31:9 *omnia ligna voluptatis* (gr trífés), 37:1 *in spiritu Domini*, 39:9 *baculos manuum*.

2. Az ismert szövegkritikai alapelv ma ez: „*lectio brevior probabilior*”. *Hieronimus módszere* ezzel szemben — mivel egyházi használatra dolgozik és feltétlen luciditásra törekszik — *az, hogy a simább, a hosszabb, a teljesebb szöveget választja, és inkább hozzátesz, mint elhagyja*.

3. Az eltérések egy része nyilván — tőle függetlenül — *halála után keletkezett*. A védtelenség századai alatt *egy sereg variáns szivárgott be* az egyébként jó héber alapszövegű kéziratba, a Septuaginta sokkézfogta szövegén alapuló Ólatinból.

Ezektől az eltérésektől ma már könnyű megszabadulni: *a katolikus fordítóknak is — a hebraica veritas szuperioritását elfogadva — a kritikai héber szöveget kell ténylegesen alapul venniük*, a Vulgata eltéréseit pedig — ha mindenképpen számon akarják ezeket tartani — a jegyzetben hozni. Így, és nem fordítva, ahogy eddig csinálták. Ha ezzel a módszerrel dolgoznak következetesen, akkor egy csapásra közel kerül egymáshoz a katolikus és protestáns Ószövetség.

#### 8. A holt-tengeri tekercsek bizonyossága

Az *Ain Feshka* közelében talált tekercsek felbecsülhetetlen értéket jelentenek a szövegtörténet megállapításához is. Nyilván mindegyik, főként a nagyméretű Izajás tekercsek. De mivel mi csak a Habakuk tekercsel és kommentárral foglalkoztunk behatóbban, arra hivatkozunk. Ez a Kr. e. 1. század közepe tájáról ránk maradt szöveget és a hozzá fűzött „*midrás*”-t, egyfajta allegorikus, titkos értelmet kereső magyarázatot tartalmazza. Meglepő, hogy — noha több, mint egy vagy másfél századdal megelőzi a héber kánon lezárásának végső időpontját — *feltűnően kevés eltérést mutat az aránylag késői kéziratokra támaszkodó masszoréta szöveggel*, és így rendkívüli módon alátámasztja annak megbízhatóságát. A „*hebraica veritas*” napja igen magasra hágott és fényesen ragyog a holt-tengeri tekercsek felfedezése óta<sup>16a</sup>.

Az egybevetés során kiderül, hogy szándékos — az ekszkluzív qumráni közösség ferde eszkatológiai nézetéből következő — megmásítás akad a szövegben, ebből magyarázható az egész 3. fejezet mellőzése is, de igazán jelentős variánst — a masszoréta szöveghez viszonyítva — mindössze négyet-ötöt találunk a Habakuk két fejezetében. Ilyenek: az 1:17 „*kerítőháló*” helyett „*kard*”-ot olvas, a 2:5 „*a bor megcsal*” helyett „*a vagyron megcsal*”-t, a 2:16 „*látassék szemérméd*” helyett „*tántorogj*”-t mond. Érdekes megfigyelni, ho-

gyan ítélik meg ezt a három variánst a fordítók, melyek közül kettő nyilván eredeti a tekercsben. Az első elejthetjük, mert ennél nyilván szándékos megmásítással van dolgunk, itt a Vulgata is, a Septuaginta is „*háló*”, illetve „*kerítőháló*” olvas. A *Bible de Jérusalem* fordítói a 2:5-ben — noha a Vulgatában is *vinum* van — átveszik a tekercsből a „*vayron*”-t, illetve „*gazdagság*”-ot, a 2:16-ban viszont — szemben az új protestáns fordítással — nem veszik át a „*tántorogj*” — szót, holott ez nyilván eredeti, és ezt támogatja — bizonyos mértékig — a Septuaginta is (*diasaleúthéti*) és a Vulgata is (*consopire*). Kisebb jelentőségű eltérések a tekercsben: 2:1 „*enyém*” szót (auf meine Warte), a 2:6 többes „*mondják*”-ot olvas, a 2:16-ban szintén többest olvas, „*szomszédaink*”. A dominikánusok mindezt átveszik. Feltűnő a 2:15-ben található variáns, ahol a masszoréta „*mérgedet*” helyett „*az ő mérgét*” olvas a tekercs, a Vulgatával és Symachus-sal. A dominikánusok ezt is beveszik a fordításukba, én is eredetinek tartom, talán az Ólatinon keresztül őrződött meg a Vulgatában.

Külön figyelmet érdemel a tekercsnek az 1:9-ben található variánsa (*Ostwind*), amely lehetővé teszi, hogy a meglehetősen romlott masszoréta „*megammat penéhem qádmáh*”-t így olvassuk a dominikánusokkal „*das Antlitz glühend wie Ostwind*”, ezt tükrözné a Vulgata olvasásmódja is „*facies eorum ventus urens*”. Ha tényleg „*keleti szelet*” találunk a tekercsben, akkor feleslegessé válik az új protestáns próbafüzetben található — kétszeres emendációt kívánó, túlmodernül hangzó, bár a Septuagintából némi támogatást nyerő — *szövegmodosítás*: „*arcvornaluk csak előre néz*”. Ha tehát tényleg az van a tekercsben, amit a dominikánusok jeleznek, akkor ez a második hely, ahol a Vulgata Habakuknál — az Ólatinon keresztül — értékes eredeti szót őrzött meg.<sup>16b</sup>

#### 9. A nagy áttörés

Külön tanulmányt lehetne írni a francia dominikánusoknak arról a gigantikus munkájáról, melyet *de Vaux* és *P. Benoit* vezetésével végeztek, amelyet 43 füzetben, majd összefoglalva egy hatalmas kötetben, a *Bible de Jérusalem*-ben adtak ki. *Ezt a bibliafordítást a hozzáfűzött marvarázzal enyűt korszakalkotónak tekintjük a katolikus egyház történetében*, azért is, mert bátran igyekeznek érvényesíteni a régészeti kutatások és a történetkritika eredményeit, de *főként azért mert az alapszöveg tekintetében itt történt meg a nagy áttörés: áttértek a hebraica veritas megvalósítására, a héber szöveg kizárólagos használatára*. Eddig is voltak, akik tekintetbe vették az eredeti héber szöveget, végeztek is korrekciót ennek nyomán az egyházi szövegen, de *a francia atyáknál a héber szöveg felsőbbrendűsége immár vitán felül áll*, épen úgy, mint a protestánsoknál vagy az izraelita tudósoknál. Használják ők is tovább a latin fordításokat, így a Vulgátát is, de csak úgy, mint a másodlagos verziók egyikét, amelyek között első helyen természetesen a Septuaginta áll. A maunk részéről *külön érdemnek tekintjük, hogy a verziók értékelésében — és a károsult masszoréta szöveg korrekcióiához való felhasználásban — jóval messzebb mennek, mint a protestáns — főként német — bibliafordítók lentöbbsje*. Nem kétséges, hogy ez a jövő útja: *a verziókban — néha csak halvány utalásként — megőrzött értelem az ószövetségi fordításaink tökéletesítésének legfőbb forrása*. A franciák meglehetősen sok helyen haitanak végre korrekciót a masszoréta szövegen valamelyik görög fordítás (Theodotion, Symmachus) alapján. Ezek némelyike megkérdőjelezhető. Külön érdekessége lett volna for-



dításuknak, ha az Ólatin nyújtotta lehetőségeket még jobban felhasználják.

Csak részeket tanulmányozhattunk a *Bible de Jérusalem*ből, de nyilván a munka egészére elmondhatjuk: gyönyörűség olvasni ezt a — protestáns hagyományokból is bátran merítő — pontos, olvasmányos, szép és nem egy esetben a francia szellem zsenialitását és könnyed szellemességét tükröző katolikus fordítást. Sokat lehet tanulni jegyzeteiből. Ebből a Bibliából igazán az egyetemes keresztyén egyház lelkülete sugárzik.

Az általunk ismertetett katolikus fordításokra vonatkozóan ezekben vonhatjuk le a tanulságot a franciák munkájából: ezek után más alapon, mint a masszoréta szöveg alapján a katolikus egyházban se lehet többé — a maradiság, sőt elmaradottság elmarasztaló ítéletének tudatos vállalása nélkül — Ószövetséget fordítani. Nem lehet többé a Vulgátát az eredeti héber szövegnél jobbnak, megbízhatóbbnak tekinteni. Összevetésünk azt mutatja, hogy a I Kir egyetlen fejezetében (8.) a Vulgata szövege 39 esetben mutat észrevehető, szövegtörténeti szempontból lényegesnek mondható eltérést a masszoréta szöveg kritikai kiadásától. *Eredményünket az új francia fordítás — érthető módon, mivel az is a héber szöveg alapján készült — teljes mértékben igazolja: a megjelölt 39 eset közül 37 esetben szakít a Vulgátával és egyezik a héberrel, és természetesen a mi protestáns bibliánkkal is.*

#### 10. A személy- és helynevek átírása

A bibliafordítók gondjai közt ma ez egyike a legnagyobbaknak. Fordításukat, melyet sikerül minden rendelkezésre álló eszközzel maivá tenni, az olvasóhoz közel vinni — elérve a „dynamic equivalence” megvalósítását, amelynek értelmében a mai olvasó ugyanazt az üzenetet (*message*) hallja ki az évezredek szövegből, mint annak első címzettjei<sup>17</sup> —, ugyanakkor a nevek szokatlan átírásával könnyen eltávolíthatják tőle, idegenné tehetik számára. Már Hieronymusnak is gondot okozott ez, külön könyvet is írt róla. A problémát ma aktuálisá teszi az, hogy most alkalom kínálkozik ha egységre nem is, de legalább a nevek átírásában közelebb hozni a két bibliát egymáshoz.

Nálunk ez talán nagyobb probléma, mint más nyelvekben: mi ugyanis úgy ejtjük az idegen neveket, ahogyan írjuk, éppen ezért igyekeznünk úgy írni, ahogyan ki tudjuk ejteni. Másutt, például az angolban, úgy írják, ahogyan kell, de ugyanakkor úgy ejtik, ahogy akarják, ahogy nekik könnyű, természetes; idegen tónusú nevekkal nem hagyják megrontani a beszédjük sajátos dallamát. Az angolban, tudjuk: *Jesus*-t írják, de *Dzsisz*öszt mondanak, *Elija*h-t írják, de *Ilajdzsá*-t mondanak. Nálunk felekezeti viszonylatban a probléma ma úgy jelentkezik, hogy ugyanazt a prófétát, akit mi *Ézsaiás*nak vagy *Ésaiás*nak hívunk, a szomszédokban *Izajás*nak neveznek, egy harmadik közösségben — de szintén magyarul — esetleg *Jesajás*nak. Aki nálunk *Amos*, az a szomszédban *Amosz*, aki nálunk *Hóseás*, az ott *Ózeás*.

Ennek a nagyfokú eltérésnek az oka megint a Vulgata, illetve a Septuaginta és a masszoréta szöveg közötti eltérés a nevek írásában. *Nyugaton a Septuaginta, illetve az Ólatin fordítás átírásában, tehát görögösített, illetve latinositott formában terjedtek el a héber nevek. Hieronymus* ugyan már héberből fordított, ismerte a problémát, de nem mert szakítani a hagyománnyal. Hasonló az eset *Károlival*, aki már tekintetvel volt a nevek eredeti olvasásmódjára, de nem volt

következetes. A Károli Biblia revizorai (1908) is visszavitték némileg az eredeti felé a nevek átírását. Innen az eltérés a Káldi és a Károli Biblia közt. A különbözősége most fog kulminálni. *A protestáns egyházak új ószövetségi fordításának készítői ugyanis elvileg áttértek a Tudományos Akadémia által elfogadott szabályoknak megfelelő, az eredetét tükröző, betű szerinti átírásra.* Kérdés, hogy a katolikus fordítók is áttérnek-e erre? Ennek értelmében ugyanis például az eddigi Szíria ezután „Szúria” lesz, Ciréneus „Küréniosz”, Heródes „Héródész”, Zedekiás „Cidkijjá”, Ezékiel „Jekhezekél”. Ez lenne elvileg, de *gyakorlatilag mégsem lesz ez, mert a fordítók kompromisszumos eljárást követnek: a megmagyarosodott neveket meghagyják mostani formájukban, mint például Ezékiel, csak a többieknek követik az akadémiai szabályt.* Vannak, akik ezt a felemás megoldást tudománytalannak tartják, és vannak olyanok is, akik a régi megszokotthoz ragaszkodnának az új fordításban is. Magyar nyelvszakértők is tárgyalták a kérdést. Véleményük az volt, hogy ez a szabály, de ezen belül igyekezni kell minél többet megtartani a már meghonosodott formában.

A nevek átírása kérdéséhez kapcsolódik az „i” származásképző bevezetése, illetve kizárólagos alkalmazása. Ezt a katolikus fordítók is elkezdték, amikor a régi „keretesok” helyett „keretieket”, a „peleteusok” helyett „feletieket” fordítanak (I Kir 1:36). Az új protestáns fordításban már arról van szó, hogy a görög eredetű „tész” és a latin eredetű „us” képzőket teljesen elhagyva a magyar „i” képzőt kapcsolják közvetlenül a héber gyökshöz. Ez azt jelenti, hogy az eddigi „amóreus” ezután „amóri” lesz, a „benjáminita” pedig „benjámini”, a „samaritánus” „samáriai”, a „jebuzens” „jebusi” és így végig. Itt megint olyan vélemény hangzott máris el, hogy az „i” képző *mechanikus keresztül erőltetése a magyar nyelvfejlődés leszűkítését és szókincsének elszegényesítését jelentené.* Minek mondanánk „lévi”-t, amikor görögös, latinus hangzása ellenére is — szépen megfér szókincsünkben a „lévita” és a „benjáminita”, ahogy megfér a „huszita”, a „jezsuita”, sőt még a „samaritánus” is a „jakobinus” mellett. Tág tere van itt nyelvünkben a fejlődésnek, hiszen nem okvetlenül „szerbiai”-t kell mondanunk, mondhatunk „szerb”-et, horvátot, lengyelt, sőt újabban a palesztinaiak helyett gyakran „palesztínokat” olvasunk. Úgy tűnik, hogy *a nyelvfejlődés nem monopol egyféleség, hanem a gazdag pluralitás felé halad.*

Érdeklődéssel várjuk, hogyan döntött ezekben a kérdésekben a katolikus bibliabizottság.

#### 11. Az ószövetségi kánon, a könyvek nevei

*A legszembetűnőbb eltérés a katolikus és protestáns ószövetség közt: a lefordított könyvek számában van. A katolikus ószövetségben 6 egész könyvvel és még 8 fejezetnyi függelékkel (Eszter, Dániel), összesen 145 fejezettel több van, mint a mi Bibliánkban.* Ennek az a magyarázata, hogy a reformáció egyházal csak a héber kánonba foglalt könyveket fogadták és inspiráltnak, a tridenti zsinat 4. ülészaka viszont (1546. ápr. 8.), amikor a „vulgata editio” könyveinek számát és azok sorrendjét meghatározta, ezt a többletet bevette, illetve bennhagyta: a *Tóbit* könyvét (14 fejezet), *Judit* könyvét (16), a *Bölcsesség* könyvét (51), a *Jézus, Strák fia* könyvét (51), *Báruk* könyvét (6), a *Makkabeusok I.* (16), *Makkabeusok II.* könyvét (15), az *Eszter*hez csatolt 6 és a *Dániel*hez csatolt 2 fejezetet. A katolikus egyház mindezeket — az orthodox egyházzal együtt — inspiráltaknak tekinti. A héber kánonban

levőket *protokanonikus*, ezeket pedig *deuterokanonikus* iratoknak nevezi. A hivatalos Vulgata kiadás *Appendix*-ben közli még: az *Oratio Manassae*, a *Liber III Esdrae*, *Liber IV Esdrae* könyveit, melyek még további 26 fejezetet tesznek ki. Ezeket *apokrifusoknak* nevezi.

Honnan ez a feltűnő eltérés a könyvek számában? Onnan, hogy a katolikus egyház a Septuagintán alapuló latin fordítást követi ebben. A Septuaginta ugyanis még ennél is bővebb, ezeken kívül tartalmazza még: *Esdrás I* könyvét (9 fejezet), a *Makkabeusok III* (7) és a *Makkabeusok IV* könyvét (18), a *Salamon ódait* (9 és 5) és a *Salamon zsoltárait* (18).

A protestánsok itt is — a „*hebraica veritas*”-hoz ragaszkodva — csak a héber kánonban talált könyveket fogadták el inspiráltnak, de — fonák módon — nem a masszoréta kánon hármass felosztásában (törvény, próféták, iratok), hanem a Vulgata sorrendjében, kihagyva abból a héber kánonban nem találtak (Tóbit, Judit stb. könyveit). *Luther és utána a mi Károliink is Függelékben közölt ezekből 14 könyvet: Apokrifusok* címen (Judit, Bölcsesség, Tóbit, Jézus, Sirák fia könyve, Bárúk könyve Jeremiás leveleivel, Toldalék Eszterhez, Zsuzsánna, Dánielhez, Bél és Sárkány, Azariás imádsága, a Három férfi imádsága a tüzes kemencében és Manassé imádsága). Egy idő után „*költéség kímélés*” (?) címén<sup>18</sup> kihagyták ezeket a Károli bibliából, a Brit és Külföldi Bibliatársulat pedig később „*elvből*” nem nyomtatta ezeket. Az evangélikusok egy darabig hozták ezeket saját kiadású Bibliáikban, ma viszont már a revidéalt *Luther Bibel*-ben sem találhatók többé. Vajon nem kellene-e ezek értékét, hasznát újlag meghatározni, hiszen az általunk elismert egyházatyák, mint Augusztinus, idézik ezeket, és nem kellene-e ezekből külön kiadás készíteni, hogy ha valaki mégis akarja, olvashassa ezeket?

A könyvek elnevezésében is lényeges különbségek vannak. Az ötkötetes fordítás még *Királyok I–IV* könyvet ír, *Sámuel I és II* könyve neveket csak zárójelben említi. Ebben a dologban azonban határozott kőzeledésről számolhatunk be. Nemesak a *Bible de Jérusalem*, hanem már az *Ordo Lectionum Missae* szerkesztősége is úgy rendeli, hogy *Sámuel I és II* könyvét kell olvasni az eddigi *Királyok I és II* könyve helyett, *Királyok I és II* könyvét az eddigi „*Királyok III és IV*” könyve helyett, *Krónikák I és II* könyvét az eddigi „*Paralipomenon I és II* könyve” helyett, *Esdrás és Nehemiás* könyvét az eddigi „*Esdrás I és II* könyve” helyett, és a *Siralmak* könyvét is meg kell különböztetni a *Jeremiás* könyvétől<sup>19</sup>.

(Ócsa) Dr. Békési Andor

### LOMB KATÓ: ÍGY TANULOK NYELVEKET.

Egy tizenhat nyelvű tolmács feljegyzései. 2., bőv. kiad. Bp. 1972. Gondolat. 294 lap. 8,30 Ft

Az ízléses kiállítású zsebkönyv szerzőjében magyar anyanyelve mellett az orosz, angol, francia és német úgy él, hogy minden nehézség nélkül tud átváltani egyikről a másikra. Az olasz, spanyol, japán, kínai és lengyel tolmácsolás előtt félnap bemelegítő ismétlésre van szüksége. Még további hat nyelven fordításra vállalkozik. Magáról azt állítja, hogy nem nyelvtelhetség, és — mindannyiunk vigasztalására — hogy olyan nincs is. Egyéni módszerrel, autodidakta módon tanulja a nyelveket. A szerző módszerét ismeretségi körében kipróbálták és bevált. Nyelvtanulási tanácsai az iskolai vagy csoportos nyelvtanulásban egyaránt értékesek. Az egyedül tanulóknak pedig sok fáradságot takarít meg.

<sup>1</sup> *La Sainte Bible*. Trad. sous la dir. de l'École Biblique. Paris 1959. Német változata: *Die Bibel*. Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Bundes mit den Erläuterungen der Jerusalem-Bibel. Herausgegeben v. Herder. Freiburg—Basel—Wien. 1969. Előszó. <sup>2</sup> *Ordo Lectionum Missae*, A szentmise Olvasmányai. A vasárnapok „A” sorozata és az ünnepnapok. Kézirat anyant. A Magyar Katolikus Püspöki Kar. Bpest. 1971. p. 7. <sup>3</sup> Czeglédy Sándor—Raffai Sándor: *Szent Biblia*. Fordította Károli Gaspar. Az 1938-ban átadogozott kiadás. Cf. Dr. Békési Andor: *A felemás biblia*. A legújabb Károli-revizio bírálat. Bpest. 1943. <sup>4</sup> Burrows, Millar: *A holt-tengeri tekercsek*. (The Dead Sea Scrolls. 1958.) Ford. Csaba József és Komoróczy Géza. Bpest. 1961. Lásd még: Burrows: „A Note on the Recently Discovered Manuscripts”. *Jewish Quaterley Review* XL. (1949—50), pp. 51—56. Könyvében ezt írja: „Jóformán minden őszövétségi könyvből kerültek elő töredékek. Ezért a tekercsek a szövegkritika szempontjából nagyon fontosak”. p. 279. <sup>5</sup> Ralphs, Alfred: *Septuaginta I—II*. Stuttgart 1935. Lásd előszóban: „*Geschichte des Septuaginta—Textes*”. pp. VI—XIV. <sup>6</sup> Stummer, Fr.: *Einführung in die Lateinische Bibel*. 1928. p. S. <sup>7</sup> Blonheim, K.: *Les Parles Judeo—Romains et la Vetus Latina*. Paris. 1925. Müller, N.: *Die Jüdische Katakomba am Monte Verde*. 1912. Nunn, H. P. V.: *Christian Inscriptions*. London, 1920. Blonheim írja: „Il est possible, par exemple, qu'un examen soigné des textes des Pères de l'Église... nous fournissent des précisions a l'égard de l'existence d'une Bible juive écrite en latin.” p. 133. — 8. Procksch, Otto: *Studien zur Geschichte der Septuaginta*. 1910. — 9. Johnson, A. C. *The Scheide Biblical Papyri*. Princeton 1938. kötet társszerzőjeként. p. 76. — 10. Békési A.: *Old Latin Origins*. Princeton 1938. (Princeton University — Doktori disszertáció.) „The text used in the West, especially in Rome, was shorter and therefore, from an ecclesiastical point of view, inferior to that of Syria—Palestine. In order to bring his text into conformity with the new, what he mainly had to do was to add.” p. 137. — 11. Békési, ibid. pp. 101—116. A „*Romae urbis obditio*” (PL vols. 24—25) időpontját ismerve meg tudjuk állapítani, hogy mikor írta Hieronymus Ezékiel kommentárját és készítette őszövétségi revízióját. A *Paralipomenon* előszavában írja, hogy „*kolostorban írta*”, és hogy a „*fratres*” használatára írta. Két kolostorban élt Hier. Procksch szerint a betlehemiben készítette a revízióját, a mi kutatásaink szerint viszont *Chalcisban*, a szíriai sivatagban, Antiochiától kb. 80 kilométerre. Cavalera írja életrajzában: „La transcription des manuscrits l'occupait aussi. Il avait a sa disposition des copistes dont la travail continuait a enrichir sa bibliothèque” (*La vie*, Louvain 1922. I. p. 42). Az innen írt leveleiben maga jegyzi fel: „tribiente domino multis sacrae bibliothecae codicibus abundamus” (Ep. V. 2). — 12. *Jewish Encyclopedia*. New York. Vol XII. p. 452. Nemesak ebben, hanem szinte minden életrajzában megemlíti Hieronymus jellemét. — 13. *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Clementinam*. Madrid 1951. közli Conc. Trid. I Decretum de Canonicis Scripturis. és II Decretum de Editione et Usu Sacrorum Librorum. p. X. — 14. Hastings J.: *Dictionary of the Bible*. New York 1909. „*Texts, Versions and Languages of the Bible*.” pp. 908—929. — 15. Uo. F. G. Kenyon, „*Vulgate*” címszó alatt, p. 960. <sup>16/a</sup> Taylor, C. L.: *The Book of Habakkuk. The Interpreter's Bible*. Abingdon Press. New York 1956. p. 974. — <sup>16/b</sup> Taylor (Interpreter's B.) így korrigálja: „a fölük való rettenet (terror of them) előttük jár”. A tekercs fordítása: „Es a lovasai a messzeségből száguldanak, mint a zsákmányra leső sas. Mindannyian fosztogatni jönnek. Arcuk kelet felé irányul.” Taylor szerint az „előre néz” korrekció semmitmondó előző ténykedésük borzalmaikhoz képest. A tekercs sem oldja meg a problémát szerinte, mert a „kelet felé” kifejezés erősen kétes. Nincs kizárva, hogy a kommentátor változtatásával van dolgunk, aki így akarta alkalmazni a jövendölést a görögökre. — 17. Nida, A. E.—Taber, R. C.: *The Theory and Practice of Translation*. Leiden 1969. p. 1. — 18. Tóth Lajos: *Őszövétségi bevezetés*. Pápa 1933. p. 52. — 19. *Ordo Lectionum Missae*, p. 19.

Ő egyedül tanulja a nyelveket. Számára ez a leggyorsabb, legeredményesebb és legolcsóbb módszer. Dicséretes a szerző mértéktartó szerénysége, egyszersmind természetes közvetlensége. Seholy sem állítja magáról, hogy megtalálta volna a nyelvtanuláshoz a bölcsek követét. Amit ír, az lélektanilag, pedagógiailag megalapozott. Nyelveket tanuló lelkipásztoraink, teológiai hallgatóink haszonnal forgathatják munkáját.

Nagyot csalódná az, aki azt hinné, hogy egy száraz filológiai műről van szó. A szerző nem filológus, hanem lingvista, s könyvét lebilincselő stílusban, szellemesen, olvasmányosan írta meg. Tolmács életének színes történeteiből is összeszedett egy csokorra valót.

(Debrecen)

Csohány János

# Új katolikus kézikönyv az igehirdetésről

A Második Vatikáni Zsinat Liturgikus Konstitúciója a katolikus homiletikai eszmélődésnek is erőteljes ösztönzéseket adott. Az az új katolikus kézikönyv is, amelyet alább ismertetünk, a zsinati impulzusok gyümölcse. 1970-ben jelent meg a Herder könyvkiadónál. „Az igehirdetés kézikönyve” (Handbuch der Verkündigung), két kötetben, összesen 766 oldalon. Három szerkesztője a mai katolikus gyakorlati teológia kiemelkedője: Bruno Dreher és Ferdinand Klostermann bécsi, Norbert Greinacher tübingeni professzor. Mint az előszóból kiderül, a könyvet az a szorongató felismerés szülte, hogy a katolikus egyház ma fundamentális prédikációkrízisben él. Protestáns olvasók számára a könyvet izgalmas olvasmánnyá teszi mindjárt az első fejezet, mely az ige és a nyelv egymáshoz való viszonyát tisztázza. E fejezet elárulja, hogy szerzője is (R. C. Kwant utrechti szociálfilozófus), de a mű szerkesztői is a prédikáció mai krízisét elsősorban lingvisztikai jellegű problémának tekintik. S valóban, mert fejezetünkben ezek az alcímek olvashatók: „A nyelv és a vallás továbbadása”, „Modern reflexiók a nyelvről”, „Nyelv és intencionalitás”, „A nyelv néhány sajátossága”, „Nyelvünk gazdagsága”. A szerző behatóan ismereti a modern nyelvtudomány kialakulásának történetét, különös tekintettel a svájci Ferdinand du Saussure és az amerikai Noam Chomsky eredményeire. Bevezet a modern nyelvfilozófia problémáiba is, összefoglalva az osztrák származású zsidó nyelvteszt, Ludwig Wittgenstein tanítását. Végző konklúziója: „Az igehirdetés megértésre törekszik. Ezért bekapcsolja szolgálatába a folyó nyelvet. E nyelvről ma a nyelvtudomány, a nyelvfilozófia és a nyelvléktan segítségével többet tudunk, mint tegnap. Az igehirdetőnek ismernie kell... hogyan hat a nyelv?”

A következő fejezet W. Kasper münsteri dogmatikus tanulmánya — a kijelentés történetiségéről. Isten kijelentése a történelemben és a történelem által valósult meg. Isten önközlése Jézus Krisztusban elérte a maga történelmen belüli és túl nem haladható csúcspontját. A kereszténység kijelentésigénye a modern ember számára több szempontból is elfogadhatatlan. Ezért nem szabad elfelejteni, hogy: 1. A kijelentés mint üdvígazság más dimenzióba tartozik, mint a természettudományos megismerés. A természettudomány és technika kihívás az igehirdetéshez, mondja meg pontosan, mire is gondol? 2. A kijelentés túl van minden ideológián. A kijelentés nem bizonyos emberi tapasztalatok, vagy társadalmi viszonyok objektívációja, hanem Isten szabadításának az eredménye. A kijelentés nem az emberi egzisztencia sötétségének a megvilágítása, hanem Isten rejtettségének feltárlása (Ézs 45: 15). 3. A kijelentés nem is az ember vallásos érzéseinek és vágyainak tárgyiasult kifejezési formája. A kijelentés isteni tett: Önmaga leleplezése az ember előtt.

E fejezet mondanivalóira legjellemzőbb az, amit a *kijelentés értelmezéséről* ír. Eszerint a hermeneutikai probléma adva van azért, hogy a kijelentés egyrészt történelmileg egyszerű és megismerhetetlen, másfelől azonban minden idők számára érvényes igényű esemény. A probléma: hogyan lehetséges az egyszer adott kijelentést egyszer s mindenkorra érvényesen birtokolni? A meghamisítás veszélye elleni védelemre az írásmagyarázat művészete van hivatva és pedig úgy, mint az *újraktualizálás és applikáció tudománya*. Ezt a feladatot már a patrisztika és a skolasztika is látta. Napjainkban négy fő hermeneutikai irányzat fut párhuzamosan: a történetkritikai, az egzisztencialista, a politikai és az üdvtörténeti értelmezés. Könyvünk az

utóbbi híve. Lényeg: a modellszerű, tipologikus gondolkodás. Azaz, minden megértés csak az egykor és a ma közötti analógiában lehetséges. Először mindig a betűszerinti értelemről kell kiindulni. De itt nem szabad megállni. A kijelentés történelmileg közölt értelmét modellek, típusnak, figurának, jelnek, szimbólumnak kell tekinteni. Ez azonban nem azt jelenti, hogy a jel a maga eredeti bibliai értelmében egy túlvilági, szellemi valóságra utal. A kijelentés állításait mint *történelmi ígéretek* kell értelmeznünk. A hit a hitelenséggel szemben nem holmi túlvilág, vagy mögöttes világ körüli forgást jelent, hanem a helyes cselekvést ebben az egyetlen világban, amelyben élünk. Az igehirdetésnek a keresztény világtértelemezés és viszony konkrét modelljeit kell felmutatni. Az igehirdetésnek jelszerűen kell felmutatnia azt, hogyan lehet a hitből kiindulva az emberek között értelmesen megvalósítani az emberi szabadságot, békét, igazságosságot. Az igehirdetés eközben válik az ember szolgálatává.

Különben pedig az Ó és ÚSz. kulcsa: Jézus Krisztus! Belőle kiindulva lesz a világ teremtménnyé a számunkra. Az üdvtörténeti interpretáció: krisztologikus magyarázata a Szentírásnak, a világnak, a történelemnek és az emberi lét egész valóságának. A Szentírás minden egyes kijelentését úgy kell értelmezni, mint kibontakozását ugyanannak az alapmisztériumnak, hogy ti. Isten a Jézus Krisztusban az üdvösséget megszerezte.

\*

A fenti lingvisztikai és dogmatikai prolegomena után kezdődik tulajdonképpen könyvünk *homiletikai* mondanivalója. Mindenekelőtt H. D. Bastian bonni valláspedagógus eszméltet rá az elidegenedés homiletikai jelentőségére. Szerinte a homiletika gyökérvkérdése az, hogyan tudna az egyházi beszéd az evangélium híradásjellegének (információ) tárgyyszerűen megfelelni? Felelet: csak úgy, ha tanulunk valamit Berthold Brecht-től. Különben magában az Írásban is szemléletes példákat találhatunk az elidegenedés-effektus alkalmazására. Gondoljunk Ámos igehirdetésére az Úr napjáról népe váradalmaival szemben. Avagy Jézus igehirdetésére az irgalmas samaritánusról, népe samaritánus-szemléletével szemben. Így az igehirdetés csakugyan egy hír közlésévé, információvá válik. Az elidegenedés megtöri a hagyomány zavaró hatását. A természetesség kontinuitását a diszkontinuitással és a meglepetéssel cseréli fel. Az egyházi szolgát abba a helyzetbe hozza, hogy Isten új beavatkozását a történelemben kortársai számára érthetővé tudja tenni.

Bastianól a továbbiakban az amszterdami pásztoráliszociológus, Piet van Hooijdonk veszi át a szót. Ő az igehirdetés szociális struktúráját vizsgálja. A kor amelyben élünk — írja — arra kényszerít, hogy egyre nagyobb figyelmet szenteljünk az emberi aspektusnak. Igehirdetésünk hathatossága érdekében nemcsak a tartalmi minőséggel kell fokozottan törődnünk, hanem a vallásos hallgatók érzékenységeivel és elvárásaival is. Az igehirdetés krízise onnan ered, hogy amíg a hívők egyháztudata alapvetően megváltozott, azaz népegyházi tudatból szabad egyházi tudattá lett, addig az igehirdetésnek sikerült görcsösen megőriznie a maga tradicionális formáját. Számításba kell venni, hogy vannak az igehallgató és az igehirdető részéről is közbelépő tényezők. Hallgatók részéről: a kiválasztó folyamat, a kognitív diszkrepanciáról szóló theória, a hallgató képe a prédikátorról. Az igehirdető részéről: a hivatszerű szerepfelfogás, a kiválasztómechanizmus a témára és a

hallgatóságra tekintettel. Ezekhez jönnek még azok a különböző egyházszemléletek, amelyek az igehirdetőkben és hallgatókban élnek. Igehirdető és igehallgató tehát ugyanabban az igehirdetésben meg is találhatja, de el is vesztheti egymást abban a mértékben, ahogyan az egyháztípusokat illető beállítottság dimenziói egymással megegyeznek vagy egymástól különböznek. Tudatossá kell tehát tennünk a *kommunikáció törvényszerűségeit*, melyeket az igehirdetés mindig mozgásba hoz. Csak ha ezek tudatosak, akkor lehet a konkrét igehirdetést korrigálni.

A hatalmas mű legmerészebb kísérlete könyvünk következő fejezete, mely „Az alapüzenet” cím alatt a Szentírás kérügmáját igyekszik összefoglalni. Az ÓSz-i rész Alfons Deissler, az ÚSz-i viszont több szerző műve. Ehhez a fejezethez csatlakozik Günther Biemer rövidségében is mesteri dolgozata az *igehirdetés történetéről*. Történeti szemléje végén az alábbi konzekvenciákat szűri le: 1. Az igehirdetés eredete Jézus, a feltámadott Kúrios, 2. Az igehirdetés, mivel döntés elé állítja és hitre segíti a hallgatókat, konstruktív jelentőségű esemény az egyház életében és történetében, 3. az igehirdetés az általa konstituált hívő közösség keretében több-dimenzionálisan történik: az istentiszteleti prédikáció, a prófétai igehirdetés és a bizonyoságtévő keresztény élet formájában.

Ilyen előkészítés után kerül sor arra, hogy könyvünk úgy vegye vizsgálat alá az igehirdetést, mint az egyház alapfunkcióját. Igehirdetés és egyház sajátos dialektikus feszültségben állanak egymással — írja e fejezet szerzője, Norbert Greinacher. Az egyház az igehirdetés fundamentuma, ugyanakkor az igehirdetés az egyház fundamentális feladata. 1. *Az igehirdetés az egyház fundamentuma*: Már az ÓSz-ben azt látjuk, hogy az ember iniciatívára van alapozva, hanem a választott férfiak által hirdetett isteni ígére. Az ÓSz. Istennek azáltal az ígéje által jött létre, mely az embert felelésre és felelősségre szólítja fel. Még inkább érvényes ez a megállapítás az ÚSz. népére. Az Ef 2:20 szerint az egyház „Az apostolok és próféták alapkövének épült fel, lévén a szegletkő maga Jézus Krisztus.” Ez az ige azt jelenti, hogy az egyház a maga egzisztenciáját a krisztuseseménynek mint egésznek, Jézus Krisztus életének, magatartásának és igehirdetésének, halálának és feltámadásának köszönheti. 2. *Az egyház az igehirdetés fundamentuma*: Igehirdetés egyház nélkül nem lehetséges. A szociológiai vizsgálódás is igazolja ezt: Jézus üzenetének terjedéséhez és tartósságához a történelemben szükség van az institucionalizálódásra. Bár theoretikusan el lehetne képzelni, hogy Jézus az ő üzenetével a gyülekezet alapításának a gondolata nélkül is felléphetett volna, akkor azonban ma senki sem beszélhetne Jézusról. Az egyháztörténet is ezt igazolja: az igehirdetésnek egyre inkább szüksége lett az egyház intézményére, hogy terjedjen s hogy a tévtonítók és rajongók az üzenet tartalmát ne hamisítsák meg. 3. *Az igehirdetés az egyház fundamentális feladata*: Az egyház csak akkor tud Jézus Krisztus egyháza lenni, ha őt állandóan továbbhirdeti. Az egyház a II. Vatikáni Zsinat szóhasználatával „Az emberi üdvösség sákramentuma.” Mint ilyen tehát minden ember üdvösségét szolgálja. Az üdvösség kezdete viszont a hit. A hit pedig az igehirdetés, úgy ahogyan azt a Róm 10: 13—17 tanítja. Az igehirdetés minduntalan Isten igazságának a jelenlétéről tesz bizonyosságot az emberek között. Ezért minden egyházi esemény fundamentuma s méghozzá Isten népe minden tagjának a feladata az igehirdetés. 4. *Az igehirdetés célja a hit és a hívő bizonyoságtétel*: az igehirdetésnek kezdettől fogva intenzív dinamikus jellege van, azaz jellemző vonása a világos célra irányítottság. Az igehirdető akkor ér célt, ha minden em-

ber megérti. Theológiailag arról van szó, hogy az igehirdetés hitet akar támasztani. A hit egyszerre fiducia és noticia. A hit személyes hit: énrólam van szó. A keresztény hit nem a tradíciók egyszerű átvételében áll, hanem Jézushoz való totális megtérésben. A hit elsősorban az ember személyes felelete Isten megszólítására, ezért az igehirdetés sem vallásos ismeretközlés csak, hanem a személyes hit munkálására irányuló egyházi tevékenység. 5. *Az igehirdetésnek döntésre hívó jellege van*: A keresztény üzenet nemcsak információ egy eseményről, hanem döntésre hívó szó is. Jézus igehirdetésében láthatjuk, hogy Ő szinte provokálta hallgatóit az állásfoglalásra (Mt 8: 21). Az egyházi igehirdetésében éppen ez a döntésrehívás hiányzik. Sőt nemegyszer az a látszat, mintha a tudtuk és akaratuk ellenére megkeresztelt, felnövekvő keresztényeket lehetőleg távol akarnók tartani a döntéstől. Ezért az igehirdetésnek ma új tájékozódásra van szüksége. Igehirdetésünkben kifejezésre kell jutni a Jézus üzenete egzisztenciális komolyságának. A hallgatóknak meg kell érteniök, hogy nem építő szentimentalitásokról s nem valami vallásos háttér-ideológiáról van szó, hanem üdvösségről, kárhozzatról, életről vagy halálról. 6. *Az igehirdetés múltira, jelenre, jövőre vonatkozik*. A múltira: mert egy múltbeli, történelmi eseményt hirdet: a Názáreti Jézus beszédét és tetteit, életét, halálát és feltámadását. Ez azonban nem jelenti azt, hogy az egyház múzeumőr. Bizonyoságtétele a mára is vonatkozik: az igehirdetőnek szolidárisnak kell lennie kortársai problémáival, gondjaival, kívánságaival és szükségével, mentalitásával és gondolkodásmódjával, lehetőségeivel és veszélyeivel. A Jézustól átvett üzenetet ma kell megérteni és ma kell hirdetni, hogy ma ébresszen hitet és ma vezessen megtéréshez. Az igehirdetés azonban horizontot nyit a jövőre is: nem abban az értelemben, hogy megjövendőli az eseményeket, hanem hogy védekezik a status quo megkövesedése ellen s az egyes ember, az egyház és a társadalom pillanatnyi szituációját radikálisan megkérdőjelezi a jövőendő érdekében, melyet nemcsak mint az emberi fáradozás eredményét mutat fel, hanem mint Istennek a történelemben való beavatkozása által kiformalódó teljességet. 7. *Az igehirdetés mint üdvbizonyoságtétel*: Az ellenreformáció szellemében a katolikus egyházban sokáig nem tulajdonítottak üdvert az igehirdetésnek, mert azt csak a tan és morál közvetítésének tekintették. Az Ó- és ÚSz-ben azonban mást látunk (vö.: Ézs 55: 10, Jn 17: 8, Zsid 4: 12). Az Írás szerint az igehirdetés szava az üdvösség szava (Csel 13:26), a kegyelem szava (Csel 14: 23), az élet beszéde (Fil 2: 16), a megbékélés szava (2 Kor 5: 19). Az igehirdetés nemcsak beszéd az üdvösségről, hanem maga az üdvösség ígéje. Az igehirdetés az a szó, amely effektíve tesz bizonyosságot az üdvösségről. Az egyház minden életmegnyilvánulása üdvkövetítés. Mivel pedig az igehirdetés az egyház alapfunkciója, ezért amikor az egyház ígét hirdet: üdvszolgálatot végez. Ezt a tételt természetesen nem szabad mágikusan érteni. Nem automatikus hatásról van szó. Az igehirdető Isten eszköze. Azért szolgál Istennek, hogy az Ő igényeit ma érvényesítse. Az igazi cselekvő az igehirdetésben is maga Isten. 8. *Az ige egyháza és a sákramentum egyháza*: Az ige és a sákramentum a keresztény szeretet tettei mellett az egyház fundamentális megvalósulási formái. Olyan alapstrukturái ezek az egyháznak, amelyek a kijelentéstörténetben is, Jézus életében is jelentős szerephez jutottak. Mivel az ember történelmi lény: Isten, ha önmagát az emberrel közölni akarja, kénytelen a történelemben jelenteni ki magát. Isten történeti tetteihez, amelyekben Ő megnyilatkozik, hozzá kell járulni az azokat magyarázó ígének. Ez az ige bizonyoságtétel a

Krisztusban valósággá lett történeti üdveseményről. Jézus Krisztusban is igében és tettekben jelentette ki magát az Isten. Így tesz az egyház életében is: igében és sákramentumban közli Önmagát. Az ige a sákramentum lelke. A sákramentum az igehirdetés egyik formája, 9. *Igehirdetés és sákramentum*: Az első keresztény egyháznál az egyházi praxis súlypontja az ige szolgálatában volt (vö.: Csel 6: 2—4). Változás a középkorban történt. Erre a változásra volt reakció a reformáció. A reformáció fejlődésének tragikumai: az ige szolgálatának abszolutizálása és egyoldalúsítása. Ma a szituáció ismét analóg a korai egyház helyzetével. A hit minden más, csak nem magátólértetődőség. Ezért kell, mint akkor, úgy ma is, az egyház szolgálatánál a hangsúlyt inkább az igehirdetésre helyezni. 10. *Igehirdetés és liturgia*: az igehirdetésnek a liturgiából kell kiindulnia. A jó liturgia a legmagasabb fokú igehirdetés objektív és szubjektív értelemben egyaránt. Igihirdetés és liturgia szoros kapcsolatban állanak egymással. Egyrészt azért, mert az igehirdetés a liturgia előkészítésére szolgál. Másrészt, mert a liturgia is igehirdetéssé lehet, sőt az igehirdetés a maga kiteljesedését a liturgiában, különösen is az eucharisziában éri el, amikor az Úr Jézus életét, halálát és feltámadását hirdeti. 11. *Igehirdetés a mai szituációban*: Az egyház és a társadalom mai helyzetében az igehirdetésnek az egyház minden egyéb szolgálatával szemben döntő jelentősége van. Mi ma egy permanens katechumenszituációban élünk. Ma a hit nem valami magátólértetődő tekintély, amit kérdés nélkül veszünk át elődeinktől. A templomos keresztények mellett komolyan kell számolnunk azokkal a tömegekkel, akik kételkednek, keresnek, tépelődnek.

\*

Minden homiletikai eszmélődésben felelni kell arra a kérdésre is, kit tekintünk az igehirdetés alanyának? Kicsoda az igehirdetés szolgálatának hordozója és mit kell róla tudnunk? Erre a kérdésre könyvünkben Ferdinand *Klostermann* bécsi pásztoráltheológus keresi a választ. Az Írás alapján először is azt állapítja meg, hogy az igehirdetés Alanya a Szentháromság Isten Maga. Mégpedig azért, mert az igehirdetés *Isten üdvözítő szava*, *Krisztus* tulajdon szava és a *Szentlélek által* hordozott tevékenység. A Szentlélek vétele következtében azonban a *gyülekezet*, mégpedig a maga egészében válik az igehirdetés látható szubjektumává. Az Írásban erre az igehirdetésre vonatkozó külön megbízatások és a különös igehirdetői kharizmák utalnak. A gyülekezet egészén belül az Írás tanúsága szerint az igehirdetéssel kapcsolatban különös felelősség nehezedik az episkopusokra, presbiterekre, diakónusokra és hivatalos igehirdetőkre. A külön kharizma alapján szolgáló igehirdető csak negyedsoron alanya az igehirdetésnek. Mindebből pedig az alábbi hat konzekvencia adódik: 1. A keresztény igehirdetés Isten igéjéhez kötött beszéd, 2. A keresztény igehirdetés hozzá van kötve Jézus Krisztus üzenetéhez és megbízásához, 3. A keresztény igehirdetés „Lélek és erő” megmutatása kell legyen, 4. Az egész gyülekezet felelős az igehirdetésért, 5. A gyülekezeti előjáró igehirdetői funkcióját újra át kell gondolni és 6. A gyülekezeti előjáró igehirdetését ki kell egészíteni a tehetséges, mandátumos gyülekezeti tagok igehirdetésével.

\*

Az igehirdetés alanyának kérdése után az igehirdetés címzettjei felé fordul könyvünk érdeklődése: kinek prédikálunk? A második kötet bevezető fejezete a mai embert, mint az evangélium elfogadját teszi a tudományos vizsgálódás mikroszkópja alá. Az alapvető fel-

ismerés így hangzik: a mai embert az evangélium elfogadása szempontjából az istenhit problematikussá válása jellemzi. Ebből a szempontból kiindulva mutatja be, mit jelent a vallás paradoxona, mik a bibliai asacralizálódás következményei, miért fontos a személyes Isten kérdésének a megoldása, mit jelent ma a vallásos tapasztalás problémája, mit a vallás pszichológiai és szociológiai valóságátlansága, milyen következményei vannak a szekularizált kultúrában a bensőségesség világa zsugorodásának és milyen az antropocentrikus világszemlélet? Ezért a mai igehirdetés súlypontjai: 1. az istenkérdés, 2. a hitkérdés, 3. az emberkérdés és 4. a keresztény erkölcs kérdése. Ebben az új helyzetben új élességgel vetődik fel az igehirdető személyisége fontosságának a kérdése is. *Otto Haendleren* kívül nem sokan foglalkoznak ma ezzel a problémával. Pedig a prédikáció hatóereje sokban függ attól, mennyire állok mindamögött és személyesen, amit mondok? Az igehirdető kreatív magatartásának öt lépcsőfoka van: 1. csodálkozás, 2. koncentráció, 3. azonosulás önmagammal, 4. polaritástudat: tudni kell akceptálni a konfliktusokat és feszültségeket, mint az emberi lét benső faktorait, 5. bátorság és hit átvenni az újat és az ismeretlent.

Könyvünk e fontos kérdések megbeszélése után konkrét példákkal szemlélteti a bibliai textusok kérés-májára megtalálásának quómodóját. Bármilyen hasznos volna is a példák vizsgálata, az alábbiakban csak arra szorítkozhatunk, hogy könyvünknek ama fejezeteit tekintsük át röviden, amelyek a különböző *prédikáció-típusokat* elemzik. A *dogmatikus igehirdetés*: látszólag a legjobb és a legmegfelelőbb, mert kötötten adja tovább a tant, a tradíciót. A valóságban azonban egyik legfőbb akadálya az információnak. A dogma hosszú kísérletek eredménye csupán az üzenet találó megfogalmazására. Végso soron manipuláció. Nyelvezete szükségszerűen archaikus. Szószéki használata nem a melyebb vallásos élet, vagy erősebb hit jele, hanem a homiletikai kreativitás hiányáé. Éppen a tradicionalisták azok, akik nem veszik komolyan a múltat, megmerevednek a saját azonosságukban. A *mitikus igehirdetés*: Legfeltűnőbb sajátossága, hogy nem az ősidőkre megy vissza, miként a mítosz, de nem is a történelem előtti időkre mutat, hanem a ciklikusan lefutó eseménynek időszerű reinkarnációt adjon. Minden ismétlődésben az eredeti hír jelentkezik, csak más kódolásban. Az ősesemény a történelemben és az aktualitásban jut tökéletességre. Azzal, hogy nem egy, hanem két időt (exempláris és aktuális) vesz fel, a konkrétság látszatát kelti. Nem kell erőlködni, hogy időszerű legyen. Az idő megerőszkolása által a legidőszerűbb igehirdetés. Állandóan visszatérő stíluseleme a „ma is még”, sőt „ma még inkább”! Az ilyen igehirdetés főnyomorúsága a mitikus szó frustrációja: tetszés szerint minden aktualitásra használható, tehát mindenre is, semmire is használható. A *prédikáció mint dialógus*: A ritualizálódás veszélyét elkerülendő, a prédikátornak fáradoznia kell a prédikáció dialógikus dinamikájáért, akkor is, ha a prédikáció külsőleg monológ marad. Minden igehirdetés célja: dialógus Isten és az ember között. A prédikációnak provokálnia kell a hallgató álláspontját. Igenlő választ vagy ellentmondást kell kikényszerítenie. Ennek érdekében azonban beszélnie kell a hallgatók nyelvét. Ha a szószéken teológiát tanítunk, ahhoz az atomfizikushoz hasonlítunk, aki az utcai csomaghordónak az atomfizika szaknyelvén a reaktorok titkáról kezdene magyarázni. A figyelemfelkeltés kitűnő eszköze az ún. elidegenedéseffektus alkalmazása. Ebből a szempontból tanulságos olvasmány *Hahn*, *Bibel und moderne Literatur*, Stuttgart 1966 c. műve, *A misszió prédikáció*: célja a hitet-

len embert megnyerni Istennek. Azaz, a növekvő abszurdítások világában segíteni az élet értelme megtalálásában, utat nyitni az embernek az abszolúthoz. Krisztus halála és feltámadása alapján a keresztyén ember meg van győződve, hogy az értelem felette van az értelmetlenségnek. A többi vallással szemben a keresztyén üzenet mélyebb istenszemléletet, átfogóbb értelemadást kínál. A missziói prédikáció csúcsgénye: ismerjétek el, hogy Jézus Krisztus az Isten végérvényes kijelentése. A korszerű missziói prédikáció feltételei: diaszpóra-szituációnk felismerése, a vallásos nyelv relativitásának tisztánlátása, a transcendens tapasztaltatása szükségességének átérzése, hallgatóink életproblémáinak megértése, törekvés az Úristennel való autentikus találkozás előmozdítására és a személyes hit rövid kifejezésének képessége. *A gyülekezeti prédikáció:* keresztyének egymásközötti beszélgetése. A tömegkommunikációs eszközök világában sem felesleges, sőt egyre növekvő jelentősége van. A szemtől szembe mondott szót a közlésnek semmilyen más módja nem helyettesítheti. Karakterisztikuma az *anamnézis*. Az anamnézis nemcsak hátranézést jelent. A bibliai anamnézis a múltból, jelentős és jövődöböl eredő vonalak metszőpontja. Az anamnézis az a forrásorientáció, amelyik Krisztust a világ koordinációs pontjává teszi. Minden viszonyba kerül vele: ember, társadalom, kozmosz, történelem. Ennek az anamnézisnek a szolgálatában áll a gyülekezethez szóló ige mint homília, mint paraklézis és mint didaché. *Az írásmagyarító prédikáció:* legfontosabb feladata a biblicizmus legyőzése. A textus ún. tiszta, tudományos értelmezése még nem igehirdetés. Az írásmagyarító éppen a Bibliából tanulhatja meg, hogyan akar Isten az emberrel beszélni: nem a racionálisan emelkedett teológia által, de nem is a mélyenzántó filozófia által, hanem a hétköznapiak, a történelem, a társadalom, a világ egyes eseményei által. Ezek túlmutatnak magukon egy magasabb horizontra, azok számára, akik megőrizték érzékenységüket az események és az élet mélydimenziói iránt. *A tanprédikáció:* Az ősbizonyágtétel tematikus kifejtése a korral való konfrontációban. Feladata ma: nemcsak egyszerűen a tradíció továbbadása, hanem a hit újraértelmezése. Nem kell az ember minden kérdésére okvetlenül felelnie. Inkább szakzerű kérdések feltevésére kell az embereket megtanítani. Ne legyen intellektualista. Teológiai kontroverziák nem tartoznak a szószékre. Építeni igyekezzék a hallgatókat. *A morálprédikáció:* kiindulópontja az, hogy Krisztus a belső mértéke és célpontja cselekvésünknek. Kisértése a moralizmus, amely a cselekvést nem a hitből akarja kinövesztetni, hanem a racionalisztikus belátásból és a voluntarisztikus döntésből. Régebben az egyes ember Istenhez, a felebaráthoz és önmagához való viszonya volt az etika fő témája. Ma ellenben a közösség, a társadalom áll a középpontban. Az üdvüzenet az ŐSz-ben is, az ÚSz-ben is közösségi vonatkozású. Az üdvörténet Isten népének a története, amelyik az ÚSz-ben az egész emberiség nagy családjává lesz. Jézus nevében nem lehet konkrét politikai programot hirdetni, de az ember értékéről szóló igehirdetéssel új kritériumot és új impulzust adhatunk a társadalom hétköznapi átforgatásához. *A gyermekprédikáció:* egyik feladata az, hogy a gyermekkel ismertesse meg Jézust, a másik a gyermek bevezetése a gyülekezet vallásos életébe, a harmadik pedig segítségnyújtás a gyermeknek Krisztus követésében. E prédikációnak formálisan is dialógusnak kell lennie. Nyelvezete legyen hívő, de ne kegyeskedő. Hétköznapi, de ne megszokott. Komoly, de ugyanakkor humoros is. Mindenekfelett azonban képes beszéd! *Az ifjúsági prédikáció:* tudatosan kell alkalmazza az elidegenedéseffektust. Könyvünk itt kontrollálja az ún. tra-

dicionális prédikációt az elidegenedéssel igehirdetéssel. Erdemes ezt a konfrontációt közelebről is szemügyre venni:

*A tradicionális igehirdetés:*

megerősíti a tudottat  
megnyugtatni akar  
zárt  
megkerüli a kérdéseket  
feleleteket ad  
az érzésekre megy  
azonosul a tradícióval  
a textust állítja  
egyenes, direkt  
figyelmeztet a tettek  
szuggerál  
átélést munkál  
monológikus  
az egyházra mutat  
az igazság fixum  
illusztrálja a keresztyén  
egzisztenciát  
őrizni akarja a hitet  
őrzi azt, ami van  
az egyházat kősziklán  
látja

*Az elidegenedéssel igehirdetés:*

megkérdőjelezi a tudottat  
nyugtalanítani akar  
nyitott  
provokálja a kérdéseket  
keresi a feleleteket  
kényszeríti a döntést  
szembenáll a tradícióval  
a textust előfeltételezi  
indirekt  
követeli a tetteket  
argumentál  
gondolatokat ébreszt  
dialógikus  
a világra mutat  
az igazság folyamat  
keresztyén egzisztenciára  
hív  
ébreszteni akarja a hitet  
megváltoztatni szeretné  
azt, ami van  
az egyházat zárándok-  
seregnék látja

Mi a véleményünk a könyvről? A maga nemében kiemelkedő alkotás. Azzá teszi mindenekelőtt az a törekvése, hogy bár elsősorban a katolikus prédikációra néz, mégis ökumenikus szolgálatot akar végezni. Nemcsak helyet ad a második kötet végén a protestáns homiletikát összefoglaló fejezetnek, hanem munkatársai közé is bevont néhány neves protestáns szakembert, pl. a bécsi újszövetséges Gottfried *Fizert*. De a szakirodalom újabb termékei közül könyvünk azzal a világgossággal is kiemelkedik, amivel egyes felismeréseit megfogalmazza. A homiléta és a prédikátor, aki évek óta magányosan küszködik a modern igehirdetés problémáival, meglepődve ismerhet rá egy-egy sejtelmére, felvillanására, homályos felismerésére a könyv világos, szabatos, lényegét látó és kifejező gondolataiban. Egészen kiemelkedő részlet ebből a szempontból pl. a dogmatikus igehirdetésről szóló fejezet, avagy a páli levelek hermeneutikai szempontjait tárgyaló dolgozat.

Könyvünk egészen mai homiletika. Az elidegenedéseffektus homiletikai alkalmazásáról írott fejezeteit nem tudjuk kellő nyomatékkal szolgatársaink figyelmébe ajánlani. A prófétai, az apostoli igehirdetés, nem is beszélve Jézuséról, valóban információ volt a szó igazi értelmében. Mai igehirdetésünk megújulása szerintünk is azon áll vagy bukik, mennyire képes a könyvünk értelme szerinti információ lenni?

Könyvünk a hibáiban is nagy. Első nagy hibája, hogy beleesik a modern protestáns homiletika egyik csapdájába, azaz a lingvisztikai tájékozódásnak nagyobb fontosságot tulajdonít a kelleténél. Az igehirdetés úgy fogja fel, mint nyelveseményt. Igen, mert vallástörténetileg tájékozódik. A *vallás* továbbközlésének tekinti a prédikációt. Ez nagy hiba. A prédikáció ugyanis Isten élő igéjének a hirdetése. Par excellence prófétai akció. Ezért első helyre minden a prédikációt illető elvi tájékozódásban azt a problémát kell tenni, amit könyvünk a második helyre tesz, ti. a kijelentés problémáját.

(Folytatás a 189. lap alján)

## Egy élet a Biblia szolgálatában

— Olivier Béguin halálára —

Április 1-én, nagyhét szombatján hosszú betegség után elhunyt Dr. *Olivier Béguin*, a Bibliatársulatok Világszövetségének főtitkára. A bibliakiadás és -terjesztés munkáját világviszonylatban súlyos veszteség érte távoztaival. Magyarhoni protestantizmusunk is hűséges pártfogóval lett szegényebb. Sokan azok közül, akik ismertük, drága barátot veszítettünk el benne.

Olivier Béguin nem volt teológus, de többet tett a Biblia szolgálatáért, mint nagyon sok teológiát végzett és felavatott tisztségviselője az egyháznak. 1914-ben született Svájcban és az egyetemen nyelvészetet tanult. A II. világháború alatt hadifoglyokat gondozó szervezetek szolgálatában állott. Itt jegyezte el magát a bibliaterjesztéssel. A háború után újjáalakuló világszervezete a bibliaterjesztésnek, az United Bible Societies. 1949-ben főtitkárává választotta, szolgálatával új korszak kezdődött. Néhány száraz számadat is mutatja ezt: 1949-ben 20 millió Bibliát adtak el, 1971-ben 171 milliót. A Világszövetség taggyűléseinek száma 17-ről 50-re nőtt.

A mennyiségi növekedésen túlmenően azonban talán még sokkal jelentősebb volt a minőségi változás. Nem kis mértékben Olivier Béguin szervező talentumának fáradhatatlan energiájának és — nem utolsósorban — mély teológiai belátásának volt köszönhető, hogy a Biblia körüli szolgálatban világszerte egészen új koordináció jött létre. Sokfelé alakultak kiváló szaktudósokból álló munkabizottságok a Biblia nyelvi kérdéseivel való foglalkozásra, a szövegek revíziójára, vagy egészen új fordítás készítésére. Nem véletlen, hogy éppen ebben, az immár negyedszázados, időszakban nemcsak számos új nyelvre fordították le a Bibliát vagy annak részeit, hanem új fordítású bibliakiadások készültek egyre másra, vagy vannak készülöben, befejezés előtt, mint nálunk is, a Biblia által már századok óta meghódított nyelvtületeken is.

Nagy része volt Béguinnek abban is, hogy szolgálatának időszakában a bibliakiadás és -terjesztés munkája elmélyült. A bibliai szövegek fordításának feladata egyre inkább és egyre elválaszthatatlanabbul összeszővődött a Biblia értelmezésének és magyarázatának a kérdésével. Béguin élénk figyelemmel és éleslátással kísérte a Biblia értelmezésével kapcsolatos legújabbkori fáradozásokat, a Szentírás tekintélye és ennek jelentősége körül folyó, az egész világkeresztyéniségre kiható vitát. Nemcsak figyelte és nyomon kísérte, hanem igyekezett annak eredményeit a maga munkájában is érvényesíteni. Észrevette azt a jelentős változást is, ami a római katolicizmusban a Biblia érté-

kelése és értelmezése tekintetében megindult. Idevonatkozó kutatásainak gyümölcse egy magvas tanulmány: „Die römisch-katholische Kirche und die Bibel”. Ökumenikus korunk egyik legjelentősebb ökumenikus személyisége bizonyosan Olivier Béguin volt; ha nem is világgyűlések pódiumán és reflektorfényében, de annál inkább az ökumenikus mozgalom legdöntőbb belső körében, csendesen munkálkodva: az ígét hordozó írás szolgálatában.

A született svájci hosszú évek óta Londonban a UBS központi irodájában végezte szolgálatát, igazában azonban a szó teljes értelmében munkaterülete az egész széles világ volt, a lakott földkerekség, az ojkumené. Többet volt úton, mint odahaza, ki tudná megmondani hányszor került meg a földet a Biblia világutazójaként, otthon volt mind az öt világrészben és ezzel nem kevés áldozatot rótt szeretett családjára, hitvesére, három gyermekére. *Sommerwille*-ről, a múlt század végéig neves skót evangélistájáról jegyezte fel *Révész Imre* egy tanulmányában, hogy az evangéliumhirdetés e világutazójának az volt a kívánsága: úgy érje Urának hazahívó szava, hogy tapadjon egy kis sár, a világjárás országútjának sara, a cipője talpához. E kívánság jól illett volna Béguinhez is és az kimondatlanul is beteljesedett szolgálatban elégetett életében: egy kanadai útján, még az elmúlt őszen támadta meg a végzetes betegség.

Hazai protestáns egyházainkhoz külön is meleg szál fűzte a Bibliaterjesztés ügyének világtitkárát. Felesége magyar asszony, *Mansfeld Ágnes*; magyar szívén keresztül Olivier Béguin fokozott érdeklődéssel viselte szívén a magyar bibliafordítás és -terjesztés ügyét. Többször járt hazánkban, legutóbb 1965-ben; segítő készségét, támogatását hathatósan érezhette a magyar protestantizmus.

A UBS negyedévi folyóiratának, amelynek szerkesztője volt, legutóbbi számához írt előszavában, az utolsó mondatban ezt írta: „A bibliamisszió egyike a ma élő egyház legfontosabb feladatainak”. E szinte testamentumszerű mondatban benne van szolgálatának egyik jelentős meglátása: az egyház feladata immár elidegeníthetetlenül a Biblia terjesztése és ez a feladat misszió, a szó eredeti újszövetségi értelmében.

Búcsúzó szívünk fájalmát és hitünk reményességét a zsolttáros szavával és a szeretett tanítvány bizonygatótételével foglalhatjuk egybe: Az igaznak emlékezete áldott, és — Aki az Isten akaratát cselekszi, megmarad örökké.

Dr. Groó Gyula

### (Folytatás az előző oldalról)

Végül még egy kritikai észrevétel. Könyvünk, bár két lábbal áll a mai világban, mégis megtartja a katolikus prédikáció tradicionális szemléletét. E szemlélet a prédikáció felparcellálásában jelentkezik, amikor didaktikai szempontból írásmagyarázó, tanító és morálpredikációról beszél. Szerintük ilyen parcellázás nincs. Az igazi prédikáció egyszerre magyarázza az Írást, tanít, és munkálja megszentelődésünket. Szerény

véleményünk szerint ma már maga a „missziói” és „gyülekezeti prédikáció” megkülönböztetés is problematikus. A gyülekezeti prédikációnak ma egyre inkább kell, éppen az egyház diaszpóra-szituációjából eredően, misszióibb jellegűvé válnia. A jó missziói prédikáció: evangéliumot hirdet, épít, tanít, megszentel, lelkiponoz, azaz summa summarum: Isten teremtő ígéje által Krisztus arcára formálja életünket a Szentlélek községében.

Dr. Boross Géza

Újra elővettem Böllt. Mostanában sokat olvashatni róla, olvasni akartam tehát őt magát, s Günter Wirth remek monográfiájából — Günter Wirth: *Heinrich Böll, Essayistische Studie über religiöse und gesellschaftliche Motive im Prosawerk des Dichters*, Union Verlag Berlin — ismét földidézni Böll szellemi arcképét.

Mostanában — bizonytalan szó ez, nemcsak azért, mert eleve meghatározatlan az időszak, amelyet körülír. A ma embere megszokhatta már, hogy az idővel mindig, és sokféleképpen viaskodnia kell. A napilap szerkesztőségében a „holnap” mindig „ma”. A mai szám a holnapi, a holnapi már a mai. A kéziratokon a „holnap” szót át kell javítani: „ma”. Mostanában azonban előfordul, hogy a holnap, mire valóban ma lesz belőle, tegnappá válik. „Mostanában”, amikor ezt a Kulturális krónikát írom, gyorsan változó, váltakozó hírek érkeznek Bonnól. Meglehet, ami az éjszaka kezdetén, lapzártakor, a reggeli újságba belekerült, a kora reggeli hírekben már idejét múlta, s a rádiószó mellett újságot olvasó eltöprenghet az idő relativitásán is. De mi ez a változékonyság ahhoz képest, amivel a Kulturális krónika írásakor számolnom kell! „Mostanában” — vajon hogyan olvasandó ez a szó majd akkor, amikor az Olvasó „most” kezébe veszi a lapot? Nemrég? Egy korszakkal ezelőtt? Valamikor réges-régen?

Böll számára az idő mindig is fontos volt. Irodalmi szempontból is, a mesterség építő-szerkesztő gyakorlata tekintetében. Egy interjúban mondta: „Az idő problémája erősen foglalkoztat, s a novella tartalmaza az idő valamennyi elemét, az örökkévalóságot, a pillanatot, a századot.” Később, ugyanebben az interjúban, azzal kapcsolatban, hogy korábbi regényeiben az elbeszélés bizonyos meghatározott, folyamatos időben folyik, a *Biliárd fél tízkor* cselekménye viszont egyetlen napra összpontosul: „Ez a megállapítás az én szememben nagyon viszonylagos, ha egybevetem az idővel, mint olyan elemmel, amely éppenséggel mindent tartalmaz: pillanatot, örökkévalóságot, évszázadot. Azt mondhatnám, eszményi módon a regénynek egyetlen pillanatban kellene lejátszódnia”.

Mennyire igaz! Az emberben, akár tudja ezt, akár nem, minden pillanatában meghatározó erővel jelen van az egész múlt, nemcsak az ő múltja, hanem az évben másoké, voltaképpen az egész világé, s a jövő is, az örökkévalóság, meg a kettő aktív egysége, vagyis a folyamat maga. Voltaképpen nincs is más igeidő, csak a jelen, de ebben benne az összes többi is. A művészet friss hajtása, a film, ezt az örök jelent különös élesen tolmácsolja; némelyek szerint a forgatókönyv és a filmnovella az irodalom olvasásához szokott ember számára éppen azért befogadhatatlan, mert ebben a műfajban a cselekvés ideje mindig a jelen.

Böll az örök jelenidő embere gondolkodását tekintve is, tehát írásainak tartalmával. Föl kell-e idézni élettörténetét, pályafutását? Ötvenöt éves. Kölni. A második világháborúban katona volt, sebesülten éppen Magyarországon ápolták — írásaiban gyakori a magyar vonatkozás —, hamis iratokkal, orvosi praktikákkal megszökött. A háború utáni években jelentek meg első írásai. Önéletírása szerint: „Írni mindig akartam, már korán megpróbálkoztam vele, de csak később találtam meg a szavakat”. A ráatalálást a háború segítette: Böll az úgynevezett *romirodalom* legjelesebbjeként kezdte el írói pályafutását. Az önvizsgálatnak, a múlt őszinte értékelésének, a jövőre kaput nyitó fölismeréseknek

olyasféle szándéka vezette akkoriban Böllt is, mint a

magyar protestantizmus megújulásának prófétikusan fölsmerai indítéka volt annak idején *Bereczky Albert* és társai igehirdetésében „a bűnbánat és a hálaadás” egysége.

Ez az írói, emberi program a Német Szövetségi Köztársaságban Böllt hamarosan ellenzékivé tette. Írásai-ban egyre inkább ez dominált, hangja olykor ironikus-sá, máskor élesen gúnyossá, néha szenvedélyesen támadóvá vált. Wirth könyve alaposan elemzi Böllnek ezt a fejlődését, pontosabban együtt-haladását az idővel. Nem mondhatjuk, hogy nyomon követi, mert Wirth — a korszerű tudományossághoz, s „tárgyához”, vagyis Böllhöz híven — az időt ugyancsak összetett, múltat, folyamatot és jövőt jelentő örök jelenként tekint, s ez azt is jelenti, hogy Böll művében irodalmi és vallásos hagyományokat, élettapasztalatot, napi időszerűséget, a részletek egymásrahatását *eleven egy-egyben* szemléli, vizsgálja, elemzi.

Megkapó ez a kép, ez az emberi portré, amely így Wirth könyvéből kibontakozik, magában véve is érthetővé teszi, hogy a monográfia elismerő visszhangra talált igen sokfelé, a szerző hazájában, vagyis az NSZK-ban, és a „tárgy”, azaz Böll hazájában, az NSZK-ban is. Böll világhírű író lett, szinte pályakezdekésekor azonnal, s mint kitűnő író, eleven lelkiismeretű, cselekvően politikai ember is. Műveinek nagy része magyarul is olvasható, közöttük például az *Egy szolgálati út vége* című nagyszerű munkája is, a közvetlenül Adenauer-utáni korszak szellemi-erkölcsi zűrzavarának ez a keserű-gúnyos panorámája. Művein kívül magatartásáról is sokat lehetett olvasni az esztendők folyamán, így „mostanában” is. Böll a nemzetközi PEN Klub elnöke lett, s ezáltal is korunk politikai képének előterébe jutott. Az NSZK életének belső fordulása idején ellenzékiből a (bár lassú) megújulás bíráló-támogatója lett, s most már emiatt is az időközben ellenzékbe szorult „kereszténypártok” céltáblája.

Wirth könyve említi egyhelyütt, hogy korábban mi-csoda szójátékot formáltak Böll nevéből: ellenfelei a „böllsevizmus” veszélyeivel riogatták az olvasókat. „Mostanában” *Boldizsár Iván* — a magyar PEN mondhatni utazó nagykövete — az *Élet és irodalom* hasábjain közzétett útinaplójában egy újabb Böll-szójátékról adott hírt. Ez a „böllözés”, a „böllern”. „Az utóbbi hetekben felújították a régi böllern ígét... , ez azonban a nyugatnémet sajtóban már nem azt jelenti: kis mozsárágyúval löni, hanem ezt: *Heinrich Böllre, a nyugat-németországi irodalom legismertebb és legtekintélyesebb írójára, a thomasmanni német írói hagyományok folytatójára lesipuskás módon lövöldözni*”.

A „böllözés” közvetlen oka Böll egyik nyilatkozata volt, amelyet az úgynevezett Baader—Meinhof anarchista csoport körözése ürügyén támasztott hisztéria miatt tett. *Boldizsár Iván* útinaplójában részletesen ismertette ezt az ügyet: a kis, „balos” terrorista csoportcska, vezetőinek romantikus szökése után, sorozatos terrorakciókkal magára vonta a figyelmet, s ezt a maguk számára használták ki Brandt kancellár keleti politikájának minden ellenzői. *Boldizsár Iván*: „... kapóra jött, hogy miközben Brandt kancellár keleti politikája igyekszik utat nyitni Nyugat-Németország számára, van egy kis csoport, amelyet nyugodtan lehet baloldalinak nevezni, amely megteszi nekik” — a konzervatív, reakciós, félfasiszta, revansvágyó politikai csoportoknak és pártoknak — „nemcsak azt a szíveséget, hogy a gengszterfilmek vonzóerejével heten-



te tálalja nekik a „forradalmi mumust”, hanem ráadásul meg „a vörös hadsereg frakciójának” is nevezi önmagát. Böll vihart kavaró nyilatkozatában a Baa-der—Meinhof-ügy ilyen, visszaélő, hisztérikus alkalmazása ellen emelt szót, de ezt ellenfelei úgy hasznosították a maguk céljára, mintha Böll nem csupán a náci-izű mesterkéltné botrány, embervadászat, hisztéria ellen szólt volna, hanem mindenestül helyeselné a terrorizmust, a politikailag éretlen csoport akcióit, bűnösségét is. „Az ügynek természetesen nem elsősorban Böll miatt van jelentősége” — folytatta Boldizsár Iván a „böllözésről” írottakat —, „hanem azért, mert Brandt és politikája ellen irányult”.

Mire az Olvasó elé kerülnek a Kulturális krónikának ezek a sorai, a bonni politikai küzdelem, így vagy úgy, bizonyára eldőlt már, de legalábbis alapvetően új szakaszába lépett. Időszerű lesz-e még az, ami „mostanában” ezeket a sorokat íratja? Időszerű, talán még idősebb is. Ismét Boldizsár Ivánt idézem, a „böllözés” beszámolójából: „... mint vitriolcseppben a kénsav, minden maró ereje és tüdőt tépő büze benne van a mai nyugatnémet társadalom feszültségeinek és gondjainak: politika, irodalom, irodalompolitika, németek újjászületésének vágya és ennek akadályai; a mai nyugatnémet emberek önmaguk keresése és a kétszeresen gonosz múlt visszatérő árnyai és farkasai. Kétszeresen — és ehhez néhány lépéssel hátrább kell mennem. Már az én nemzedékem is kezdi elfelejteni, a fiatalabbak és az egészen ifjak pedig nem is tudják, vagy kisebb gondjuk is nagyobb annál, hogy a németek (főképpen vezetőik, de sajnos nemcsak azok) nem csupán a második világháború kirobbantásáért és iszonyataiért felelősek, hanem az elsőért is. A német fölénynek, gőgnek, terjeszkedési vágyának 1914-ben nem kellett fasizmus ahhoz, hogy a népet háborúba vigye. Az első világháború nem a német fasizmus bűne, hanem a német nacionalizmusé. Egy negyed évszázad múlva ez volt a hitlerizmus fő éltető forrása és tömegbűvölő ereje is. A náciizmus újjászületésétől a hóbortos NDP átmeneti sikerecskéi ellenére sem tartok, de a német nacionalizmusnak nem kell újjászületnie, mert az ország nyugati részében a (csúf) leányzó nem halt meg, csupán aluszik. A „keleti szerződés” ratifikációs vitájában fölébredt, talpraállt és vadul csapkod maga körül. Segítőtársa, reklámfőnöke és nagydobosa megint a kommunistaelenesség, az „orosz veszély”, a német nép „történelmi küldetése”. Ez a „megint” teszi egyszerre félelmetessé és torzul neveltségessé is az újjáéledt német nacionalizmus hadmozdulatait”.

Ezek a szavak teszik egyúttal időszerűvé azt a sokoldalú szellemi küzdelmet is, amelyet Heinrich Böll kezdetől fogva folytat nem csupán a német nép megújulásáért és magára-eszméléséért, hanem a nacionalizmus, a képmutatás, a góg, az álkereszténység ellen, és a humanizmus, a becsület, az emberség, a közvetlenség érdekében. Böllnek ezt a sokoldalúságát kitűnően érzékelteti Wirth könyve is. Böll „ideje” magában foglalja a pillanatot, az örökkévalóságot és a századot egyaránt, s ebből tanulságok következnek, az időnek ez az időfölélttsége bátorít arra, hogy elmondjam, ami „mostanában” Böll olvasását számomra időszerűvé tette, akár így, akár úgy fordul is a dolog, amire a Kulturális krónika az Olvasóhoz eljut. Olykor azt hisszük, hogy a dolgokat csak így, vagy csak úgy kell nézni, látni, értékelni. Heinrich Böll e sorok írásakor a Német Szövetségi Köztársaságban kormánypárti, s ez az állásfoglalás az emberiség jövője szempontjából haladó, humanista magatartás. Korábban ellenzéki volt, s meglehet, hamarosan újra az lesz: nem az állásfoglalás, hanem a magatartás a meghatározó, mert az előbbi relatív, az utóbbi abszolút értékekhez kap-

csolódik. Bármiképpen alakuljon is (e sorok megjelenéséig) a „keleti szerződések” ügye, Böll küzdelme nem válik időszerűtlenné: sem erre, sem arra nem változik meg a német „ma” egyik percről a másikra, a nacionalizmus csírái például így is, úgy is megvannak, küzdeni kell ellenük, amint sok más rossz és hiba ellen is küzdeni kell.

Wirth Böllnek egy akkor új könyvéből indul el fejtegetéseivel: Elszakadás a csapattól — ez Wirth munkájában az első fejezet címe, s ez a könyv megírásakor megjelent Böll-regény címe is. Wirth meggyőzően fejtegeti, hogy itt nem csupán egy konkrét katonai csapattól való szökésről van szó, Böll számára a csapattól való elszakadás formula a mindenkori „csapattól”, a társadalomtól, a nemzettől, az egyháztól való elszakadásra, s ehhez azonnal hozzá kell fűzni, hogy az író mindezen nagyságokat mint konformistán kialakított „csapatot” tekinti. Tehát: „a” társadalom az ő számára konformistává egybesimított társadalmi egység, „az” egyház a klerikális konformizmus szinonimája, ki-ki foglya, helyesebben: szolgálatra köteleztette ennek a csapatnak, s az ember csak akkor találhat magára, ha a csapattól elszakad, ha „szecesszionálódik”. (A Böll-könyv, melyre Wirth itt utal, *El a csapattól* címmel jelent meg magyarul.)

Wirth ezt a „szecesszionálódást” figyelni, vizsgálja, elemzi. A kitűnő könyvet olvasva természetesen rá kell döbbernünk, hogy — noha Böll gyakran jelenik meg magyarul is és a lapok, folyóiratok elég rendszeresen számolnak be utazásairól, nyilatkozatairól — Böll életművéből, beleértve nyilatkozatait, publicisztikus cikkeit is, elég sokat nem ismerünk; ugyancsak ismeretlen előttünk Wirth összehasonlításul vagy ellentétként említett irodalomtörténeti idézeteinek, utalásainak nem csekély része is. Igen nagy műveltséggel, ismerettel fogott hozzá Wirth a munkához, elmélyült egybevetéseket végzett, alapos összehasonlításokat, egy-egy mozzanatoknak, jelképnek az eredetét időben is messzire nyúlva vizsgálja. Különösen plasztikusan foglalkozik Böll vallásos jelképeivel, Böll antiklerikalizmusával, katolikuságával (figyelemre méltó az a díszítésközi, amit ezzel kapcsolatban tesz: Böll nem katolikus író, hanem katolikus és író — mondja Wirth), képmutatás-ellenességével. Úgy tűnik, Böll vallásosága emberi, őszintesége, becsületessége, vívódása, erkölcsössége tekintetében is.

Erkölcösségére edemes még néhány szót szólnunk. Némelyek Böllt moralistának nevezik, s jöllehet ez a kifejezés határozott irodalomtörténeti jellegű is, Böll erkölcsi küzdelme egyre inkább emberi, társadalmi, humanista küzdelemmé erősödött az évek során. Számos esetben írt arról, hogy az erkölcs fogalmát hogyan torzították el klerikális módon, hogyan szűkítették egy szexuálkerölcsi riogatóra, miközben súlyos erkölcsi bűnöket mentegettek vagy éppen igazoltak. Rendkívül tanulságos ebből a szempontból *Levél egy ifjú katolikushoz* című írása, amely magyarul is olvasható a *Doktor Murke összegyűjtött hallgatásai* című kötetben.

Günter Wirth nem titkolja el, hogy Böll életművének vannak problematikus oldalai is. Tegyük hozzá: a Böll-problémák jórészenek megértéséhez jobban kell ismernünk a mai német helyzetet, elsősorban olyan értelemben, amint Boldizsár Iván az idézett sorokban jellemzi. Ezúttal mégsem a problematikus oldalakat olvastam szívesen Böllről és Böllben. „Mostanában” az emberiség jövője érdekében azt kell keresnünk, ami összeköt, és nem azt, ami elválaszt. Helyesebben: keresnünk kell, ami elválaszt a „csapattól”, és ami összeköt a humanista jövőt szolgáló emberekkel.

Zay László

## A BIBLIA A ZENEIRODALOMBAN ÉS A FOLKLÓRBAN

A Magyar Rádió örömeinkre még kettővel megtoldta azt a tíz beszélgetést, amelyet Rapcsányi László szerkesztő folytatott magas színvonalon a vallás- és bibliatudomány kitűnő szakembereivel. (A sorozatról lapunk múlt évi 352 k. oldalain Pávich Zsuzsanna számolt be részletesen.) A két újabb beszélgetésről az alábbiakban adunk számot.

*Szabolcsi* Bence akadémikus a szerkesztő kérdéseire mély művelődéstörténeti alapvetésű választ adott az Ószövetség kultikus zenéjéről, annak ősi és máig kimutatható összefüggéseiről, az ókori Keletről és a minden bizonnyal héber ihletéseket is nagy mértékben hordozó gregoriánumnak az újkori európai zenéig terjedő hatásairól, az ősi zenei jelzésekről és a napjainkig továbbélő orális hagyomány dialektusairól, az Énekek Énekéről és az ősi zoltározásról, a bibliai hangszerekről, az ősi héber zoltárszövegek „nótajelzéseiről”, amelyek közül esetleg nem egy dallam ott bujkál — sajnos, a mai kutató számára azonosíthatatlanul — az utolsó évtizedekben összegyűjtött héber dallamok között, hiszen egyebek között a magyar népzeneből is jól tudjuk azt, amiről *Szabolcsi* professzor így nyilatkozott: „... szentül hiszek abban, hogy a dallamoknak az élete nem évtizedes, hanem évezredes élet.”

A Kis-Ázsiától a Földközi tenger egész partvidékéig szétáramlott közös dallam- és hangszerkultúra természetesen kapcsolta hozzá az Újszövetség világát az Ó-hoz. Az újabbban előkerült Holttengeri tekercsek némelyike lehetővé teszi a különböző egykori népek hangjelzéseinek egyeztetését és tovább mutat a korábbi gregorián neumák felé. Közvetlenül igen tanulságos felvilágosításokat hallottunk az ún. Obadja-féle töredékről (12. sz.) és a 14. századból való kairói Énekek Énekéről.

Az európai zenetörténet valósággal tele van a Bibliával. „Mióta a gregorián korálisban kialakultak a különböző formák... ezek a formák mind a Bibliára támaszkodnak.” A legfontosabb, útjelző nevek felsorolásából bizonyára a közvetítés aránylag rövidre szabott ideje, másrészt az anyagnak és a mondanivalónak végtelen gazdagsága folytán sajnálatosan éppen a legmélyebben bibliai ihletésű, a legváltozatosabb és legmonumentálisabb formaalkotó *Bach* neve maradt ki, ezért azonban csaknem teljesen kárpótolnak azok az ihletett mondatok, amelyekben az „előadó *Kodály* Psalmusát „háromszoros mennydörgés”-ként méltatja: „*Kodály* zenéjében ez a háromféle indulat található: a zoltárnak az eredeti indulata és haragja az elnyomók és hitetlenek ellen; a 16. századi költő *Kecskeméti Vég Mihály* haragja a feudális Magyarország ellen és végül *Kodály Zoltán* haragja az 1920-as sötét Magyarország ellen. Lehet-e jellemzőbb ennél a hármas találkozásnál, ennél a hármas mennydörgésnél és villámlásnál, mint egy bibliai kompozíciónak megszületése?”

Inspiráló tanításait *Szabolcsi* professzor több alkalommal dallam-illusztrációkkal kísérte, végül pedig felvételről a *Psalmus* egyik legnagyobb feszültségekkel teljes részletét idézte fel a hallgatóság előtt.

Dr. *Scheiber* Sándor előadása a sorozat 12. darabjaként, április 19-én a Biblia és a folklór címmel hangzott el. Érdekes volt a beszélgetést vezető Rapcsányi László idézésében *Lukács* György következő megnyilatkozását hallanunk: „... a világfolklór egyik leghíresebb könyve a Biblia. Nagyon kevés olyan népi mondagyűjteményt ismernek, mint az Ótestamentum. Nagyon szeretem olvasni, ahogy nagyon szeretek nép-

meséket is olvasni, vagy Homérosztól az Iliászt és az Odüsszeiát.” — *Scheiber* professzor a kitűzött témából következően természetesen csak az ószövetségi folklórral foglalkozik, annak minden szépséget és tanulságot kedvelő ember számára becses, legszebb darabjaihoz fűzi tanításait. Ismerteti Jótám praboláját, a csodálatos — és egyebek közt *Thomas Mann* nagy regényéből is ismert — József-történetet, annak sokrétű folklórbeli és irodalmi jelentkezéseit. Szól arról, hogy az ugariti irodalom felfedezése óta „a görög és a héber művelődést a mediterrán alapon épülő párhuzamos struktúráknak kell tekintenünk.” A Homérosz és a Szentírás közötti mondai párhuzamokkal kapcsolatban rámutat, hogy azok is egy közös epikai hagyományra vezethetők vissza. Nincs helyünk egyenként részletezni a tárgy gazdagságánál fogva itt is rövidre fogott előadás valamennyi példáját: a lilium-kép számos változatát, Szodoma almáit, ill. gyümölcseit, a Noé-legendának a borra vonatkozó és az újkori folklórból is tovább élő útját a héber és arab forrásoktól a Gesta Romanorum és Temesvári Pelbárton át többek között Tinódi-ig, sőt Mikszáthig; a Sámson-téma nemzetközi útját az irodalomban és a népmesében és így tovább. Hallgatás közben az a gondolatunk támadt: ha a sorozatot lehetséges lett volna tovább tágitani, éppen az anyag bősége miatt milyen érdekes lehetett volna ebben a tárgyban még egy, a nemzetközi és a magyar etnográfia mai kérdéseivel foglalkozó szakembert is megszólaltatni! Kár, hogy nem volt benne külön szó a magyar néprajz és népi hitélet tárgykörén kívül a Biblia magyar irodalmi szerepéről és hatásairól sem, nem jutottak szóhoz Jézus példázatai, a gyakorlati etika költői és szuggesztív megjelenítésének ezek a felülmúlhatatlan remekei; általában vitathatónak tartjuk az Újszövetségnek, mint egésznek a tudatos kánonszerkesztés indokolásával történt, szinte teljes kirekesztését. Az Újszövetségi kor egyfelől, az Újszövetséget és nyomában az egész bibliai kapcsolódású — egyaránt profán vagy vallásos — irodalmát inspiráló Jézus-kép másfelől: minden vallásos hit vagy elkötelezés nélkül is művelődéstörténeti jelenség.

Dr. Csomasz Tóth Kálmán

## MAGYARORSZÁG TÖRTÉNETE KÉPEKBEN

(Bp. 1971. Gondolat 751. lap 125 Ft)

Új műfajt hirdet meg a mű szerkesztője, *Kosáry* Domokos professzor prologusában: úgy állították össze a képeket, hogy azokból Magyarország történetét lehesen látni.

A neves történészekből álló szerzői gárda korabeli dokumentumnak számító képeket közöl, illetőleg tárgyi emlékek fényképeit. Célja a történelmi valóság hiteles, szakszerű és tárgyilagos képi megelevenítése. Világos felosztással korszakolta az anyagot és gondosan ügyelt az arányokra. Két rövid korszak, 1848/49 és 1918/19 kapott külön fejezetet, de azok kiemelkedő szerepe szükségessé is teszi azt. Az egyes fejezeteket rövid bevezető előzi meg, utána a képek következnek néhány szavas szöveggel.

A mű szerzői Magyarország történetének teljességét mutatják be. A gazdasági, társadalmi, politikai, katonai, kulturális és egyházi élet egyaránt helyet kap. Kicsi, de világos képnyagot illeszti be a protestáns egyházi életet, művelődést a magyar történelem egészébe.

(Debrecen)

Csuhány János

nem számítana a mi szemünkben." Idézi Bennett *Kingman Brewstert*, a Yale egyetem elnökét is, aki így ír: Úgy tűnik, hogy az amerikai politika nem tartja szentnek az emberéletet általában és csak az amerikai életekkel törődik. Ezzel akarja megindokolni a bombázások fokozását, állítólag a hazaküldésre szánt amerikai életek megóvása érdekében. Ez a politika — írja Bennett — máris tönkretette szavunk hitét azoknak a népeknek a szemében, amelyeknek lakóházait elpusztítottuk, szántóföldjeit, erdeit megmérgeztük, iskoláit, kórházait leromboltuk, gyermekeiket, véneit meggyilkoltuk, „presztizsünk megvédése” érdekében. A kormánynak gyökeresen szakítania kell ezzel a politikával, ha nem akarja végképp eljátszani hitelét a saját fiatalabb nemzedékünk szemében is — írja végül Bennett professzor.

*Nixon* elnök moszkvai látogatása, a stratégiai fegyverzet korlátozásáról szóló egyezmény aláírása, általában az USA és a Szovjetunió kapcsolatainak megjavítása érdekében tett lépések csak következményei az amerikai közvéleményben, az egyházi életben is végbement fejlődésnek, a békeszerető erők kitartó, türelmes felvilágosító munkájának, amely fokozatosan leleplezi és elszigeteli a legkülönbözőbb változatokban működő háborús érdekeltségek áltudományos, álhazafias vagy álszent mesterkedéseit is.

\*

A lapzárta után tartott brüsszeli konferencia eredményeiről napilapjaink és egyházi hetilapjaink is bizonyára bőven beszámoltak már, mire a mi kéthavon-

ként megjelenő Szemlénknek ez a száma eljut olvasóinkhoz. Feladatunk csak az lehet, hogy ökumenikus szolgálatunk szempontjából értékeljük a távirati iródák útján kapott nagyjelentőségű eseményeket. A konferencia felhívása Európa népeihez bizonyára hasznos és serkentő útmutatás azokhoz a kormányzatokhoz is, amelyek nem élnek és nem dolgoznak együtt rendszeresen a békemozgalmakban már egybekapcsolódott különböző társadalmi erőkkel. Írók, művészek, tudósok, politikusok, egyházi emberek találkoztak Brüsszelben nemcsak egymással, hanem a fenyegetett élet, a környezeti védelmét sajátos eszközökkel szolgáló szakemberekkel is. A kibocsátott felhívások a mi olvasóink számára is hosszú időre szóló, a gyülekezetek tanítására is alkalmas, szakszerű anyagokat tartalmaznak.

A konferencia végén a brüsszeli katedrálisban ökumenikus istentisztelet volt. Ezen *Nikodim*, Leningrád és Novgorod orosz orthodox metropolitája, a Keresztén Békekonferencia elnöke, dr. *Ijjas József* római katolikus püspök, a magyar klérus elnöke, dr. *Bartha Tibor* püspök, a Magyar Egyházak Ökumenikus Tanácsa elnöke, dr. *Martin Niemöller*, a Hessen-Nassauai Egyesült Egyház ny. elnöke, az Egyházak Világtanácsa ny. elnöke szolgáltak. A záróülésen *Goor* belga kanonok olvasta fel az Európa népeihez intézett ünnepélyes felhívást. *Kállai Gyulát*, a magyar küldöttség vezetőjét, a Hazafias Népfront országos elnökét a különböző résztvevő országok politikai fórumainak vezetői többször is fogadták az ülések folyamán. Neki és az egész magyar küldöttségnek alkalma nyílt mindvégig nehéz, szép, hasznos szolgálatot végezni „Európa rangjáért” a világ közvéleménye előtt.

k. i.

#### INHALT DER NUMMER 5—6. 1972

*Dr. Ludwig Bakos*: Dank — Freude — Hoffnung (Gruss zum 60. Geburtstag von dr. Tibor Bartha) — Kurzberichte und Kommentare — *Dr. Ludwig Bakos*: Die christliche Hoffnung — *Dr. Karl Tóth*: Über die Lage der christlichen Friedensarbeit (Bericht des Generalsekretärs an die Tagung des Arbeitsausschusses der CFK in Neu Delhi) — *Johannes Bolyki*: Zwei Jahrestage — zwei Wendepunkte (Die theologischen Aspekte der Naturanschauung von J. Kepler und N. Bohr) — *Georg Horváth*: Die Theologie Vincent van Goghs: die Kunst der Menschenliebe — *Roland Hegedüs*: Die Menschwerdung Gottes II. (Das Werk von Hans Küng über die Theologie Hegels) — *Dr. Andreas Gyökössi*: Die dritte Krisenperiode in der Ehe — *Tibor Nagy*: Ungarische protestantische Verkündigung im Freiheitskampf von 1848—49. — *Robert Árpád Murányi*: Über die erste ungarische Publikation von Evangelisationsliedern — *Gregor Denke*: Siebenbürgische bildender Künstler in Ungarn (Ein Gespräch mit Alexander Benczédi) — AUS DEN STUDIEN DES KONFESSIONSKUNDLICHEN INSTITUTES: *Dr. Andreas Békési*: Die Ergebnisse der ungarischen römisch-katholischen biblischen Wissenschaft II. (Neuere Übersetzungen des Alten Testaments) — *Dr. Géza Boross*: Ein neues katholisches Handbuch der Verkündigung — WELTRUNDSCHAU — *Dr. Gyula Groó*: Ein Leben im Dienste der Bibel (In Memoriam Dr. Olivier Béguin) — *Ladtslaus Zay*: Kulturelle Chronik (Günter Wirths Buch über Böll) — HELMATRUNDSCHAU — *Dr. Koloman Csomasz Tóth*: Die Bibel in Musik und Folklore (Über zwei Rundfunkvorträge) — *Johannes Csohány*: Die Geschichte Ungarns in Bildern.

#### CONTENTS OF NOS 5—6, 1972

*Dr. Louis Bakos*: Gratitude — Joy — Hope (Congratulations on the 60th birthday of Dr. Tibor Bartha) — Short Reports and Comments — *Dr. Louis Bakos*: Christian Hope — *Dr. Charles Tóth*: On Christian Peace Work (Report of the General Secretary to the New Delhi Meeting of the Working Committee of the CPC) — *John Bolyki*: Two Anniversaries — Two Landmarks (The Theological Aspects of J. Kepler's and N. Bohr's View of Nature) — *George Horváth*: The Theology of Vincent van Gogh: the Art of the Love of Man — *Roland Hegedüs*: God Become Man II (Hans Küng on Hegel's Theology) — *Dr. Andrew Gyökössi*: The Third Period of Crisis in Marriage — *Tibor Nagy*: Hungarian Protestant Preaching during the War of Liberty in 1848—49 — *Robert Árpád Murányi*: On the First Hungarian Publication of Hymns of Evangelism — *Gregory Denke*: Transylvanian Fine Arts in Hungary (A Talk with Alexander Benczédi) — THE PAPERS OF THE INSTITUTE OF CONFESSIONAL STUDIES: *Dr. Andrew Békési*: The Results of Hungarian Roman Catholic Biblical Studies III (Recent Translations of the Old Testament) — *Dr. Géza Boross*: A New Catholic Manual on Preaching — WORLD REVIEW — *Dr. Gyula Groó*: A Life in the Service of the Bible (In Memoriam Dr. Olivier Béguin) — *Ladtslaus Zay*: Cultural Chronicle (Günter Wirth's Book on Böll) — HOME REVIEW — *Dr. Coloman Csomasz Tóth*: The Bible in Music and Folklore (On Two Lectures in the Radio) — *John Csohány*: The History of Hungary in Pictures.

## A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

### BIBLIÁK, ÉNEKES-, IMÁDSÁGOS- ÉS EGÝEB KÖNYVEK

BIBLIA műbörkötésben, normál nagyság 17 × 12 × 3 cm	93,— Ft
ÚJSZÖVETSÉG vászonkötésben 14,3 × 10,5 × 2,5 cm	40,— Ft
AZ ÚJTESTAMENTOM (Dr. Búdai Gergely) értelmező és magyarázó szöveggel 20 × 12,5 × 2 cm, 736 oldal	125,— Ft
BIBLIAI KOMMENTÁR — Mózes I—II. — 86 oldal, fűzve	32,— Ft
BIBLIAI KOMMENTÁR — Mózes III. — Krón. II., 428 oldal, fűzve	90,— Ft
BIBLIAI KOMMENTÁR — Újszövetség (Jelenések könyve nélkül) 364 oldal	159,— Ft
SZIKSZAI: Keresztyén tanítások és imádságok	130,— Ft
SZILHÁTI Sándor: Vigasztaló szó	30,— Ft
HITVALLÁSAINK, 211 oldal, fűzve	26,50 Ft
KONFIRMÁCIÓI KÖNYV, 108 oldal, kartonkötés	18,— Ft
REFORMÁTUS KORÁLKÖNYV két kottaletétben, erős kötés	250,— Ft
ÉNEKESKÖNYV — kis (zseb) alakú — vászonkötés 10 × 7 × 1,5 cm	42,— Ft
ÉNEKESKÖNYV — kislakú — vászonkötés, 12 × 9 × 2,5 cm	51,— Ft
ÉNEKESKÖNYV — középmeretű — vászonkötés, 14,5 × 10,5 × 2,5 cm	62,— Ft
ÉNEKESKÖNYV — nagybetűs — vászonkötés, 17 × 12 × 2,5 cm	55,— Ft
ÉNEKESKÖNYV — öregbetűs — vászonkötés, 24 × 17 × 3 cm	70,— Ft
A HEIDELBERGI KÁTÉ MAGYARORSZÁGON, több szerzőtől — vászonkötés	100,— Ft
A II. HELVÉT HITVALLÁS MAGYARORSZÁGON ÉS MÉLIUSZ ÉLETMŰVE — vászonkötés	151,— Ft
EGYHÁZZENEI VEZÉRFONAL I. RÉSZ (elméleti) 282 oldal	70,— Ft
EGYHÁZZENEI VEZÉRFONAL II. RÉSZ (kórusgyűjtemény)	56,— Ft
ÖRÖKSÉGÜNK ÉS FELADATUNK, 224 oldal, sok fényképpel, illusztrált kiadás	30,— Ft
HITTEL ÉS CSELEKEDETTEL (25 év a szocialista társadalomban) 131 oldal, celofán borítóval, papírkötésben	38,— Ft
BERECZKY Albert: A keskeny út, 427 oldal, félvászonkötésben	57,50 Ft
BERECZKY Albert: Hitben való engedelmesség, 384 oldal, kartonkötésben	80,— Ft
ESZE Tamás: Élő nép, élő egyház, 49 oldal, kartonkötésben	4,50 Ft
ESZE Tamás: A magyar ref. egyház útja a reformációtól napjainkig	2,50 Ft
KISS Jenő: Újszövetségi görög—magyar szótár, 176 oldal, félv.	75,— Ft
KISS Sándor: Újszövetségi görög—magyar szómagyarázat, 475 oldal	150,— Ft
SZAMOSKÖZI István: Akarjuk — ígérjük (a keresztségről) egész vászonkötésben 50 oldal	13,— Ft
SZAMOSKÖZI István: Lépésről lépésre, képes kiadvány, 32 oldal, fűzve	4,— Ft
JUHÁSZ Zsófia: Egyházunk szeretetszolgálat, képes kiadvány, 47 oldal	14,50 Ft
KÁLVIN: A Zsidókhoz írt levél magyarázata, 252 oldal, fűzve	55,— Ft
KÁLVIN: A Zsidókhoz írt levél magyarázata, 252 oldal, kötve	65,— Ft
DR. PÁLFY Miklós: Héber nyelv- és olvasókönyv, 393 oldal, kartonkötésben	94,— Ft
IMRE Ernő: A Szovjetunióban láttuk, 96 kis stencil oldal, fűzve	14,50 Ft
DR. CSOMASZ TÓTH Kálmán: Dicsérjétek az Urat! (énekeinkről), 264 oldal, egészvászon kötésben	87,— Ft
BÓDÁS János: Istenes énekek, költemények, 134 oldal, egészvászon	33,— Ft
VIRÁGH Sándor: Bibliai fogalmi szókönyv. 437 oldal, félvászonkötésben	60,— Ft
EGYHÁZI ÉPÜLETEK ÉS MŰTÁRGYAK GONDOZÁSA — borítólapal, 176 oldal, illusztrált kiadás, egészvászon kötésben	120,— Ft

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY CÍME: BUDAPEST, XIV., ABONYI U. 21.

Telefon: 227-870; 227-878; 227-879.

# THEOLOGIAI SZEMLE

## TARTALOM

- Rövid jelentések és kommentárok (193)  
DR. WILHELM NEUSER:  
Melanchton úrvacsora-tana és annak hatása a Duna-térségben (195)  
HEGYI BÉLA:  
Közös kincsünk az evangélium (200)  
DR. FABINY TIBOR:  
Az európai protestantizmus diplomáciai kudarcai  
a Rákóczi-szabadságharc során (203)  
DR. PÁSZTOR JÁNOS:  
„Afrikanizáció” és a kelet-afrikai egyházak (206)  
HEGEDŰS LORÁNT:  
Isten emberré létele III. — Hans Küng könyve Hegel theológiájáról (210)  
DR. SZABÓ ANDOR:  
Néhány új szempont Ámos könyve megértéséhez (215)  
TÓTH LAJOS:  
Az ember a társadalomban (218)  
BODROG MIKLÓS:  
Mélylélektan és vallás (221)  
A Felekezettudományi Intézet dolgozataiból:  
DR. BÉKÉSI ANDOR:  
A magyar római katolikus bibliatudomány eredményei IV. (223)  
A felekezettudomány mai problémái:  
1. IFJ. TARR KÁLMÁN:  
A dunántúli felekezettudományi bizottságok konferenciája (228)  
2. DR. VÁLYI NAGY ERVIN:  
Ökumené és felekezet (233)  
3. DR. BOROSS GÉZA:  
A római katolikus vegyesházassági gyakorlat  
a hazai református tapasztalatok tükrében (236)
- VILÁGSZEMLE  
D. DR. SZABÓ GÉZA:  
„A Bibliának a világot és a világnak a Bibliát kell felnyitni...” (237)  
PUNGUR JÓZSEF:  
Az észak-ír kérdés és az egyház felelőssége (241)
- HAZAI SZEMLE  
HECKER ADÁM:  
A békéért és a társadalmi felemelkedésért (245)  
PAVICH ZSUZSANNA:  
Csomasz Tóth Kálmán hetven éves  
— Beszélgetés Szabolcsi Bence akadémikussal (246)  
DR. CSOMASZ TÓTH KÁLMÁN:  
Új magyar metódista énekeskönyv (247)  
ZAY LÁSZLÓ:  
Kulturális krónika (249)

(A tartalomjegyzék folytatása a következő oldalon)

# THEOLOGIAI SZEMLE

1972. július—augusztus

Az alapító szerkesztő bizottság:

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

Felelős szerkesztő: dr. Kádár Imre, a szerkesztőség vezetője  
Terjeszti a Magyar Posta

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

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

72.2672/2-03 — Zrínyi Nyomda, Budapest. — F. v.: Bolgár Imre vezérigazgató

## KÖNYV-ES FOLYÓIRATSZEMLE

Márkus Mihály: Diószegi Vilmos: Az ősi magyar hitvilág (251) — Komlós Attila: Kodolányi János: Én vagyok (252) — Denke Gergely: Balladák könyve (253) — Kocsis Attila: Bari Károly: Holtak arca fölé (255)

## A szerkesztő megjegyzései

### „Amerika bombázása”?

A szerkesztőségünkbe járó külföldi cserepéldányok csomójában hetek óta legfelül tartom a Christianity & Crisis című New York-i folyóirat május 15-i számát: abból vettem e megjegyzések feltűnő címét. A szám címlapján a lapfejet is elhomályosítva egy amerikai katonatemető sírkövei állanak végtelenbe vesző pontos glédában, rajtuk csak egy-egy név és a dátum, előttük egy-egy csillagos lobogócska, közöttük egy szál fehér virágocskával, botorkáló magányos asszonyalak. A hátsó fedőlapon pedig egy mezítelen fekvő női test felső része, beborítva napalmégette éktelen sebekkel.

A lap vezető cikkét 17 teológus írta alá; köztük olyan közismert nevek is, mint John C. Bennett és Harvey G. Cox. A cím: Amerika bombázása. Így kezdődik: „A Vietnamba hulló bombák ma Amerikára esnek. Amott az emberi életet és a termőföldet pusztítják. Itt a morált, a bizalmat és a nemzeti becsületet rombolják szét.”

A bombázások felújítása — folytatják — háromszor szegyenünk: 1. egy messzi nép pusztítása a célja; 2. olyan célt szolgál, amiben csak kevés amerikai hisz; 3. olyan elnök parancsára, aki négy év óta ismételtlen ígérte a háború befejezését. „Az ígéretek azonban könynyelmű hazárdjátéknak bizonyultak. Az elnök úgy vélte, hogy hazahozhatja az amerikai csapatokat, és ugyanakkor aládúcolhatja azt a dél-vietnami kormányt, amely teljességgel nélküli népének bizalmát. Most, hogy közelednek a választások, a vesztesre álló játékos vakmerőségével az elnök a nehéz bombázók fokozott bevetésével fokozza tétjét.”

A bombázások fokozása azzal a dicsekvéssel párosul, hogy „amerikai katonák már úgyszólván nem vesznek részt a harcokban”. De már Albert Camus is megírta, hogy „a gyilkos egyetlen öngazolása csak az lehet, ha ő maga is vállalja a halált és az áldozatot”. A New Yorker legutóbb feltette a kérdést, vajon „nem becsületlen dolog-e háborút folytatni egy olyan ügyért, amiben mi már nem vagyunk hajlandók a magunk életét kockáztatni?” (O. Schell: Elektromos halál.) „Az elnök logikája persze híjával van a teljességnek, mikor

arra hivatkozik, hogy az USA halottak számát sikerült 95 százalékkal leszállítani. A szárazföldi csapatok csökkentése ugyanis a légi veszteségek növelésével járt együtt. Aztán meg sok amerikai hisz, hogy a vietnami pusztításának fokozása Isten szemében éppen olyan szörnyűség, mint ha amerikaiak halnának meg növekvő mértékben. Isten az ázsiaiakat sem szereti kevésbé, mint az amerikaiakat. Sokan figyelmeztetnek, hogy a városok és falvak bombázása folytán már hatmillióra rúg a menekült vietnamiak száma; éppen ennyi zsidót pusztítottak el Hitler emberei a haláltáborokban.”

Gaylord Nelson szenátort is idézi a cikk: a hadviselés történetében még nem fordult elő, hogy „a felperzselt föld taktikájával” úgy elpusztítsanak egész országreszeket, hogy azok belátható időn belül vagy örökké lakhatatlanok, műveletlenül maradjanak. „A hűvös, kemény és kegyetlen irónia az, hogy a dél-vietnamiak számára ma sokkal jobb Hanoival együtt elveszíteni, mint velünk együtt megnyerni a háborút. Számukra minden lehető világ legrosszabbika az, hogy mi egy elpusztított országot hagyunk nekik magunk mögött.”

Megrázó figyelmeztetés a cikk befejezése: „A tény az, hogy az amerikaiak egyre növekvő számban nem a tengeren túl látják az ellenséget. Az ellenségük most Washingtonban van.”

Eddig tart az amerikai folyóirat cikke, amelyet tudvalevőleg Reynhold Niebuhr szerkesztett csaknem haláláig; ő élete utolsó éveiben fel tudta oldani magában a kommunistaellenes megkötöttséget és szembe tudott fordulni az ún. keresztény antikommunizmussal. A lap azóta egyre nehezebb anyagi viszonyok között teljesíti hivatását: annál jobban megérdemli figyelmünket és tiszteletünket.

Ismeretes, hogy a magyarországi ellenforradalom idején Niebuhr még nyílt levélben szólította fel Karl Barthot: szakítson végre „a Bereczky-irányzat” igazolásával, és ítélje el azokat a magyarországi egyházi embereket, akik a szocialista forradalom törekvéseit támo-

## Rövid jelentések és kommentárok

### Utrecht előtt és után

E számunk kéziratait július 8-án kellett nyomdába adnunk, megjelenése az ütemterv szerint augusztus végére volt várható. E hosszú átfutási idő vége felé augusztus 13. és 25. között össze kellett ülnie az Egyházak Világtanácsa 25-ik Központi Bizottsági ülésének is a hollandiai Utrechtben. A világsajtó, amelyet ezekben a hetekben a sakk-világbajnokság és a müncheni olimpia is jobban foglalkoztat, mint az egyházi világ eseményei, nem várt szenzációkat az utrechti tanácskozásoktól. 150 tagja van a Központi Bizottságnak; hazánkából Bartha Tibor és Káldy Zoltán püspökök.

Római oldalról nem várnak semmi különösebb új-ságot, miután a Szentszék az utóbbi időben erősen lefékezte a saját ökumenikus tevékenységét és első-sorban a római egyház szervezeti egységének problémái foglalkoztatják.

Az Egyházak Világtanácsa belső ügyeinek szakértői Utrecht-től Blake főtitkár utódlásának megoldását várják; elsősorban egy harmadik világbeli, színes bőrű teológus nevét emlegetik esélyes jelöltként. Lapzártakor a mi napisajtónk is megemlékezett Blake-nek Nixonhoz intézett határozott üzenetéről, amelyben a vietnami bombatámadások azonnali megszüntetését követelte és sürgős kihallgatást kért az amerikai elnöktől.

Ez az erélyes lépés egyúttal dokumentálta, hogy a 254 tagegyház nevében fellépő Egyházak Világtanácsa a Vietnam elleni agresszió ügyében valóban „az Isten ügyét” jelentő lépésre is rá tudja magát szánni a veszélyes világhelyzetben. Az ökumenikus teológia és az EVT pénzügyei is igazi feladatokat és megoldásokat ebből a szellemből remélhetnek.

k. i.

### Willebrands bíboros ökumenikus beszámolója

Az Osservatore Romano német nyelvű kiadásának 1972. május 19-i száma közli *Jan Willebrands* bíborosnak, a Keresztény Egységtitkárság elnökének az Adam Möhler Intézetben tartott beszámolóját. Az érdekes referátum három kérdésre igyekszik válaszolni: melyek voltak 1971-ben — katolikus szempontból — a legkiemelkedőbb ökumenikus események, melyek ma a főproblémák és milyenek a kilátások?

Róma és a keleti ókeresztény egyházak kapcsolatáról szólva, Willebrands négy mozzanatot tart figyelemre méltónak. Először azt, hogy 1971. szeptemberében Bécsben „Pro Oriente” néven nemhivatalos ökumenikus konzultáció volt több keleti ókeresztény és római teológus között, akik közös fundamentumot találtak a nicea-konstantinápolyi hitvallásban. Jelenősebb azonban a Szír-orthodox pátriárcha, *III. Ignatius Jacobus* látogatása VI. Pálnál. Az októberben lezajlott látogatás eredményeként közös nyilatkozat született, melyben a két egyházfő kifejezte hitbéli egységét az Ige testteléltetés és valóságos emberségét illetően. Az Egyiptomi Kopt Egyház ugyancsak októberben iktatta be új pátriarcháját, *III. Shenoudát*. Az ünnepségen Willebrands és egyik munkatársa, *P. Duprey* vettek részt. Végül az Etiópiai Egyház új pátriarchájának, *Msgr. Theophilosnak* a beiktatási

ünnepsége volt arra alkalom 1971 augusztusában, hogy Róma a Kelet egyes egyházaival találkozzék.

Igen élénk volt Róma és az orthodox egyházak kapcsolata is. 1971 februárjában *VI. Pál és Athenagoras ökumenikus pátriárcha* között történt érdekes levélváltás egy esetleges, régóta kívánatos *koncelebráció* tárgyában. Május 17—20 között a *Görögországi Orthodox Egyháznál* ill. annak fejenél, *Hieronymusnál*, Athén és egész Görögország érsekénél tett hivatalos látogatást Willebrands az Egységtitkárság két munkatársa, *P. Duprey* és *P. Eleuterio Fortino* társaságában. Innen *Krétába* utaztak, hogy viszonzózzák az ottani egyházfőnek, *Eugenios* érseknek és metropolitáinak 1968-ban Rómában tett látogatását. 1971 júniusában az *Orosz Orthodox Egyház* zsinatán *Zagorskban* vett részt egy római delegáció. A tárgyalások végén megállapították, hogy az egymással való viszont tovább kell mélyíteni és kibontakoztatni. Az orthodox egyházakkal való találkozássorozat 1971 október 5—12 között a *Román Orthodox Patriarchánál* tett látogatás zárja.

Figyelemre méltó, amit Willebrands az általa „*Reformátori Egyházi Közösségeknek*” és „*Anglikán Kommunióknak*” nevezett egyházakhoz való viszonyulásról mond. Mindenekelőtt azt az érdekes és elgondolkodtató megállapítást teszi, hogy a reformáció gyökeréből olyan sok egyházi közösség fakadt, hogy az szinte áttekinthetetlen s hogy ezeknek egymás között is erős nézeteltérések vannak, annyira, hogy *egyetlen közös vonást* lehet csak felfedezni bennük: mindnyájan dialógusban vannak Rómával! Ezek után bejelentette, hogy a *Lutheránus Világszövetséggel* még 1967-ben kezdett teológiai eszmecsere az „*Evangélium és egyház*” főtémáról a vizsgált évben lezáródott. Az ún. *Wormsi Memorandummal* kapcsolatosan pedig nyitva hagyta a kaput: a Szentatyának most nincs módjában a kérdéssel foglalkozni, de esetleg a jövőben még sor kerülhet a Memorandum érdemi tárgyalására.

A *Református Világszövetséggel* Róma 1970-ben kezdett dialógust „*Krisztus jelenléte az egyházban és a világban*” témáról. 1971 márciusában a svájci *Cartignyben* folytatódtak a megbeszélések a „*Tan-tekintély (Lehrauloritát az egyházban)*” c. főtémáról. Itt a következő részproblémákat tárgyalták meg: 1. *Hogyan és mi módon értelmezzük és alkalmazzuk a Szentírást?* 2. *A Szentírás kánon kialakulásának problémája.* 3. *A konfessziók keletkezése és fejlődése az egyházban,* 4. *Az egyház tévedhetetlensége és indefektibilitása.*

Jelentős esemény volt a *Római—Lutheránus—Református Vegyesbizottság találkozója* is 1971 márciusában és novemberében. A találkozó főtémája „*A házasság teológiája és a vegyesházasság problémája*” volt. Ugyancsak említésre méltónak tartja Willebrands a Vegyesbizottság ama megbeszéléseit, amelyeket az a *Methodista Világszövetséggel* folytatott, és pedig a keresztény lelkiség, az eucharisztia, a házasság és a keresztény család témájáról. Az *Anglikán Közösségekkel* legutoljára 1971 szeptemberében *Windsorban* találkozott Róma. Itt megállapították, hogy a két táborban „*szubsztanciális egyetértés*” jött létre az eucharisztia-tant illetően. 1971 júliusában és októberében a *Pünkösdisták Közösségekkel* is felvette Róma a kapcsolatot. Willebrands szerint az 1971-es ökumenikus dialógusnak három konkrét eredménye van: 1. *A katolikus—lutheránus Vegyesbizottság zárójelentése,* 2. *A katolikus—methodista Vegyesbizottság zárójelentése és* 3. *A Nemzetközi Anglikán—Katolikus Bizottság zárójelentése az eucharisztia titkáról.*

Az EVT és Róma kapcsolatát illetően az Egységtit-

kárság Elnöke megemlékezett a *löweni* találkozóról (1971. aug. 12—30), Rómának és az EVT-nek a *SODE-PAX*-ban végzett közös szolgálatáról, majd világosan leszögezte, hogy a *közeljövöben szó sincs a katolikus egyháznak az EVT-be való belépéséről*.

Az ökumenikus munkának, de különösen a tankülönbségek legyőzésének a mai társadalom klímája egyáltalán nem kedvez. A *mithológiátlanítás* és a *szekularizmus* eredményeként nem kevesen vesztek el a tant illető biztonságukat és világosságukat. Ugyanakkor azonban Krisztus Lelke egyre több közös nagy *feladat* elé tereli az egyházakat. S ebben az értelemben az ökumenikus helyzet — minden probléma ellenére is — új bátorságnak és új bizalomnak a forrása világunk mai krízise közepette. Azt mutatja, amit az És 59.1-ben így olvasunk: „Nem oly rövid az Úr keze, hogy meg ne szabadíthatna” — fejezi be tájékoztatóját Willebrands.

dr. B. G.

### 33 theológus aggodalma

Ez év március 17-én jelent meg 33 nemzetközileg ismert theológus közösen aláírt kiáltványa, amely arra szólítja fel a katolikusokat, hogy *ne engedjenek a csüggedésnek és a pesszimizmusnak az egyház mai krízisében*. Az aláírók között találhatjuk *Baum, Haag, Kasper, Klostermann, Küng, Metz, Schillebeeckx, Schoenenberg* neveit.

A kiáltvány ezekkel a szavakkal kezdődik: „A katolikus egyház napjainkban tekintélyi és bizalmi válságon megy át. Hat évvel a Zsinat után a püspöki szinódus konkrét eredmény nélkül végződött. Az egyházi vezetés, amely a Zsinat idején meglepő eredménnyel tudott megoldani régi és új problémákat, most a Zsinat utáni időszakban képtelen megoldást találni olyan rendkívül fontos kérdésekben, mint az igazságosság, béke, papi szolgálat. A mostani egyház helyzete igen aggasztó.” A theológusok úgy vélik, hogy igen sok pap belsőleg emigrál. Az egyházban ma is egy kézben összpontosul a törvényhozói, végrehajtói és bírói hatalom, minden hatékony ellenőrzés nélkül. A monokratikus egyházi vezetési forma a világiakkal szemben ma is paternalisztikus; a gyakorló papságnak ténylegesen nincs semmi szava. Az egyház igazságosságot hirdet kifelé, ahol nem kerül semmibe, de saját magán belül sokkal kevésbé kényes az igazságosságra. A theológusok segítő jobbát visszautasítják, pedig ma már nem arról van szó, hogy „demokratikusabb” legyen az egyház. Sokkal gyökeresebb a probléma: az egyház már eredeti küldetését sem tudja jól gyakorolni, mert ehhez hozzátartoznék, hogy az evangéliumot korszerűen hirdesse. Szolgálat helyett uralkodni akar még; saját törvényeit és intézményeit úgy mutatja be, mint önálló célokat, „Isten akaratát”. Így az egyház „elárulja” küldetését, és ez az oka a válságnak.

A kiáltványra az első reflexió *König* bécsi bíborostól származik: „minden olyan törekvést örömmel kell fogadnunk, amely az egyházon belül tapasztalható csüggedést le akarja küzdeni”. A hivatalos állásponthoz nyilván közelebb járt a vatikáni rádió német nyelvű adása, amely anélkül, hogy ismertette volna a kiáltvány szövegét, rövid úton elintézte a kérdést: „Ezt a manifesztumot nem a hit és nem az egyház-hűség sugallta!”

A tulajdonképpen hivatalos álláspontot feltehetőleg *Garrone* bíboros, a Nevelésügyi kongregáció prefektusa mondta el. Szerinte az aláíró theológusok „semmi újat nem mondtak”, ti. véleményüket régóta ismerik már. *Garrone* is elismeri a reformok szükségességét, de elutasítja a theológusoknak azt a vádját, hogy az egyház késlekedik. „A mai nehéz időkben nem lehet mindent egy csapásra megoldani. A túlzó módszerek világi téren is veszélyesek lehetnek, de nincs helyük az egyházban, amely nem emberi intézmény. Az egyházi tekintély olyan szolgálat, amelyet isteni segítség biztosít. A tiltakozó theológusok nagy beképzeltségről tanúskodnak, amikor a hit Istentől rendelt őrzőivel szemben az evangélium tanúiként akarnak föllépni. A 33 theológus — véli *Garrone* bíboros — önmaga váltja ki azt a bajt, amelyet gyógyítani akar. A zsinati határozatok végrehajtását éppen az agresszív kritika késlelteti, nem pedig az egyház ősi, megszentelt hagyományaihoz való ragaszkodás.”

*Philipp Delhaye* közismert theológus gondolatmenete is roppant érdekes. Bírálatazt azzal kezdi, hogy itt 33 theológusról van szó, akik egyben egyetemi tanárok is, így azt kell megállapítani, hogy a világon élő öt-hatezer professzorhoz viszonyítva a kontesztálók száma igen alacsony. Azt is sikerül kiderítenie, hogy az aláírók nagyrészt a tübingeni és nijmegeni theológiai iskolához tartoznak, valamint igen szoros szálak fűzik őket a *Concilium* c. nemzetközi folyóirathoz, amely „könyörtelen progresszivitásával” vált híressé. *Delhaye* azzal próbálja megnyugtatni a kedélyeket, hogy a történészek kimutatták: 25—30 év kell ahhoz, míg egy zsinat határozatai megvalósulnak. Véleménye szerint a megvalósítás ütemét nem fogja gyorsítani „az ilyen egyházi *gerillaharc*”. Fölteszi a nagy kérdést: ezt várják a hívek a mai theológusoktól? Nem, nem ezt várják. Hogy mit várnak? Ezt a pápák mindig félreérthetetlenül megmondták: „a hívek a theológiától és a professzoroktól azt várják, hogy Krisztus üzenetének örökkévaló és aktuális üzenetét mindig mélyebben ragadják meg. Az ő feladatuk az Írás tanulmányozása a nyelv- és a történettudomány segítségével, mindezt persze hitben és a tanhivatalhoz való hűségben. Ti. a híveknek mérhetetlen nagy vágyuk az, hogy visszatérjenek újra meg újra ahhoz az autoritáshoz, amely biztos talajon áll.” (Magyar Kurír 1972. április 14—15; Osservatore Romano német nyelvű kiadás 1972. május 12. és 26. száma.)

(i. t. k.)



## Melanchton úrvacsora-tanának hatása a magyarországi reformációban

### Bevezetésül

Az úrvacsora kérdése méltán áll ma a keresztyén egységtörekvések előterében. A jel, amelyet Üdvözítőnk az egység kifejezésének és erőforrásának szánt, az egyház történeti útján a meghasonlás néma tanújává lett. Miként lehetne az egység útjából ezt az akadályt ha nem is eltüntetni, de legalább oly mértékben átvilágítani, hogy az egyes felekezetek ismét átgondolják álláspontjukat Jézus Krisztus egyetlen szándékának megértésére lökve. Nem kevés nehézséget kell megoldani. Az úrvacsora tagadhatatlanul mint nagyobb egységnek, a megváltásnak összefüggésébe tartozik. Csodálatosan mély, tömör, ugyanakkor szemléletes kifejezése a megváltásnak. Nemcsak megjeleníti a megváltást a Megváltó rendelte módon, hanem közvetítő medre is annak. A szerzetesi ígék és az eredeti szertartás minden egyszerűségük ellenére mégis elég sok mozzanatot tartalmaz ahhoz, hogy ezek közül a történelem folyamán az egyes keresztyén csoportok az egyiket vagy a másikat helyezték előtérbe. Az úrvacsora szentsége a maga történeti útján olyannyira képlékenynek bizonyult, hogy végül is veszélybe került maga a helyes vonatkozás a fő dolog, a megváltás, és annak megjelenítése, az úrvacsora között. Az ókor és a középkor folyamán az úrvacsorából miseáldozat lett, és a megváltás helyett ez került a keresztyén kegyesség középpontjába, valamint e folyamattal együtt az egyház szolgálói, akik bemutatták és az ellenszolgáltatások is, amikkel azért az egyszerű hívek fizettek. Az egyházi élet túlon túl szertartásossá és ugyanolyan mértékben üzletiessé is vált.

A reformáció a miseáldozatnak visszaformálását úrvacsorává központi feladatának tekintette. Szívügye volt, hogy az úrvacsorán keresztyén is a megváltás szerzőjére, a kegyelmes Istenre, és végrehajtójára, a kereszt Krisztusára mutasson rá. Sajnos a reformáció két fő iránya is meghasonlott egymással éppen az úrvacsora reformációjának a mértéke tekintetében, abban, hogy a miseáldozathoz vezető évezredek történeti út eredményeiből mennyi tartandó meg az evangélium szerint reformált egyház életében.

A gyötrelmes tusakodások, amelyek a reformáció vezető teológusai között e kérdésben folytak, nem pusztán szomorú történelmi emlékek, hanem vonatkozásuk van a jelenre is. A világ lutheránus és református egyházait ma elsősorban az úrvacsora különböző értelmezése választja el egymástól.

Az utóbbi vonatkozásban különös figyelmet érdemel Melanchthon Fülöp, a nagy Luther Márton nagy segítőtársa. Melanchthon mindvégig ellenszegült annak, hogy az úrvacsora értelmezését a dogmatikusok

a legapróbb részletekig tisztázni akarják, mert ettől a reformáció egységét és annak központi üzenetét féltette. Megrémítette a gondolat, hogy miként a középkorban, az úrvacsoratan rész kérdései fölötti viták és azok szakértői ragadják magukhoz az irányítást az egyházi életben. Sajnos ez így is történt.

Melanchthon ilyen magatartása mély benyomást tett diákjaira, köztük a Wittenbergben tanuló, állandóan népes magyarországi teológuscsoportra is. Nem mind döntöttek egyformán. Melanchthon legfőbb hatása talán éppen az, hogy szabaddá és személyessé tette a döntést. Némelyikük kitarzott Magyarországon is a wittenbergi lutheri irány mellett, mások a svájciak, Bullinger és Kálvin felé fordultak, mások viszont egészen a Melanchthon szellemében megpróbálták szembeszegülni a kettészakadással. Melanchthon tanítványai közül kerültek ki „felekezeti” különbség nélkül a magyarországi reformáció legmunkásabb, legönfeláldozóbb személyiségei.

Még sikerült hazai egyháztörténeiszeknek teljesen tisztázni, hogy az utóbbiak közül ki-ki pontosan hogyan foglalt állást itthon az ütközőpont, az úrvacsora kérdésében, mennyiben állt a külföldi mintaképek egyikének vagy másikának a hatása alatt. De a nemzetközi egyháztörténeti kutatás sem tisztázta még kellőképpen, hogy maga Melanchthon milyen utat járt végig a jelentős 1550-es években. Erre a kérdésre ad most sok értékes új támpontot Prof. Dr. W. Neuser tanulmánya.

Neuser professzor a Német Szövetségi Köztársaság református országos egyháza küldöttségének egyik tagjaként járt hazánkban és május 25-én előadást tartott a Budapesti Református Teológiai Akadémián. A jeles münsteri Melanchthon-kutató tanulmányának magyar fordítását abban a biztos tudatban közöljük, hogy nagy segítséget nyújt hazai reformáció-történeiszeknek annak megismerésében, hogy 1555 és 1560 között Melanchthon mely állásfoglalásokon keresztül jelezte meggyőződését, befolyásolva ezzel magyar hallgatóit és ismerőseit. De nyereség lehet Neuser előadásának megismerése a magyar egyházi emberek ama szélesebb köre számára is, amely tud az Arnoldshain-i és Leuenberg-i munkaközösségek törekvéseiről, tetteiről. Ez utóbbiakat az a meggyőződés hatja át, hogy az úrvacsora kérdése kellő elmélyülés és lényeglátás esetén nem kell hogy elválassa egymástól az egyházakat és megbénítsa valóban testvéri és teljes együttműködésüket az Istenakarta jóért. Melanchthon is pontosan így gondolkozott, és folyóiratunk is ebben a meggyőződésben közli Neuser professzor előadását.

D. Dr. Bucsay Mihály

## Melanchton úrvacsora-tana és annak hatása a Duna-térségben

### 1. A kérdés felvetése

A reformáció megindulásakor a mai Szlovákia, Magyarország és Erdély egyaránt az akkori magyar királyság részei voltak. A terület déli határait a török betörései tették bizonytalaná. Fejtegetéseimben ezt a 16. századi magyar királyságot tartom szem előtt.

A török mohácsi győzelme (1526) után nyugat felől Habsburg Ferdinánd, keletről viszont Szapolyai vajda tartottak igényt az országra, amely ugyanakkor három részre szakadt, mert középen és délen 1541 után a török rendezkedett be. A kettős királyság, a Habsburg uralkodók és a keletmagyarországi fejedelmek közötti évszázados viszály nagymértékben befolyá-

solta a reformáció alakulását. Bár Ferdinánd is, Szapolyai is katolikusok voltak, sőt Ferdinánd a német fejedelmek sorában kitűnt a reformáció kegyetlen üldözésével, mégis mindkettőnek tekintettel kellett lennie az ország magyar nemesuraira és német városaira. Mint Lengyelországban, itt is a nemesség és a városok jóindulatától és támogatásától függött a reformáció haladása. Ennek következtében nem egyforma mértékben terjedt el az ország különböző területein.

De míg a protestáns-katolikus ellentét, az hogy minden bástyáért külön harcot kellett vívni, a reformáció történetének megszokott jelensége külföldön is, addig Magyarországon az a sajátos vonás hat elidegenítőleg a szemlélőre, hogy az evangélium táborában önmagában is megoszlott. Európa más országaiban a protestánsok többnyire megőrizték a hitvallásos egységet, Magyarországon azonban nem. Dél-Németország és Lengyelország mutat csak hasonló képet. Lengyelországban is összeesapott és heves irodalmi harcot vívott a lutheránus tábor előbb a zwingliánizmussal, majd a kálvinizmussal. A Duna-térségben, Magyarországon is Wittenberg befolyása mellett a Züriché és valamivel csekélyebb mértékben a Genfé érvényesült. Viszonylag szűk területen különböző teológiai irányok terjeszkedtek egymás mellett és kénytelenek voltak magukat egymással szemben elhatárolni, ami nagyszámú hitvallásos iratban meg is történt.

A magyar reformáció történetének még nem eléggé tisztázott kérdései közül talán az mondható a legsürgősebbnek, hogy miképpen tudott a svájci hitvallási irány oly gyorsan elterjedni a Duna-térségben. Erre a kutatás eddig még nem adott egyértelmű választ. Még mindig a kérdések kérdése az, hogy milyen természetű volt Magyarországon Wittenberg hatása, azon belül pedig különösképpen a Melanchthoné. Tisztázott tény, hogy a legtöbb magyarországi diák Wittenbergben tanult, Melanchthon haláláig, 1560-ig nem kevesebb mint 442.<sup>1</sup> Ugyancsak tény, hogy Melanchthon tanítványai közül hazájukban lelkes terjesztői lettek mind a lutheri, mind a helvét iránynak.<sup>2</sup> Pokoly Józsefnek az a még 1904-ben megfogalmazott vélekedése, hogy: „A magyar református egyház nem Genfből, vagy Zürichből eredt, hanem Wittenbergből”<sup>3</sup>, mind máig nem vált meghaladottá. Valamivel több tartózkodással Súlyom Jenő 1960-ban ennyit állapított meg: „A magyar egyháztörténeti kutatás még nem alakított ki minden vitán felüli álláspontot Melanchthon hatására vonatkozóan”<sup>4</sup>. Mindebből megállapítható, hogy Melanchthon úrvacsora-tana kulcsszerepet töltött be a Duna-térség konfesszionális alakulásában. E mellett szinte másodrendűvé válik az a még szintén további kutatást igénylő fontos kérdés, hogy a vezető magyar teológusok inkább Bullinger zwingliánizmusához, vagy pedig a kálvinizmushoz ragaszkodtak.<sup>5</sup>

Figyelmünket tehát Melanchthonnak, mégpedig a késői Melanchthonnak úrvacsora-tanára kell összpontosítanunk. Szabó Géza, aki mintaszerűen rajzolta meg a wittenbergi egyetem magyar coetusának történetét, megállapította, hogy a magyar anyanyelvű wittenbergi diákok 1550—1560 között fordultak szembetűnően a kálvinizmus felé. Érdekes fokozódást vett észre: „1551-ben levélváltás kezdődött néhány tekintélyes magyar férfiú és svájci teológusok, elsősorban Bullinger között... Ettől kezdve évről-évre növekedett a svájci hatás a magyar reformációra. Az első években még hiányoztak azok, akik készek voltak a végső konzekvenciák levonására. A svájci tanításokkal a misszionáriusi buzgalom fokán meg-

töltekezett teológusok 1557—58-ban tértek vissza a wittenbergi coetusból Magyarországra... Joggal nevezik a wittenbergi coetust a magyar kálvinizmus bölcsőjének”<sup>6</sup>. Az előbbiekből következik, hogy további fejtegetéseink során az 1551-es, valamint az 1557—58-as éveket kell szemmel tartanunk.

## 2. Melanchthon és Luther viszonya 1554-ben

1544. augusztus 5-én Melanchthon felkereste Luthert, aki öt heves szemrehányásokkal halmozta el amiatt, hogy Melanchthon helyeselte az ún. „Kölni Reformáció”-t, amelyet Martin Bucer szövegezett meg. Luther kitöréseinek volt más oka is. 1544. tavaszán tudomására hozták, hogy Dévai Bíró Mátyás, aki korábban Wittenbergben tanult és ott Melanchthon körében forgott, hazájában állítólag sakramentárius lett. Ezzel az esettel kapcsolatban Luther Magyarországra a következőket írta: „Melanchthon ellen nem táplállok semmilyen gyanút, de bárki más ellen sem a mieink közül”<sup>7</sup>. Ennek ellenére némi elidegenedés következett be a két reformátor között a fent említett heves jelenet után. Melanchthon egyenesen azt várta, hogy Luther irodalmi támadást intéz ellene, amely esetben, mint barátainak írta, elhagyta volna Wittenberget.<sup>8</sup> A félreértést tisztázták ugyan, de úgyszólván köztudomású volt már, hogy Luther és Melanchthon nem egyazon módon vélekednek az úrvacsoráról. A bratsói Martin Hentius Bullingerhez írt levelét hozhatjuk fel példának. Hentius korábban Zürichben is járt, 1543. július 30-án pedig Melanchthon egy úrvacsorai nyilatkozatát küldte meg Wittenbergből Bullingernek azzal a megjegyzéssel, hogy Melanchthon a Dániel-komenntárral együtt kinyomtatta volna azt, „ha Luther Márton meg nem akadályozta volna”. „Hogy miért, azt Te nagyon jól tudod” — írta Hentius Bullingernek.<sup>9</sup> Valóban, ez a melanchtoni nyilatkozat csak egészen röviden érinti Krisztus úrvacsorai jelenlétét. A hangsúly benne a hit megerősítésén van és nem a Krisztussal való közösségen. Teljes joggal feltehető, hogy a Wittenbergben tanuló magyarországi diákok, így Szegedi Kis István, a későbbi reformátor is, ismerték Melanchthon felfogását.

Melanchthon úrvacsora-tanát az 1543—44 körüli években a következő öt vonással jellemezhetjük:

1. Zwinglivel és Kálvinnal egyetemben Melanchthon is azt vallotta, hogy Krisztus helyileg a mennyben van, az Atya Istennek jobbján. Ágoston egyházatjának tekintélye folytán ebből nem engedett. Nem tanította Lutherrel az ubiquitást. Viszont Zwinglivel és Kálvinnal szemben kitartott amellett, hogy Krisztus jelen van az úrvacsorában. Krisztus ott „lehet” az úrvacsorában — tanította —, ha akarja és ha ígérte. Ezt a felfogást helyesen nevezték el „ubivolpraesentia”-nak.

2. Melanchthon mint „mágikus” képzetet elvetette azt, hogy Krisztus a szereztetési ige erejénél fogva száll alá az úrvacsorába. Szerinte elég a jelenlét az, hogy Krisztus megigérte. A „per verbum” helyett Melanchthon a „iuxta verbum”-ot tanította.

3. Krisztus testének és a kenyérnek viszonyát Melanchthon a „cum” formulával írta le, tehát hogy Krisztus a kenyérrel és a borral együtt van jelen. Ami a szereztetési igében: „Ez az én testem” úgy tűnik, mint a kenyérnek és Krisztus testének azonosítása, azt Melanchthon két saját nagyságrendű valóság távolságtartó („distanzier”) kapcsolatának értelmezi. Exegetikailag a szereztetési ige „est” szócskáját a „közösség” szóval pótolja, ti. Krisztus testének és a kenyérnek közösségével, azaz exegetikailag az 1 Kor 11:24-et az 1 Kor 10:16-tal értelmezi. Melanch-

thon nem tartja jónak Luther formuláit: „a kenyérben,” vagy „a kenyér alatt”, mert ő elutasítja azt az elképzelést, hogy Krisztus teste helyileg a kenyérbe lenne bezárva, azaz a konszubsztanciáció tanát.

4. Az első három pontban feltárt eltérések pusztá következményei annak, ahogy Melanchthon Krisztus testének és véreinek úrvacsorai mibenlétéről gondolkodott. Szerinte testen és véren nem részeket kell értenünk Krisztusból, hanem magát az egész és élő Urat. Krisztus személy, és mint ilyen jelen lehet az úrvacsorában akkor is, ha az Atya jobbján ül. Mint személy nem azonosul dologi valamivel, mint a kenyér és a bor. Mint személy közvetlenül fordul az úrvacsorázókhoz, a kenyér evésével és a bor ivásával együtt. Amikor Krisztus testét és vérének Melanchthon mint személyt értelmezi, a szereztetési igék összefüggésbe kerülnek az Újszövetség más Krisztusnyilatkozataival. Nem állnak többé analogia nélkül a Krisztus-bizonyosságok sorában.

5. Ami Krisztus testének és véreinek evését és ivását illeti, Melanchthon nem tanította sem azt, hogy Krisztus a száj és a fogak eledele (manducatio oralis), sem pedig azt, hogy az istentelenek is eszik (manducatio impiorum). Ilyesfajta következmények levonásától úgy szabadult meg, hogy Krisztus testét és vérének nem kötötte szorosan a kenyérhez és a borhoz. A lelki evést tanította, amely együttjár az evéssel és az ivással (manducatio spiritualis et ceremonialis). Ennek ellenére Zwingli és Kálvin oldalán sem áll Melanchthon, mert nem követelte az úrvacsorázótól feltételként, hogy hittel járuljon a szent asztalhoz. Krisztus teste és vére Melanchthon szerint olyan ajándéka Istennek, amely nincs előfeltételhez kötve. Ezen a ponton szilárdan kitartott a lutheri alapfelfogás mellett, hogy az úrvacsora csak akkor vigasztalás, ha nincs emberi feltételek előzetes teljesítésének alárendelve.<sup>10</sup>

Összegezve az eddig elmondottakat, Melanchthon Luther és Kálvin között áll. Lutherrel közös benne az, hogy az úrvacsora ajándékát nem köti feltételhez, viszont Luthertől eltérően kerüli a katholizáló formulákat és szokásokat. Zwinglivel és Kálvinnal az közös benne, hogy világosan elhatárolta magát a katholicizmustól, viszont nem osztotta ezek úrvacsorai spiritualizmusát.

### 3. Melanchthon magatartása az 1552-től 1556-ig lezajlott második úrvacsorai viszály során

1546-ban Luther meghalt. Melanchthon lett volna a német lutheránusság vezére, ha engedékenysége, amelyet a schmalkaldeni háborúvesztés után az ún. interim-tárgyalásokon tanúsított, szembe nem fordította volna vele a gnesio-lutheránusokat. Egyesek már régtől fogva bizalmatlanságot tápláltak irányában, ez most tápot kapott és nyilvános támadásokban robbant ki. Ebben a légkörben indult el 1552-ben Westphal úrvacsora-vitája Kálvin ellenében. Ebben a második úrvacsora-harcban Melanchthon magatartását két mozzanat jellemezte. Először is mindvégig vonakodott, hogy nyilvánosan bekapcsolódjék a vitába. Másodszor arra törekedett, hogy amennyiben nyilatkozott az úrvacsoráról, azt a legszükségesebbre (doctrina necessaria) korlátozza.

Az első mozzanatot a két harcbanálló fél egyaránt mint „Melanchthon hallgatását” emlegette a levelek és irományok sorozatában. Reformátusok részről Kálvin is megkísérelte, hogy nyilvános állásfoglalásra készítse Melanchthont. Leveleket írt hozzá.<sup>11</sup> Miután Kálvin terve nem sikerült, Jakob Sturm, Ambrosius Blaurer és Franz Hotman azt próbálták meg 1556—

57-ben, hogy Melanchthont Wittenberg elhagyására bírják. Minden jel szerint megbeszéltek a reformátusok egymás közt, hogy Zürichben vagy Strassburgban fognak biztosítani új munkatérrel Melanchthonnak.<sup>12</sup> E szintén sikertelen kísérletnél hatásosabb volt, mert a nagy nyilvánosság előtt történt, hogy Kálvin 1556-ban és 1557-ben kiadott úrvacsorai dolgozataiban Melanchthonra és az Ágostai Hitvallásra hivatkozott.<sup>13</sup> A gnesio-lutheránusok ugyanis kénytelenek voltak valósággal megostromolni Melanchthont, hogy határolja el magát a svájciaktól és valljon színt ömellöttük.

A lutheránus Nikolaus Gallus már 1554-ben kiadta Melanchthon egyetlen úrvacsorai dolgozatát, a még 1529-ben írt „Sententiae veterum”-ot,<sup>14</sup> a szerző tudta, és beleegyezése nélkül. Az előszóban Melanchthonhoz fordult, és felszólította, hagyjon fel végre hallgatásával, hiszen különben az ellenség az ő tekinthetőségre fog hivatkozni. 1557-ben Westphal adta ki „Confessio fidei” című dolgozatát és abban a fiatal Melanchthontól származó állásfoglalásokat közölt. Ugyancsak Westphal még ugyanabban az évben kiadott egy másik hasonló célú dolgozatot „Philippi Melancthonis sententia de Coena Domini” címmel.<sup>15</sup> A gnesio-lutheránusok ostroma nem érte el célját, Melanchthont nem tudták megszólaltatni.

A második mozzanatról, amely magatartását megszabta, maga Melanchthon emlékezett meg ismételen is és mérsékletnek, moderációnak nevezte. Ez az arisztotelészi erények egyike. További kutatásra szorul, hogy Melanchthon hogyan értelmezte. Annyi bizonyos, hogy Melanchthonnál a köznyugalomra vonatkozik, amelynek érdekében az erényes embernek kerülni kell minden fölösleges vitát, az egyházi tant pedig az egység érdekében a feltétlenül szükségesre kell korlátozni.

Melanchthon helyett hadd szólaljon most meg az akkor 22 éves wittenbergi diák, Ursinus Zakarias. Szavai tükrözik az akkortájt diáktársai körében vitatott nézeteket és azt, hogy milyen benyomást alakított ki 1557-ben Melanchthon úrvacsorai álláspontjáról. Eleinte ő is azt gondolta — írja —, hogy Melanchthon nem magyarázza meg eléggé az úrvacsorát. De amint tanítójának iratait elmélyedten áttanulmányozta és szóbeli tanításokat is kapott, szakított a kritikussal. „Nem a vitákban óhajtok elmerülni” — írta —, hanem én is azokat a vigasztalásokat kívánom, amelyek, mint a tapasztalat mutatja, valóságosak és bizonyosak. Ezért az a vélemény alakult ki bennem, hogy Fülöp úr igazán és szerencsésen, a maga teljességében tanította nekünk a szentségekről szóló bibliai tant. Arra helyezte a hangsúlyt, ami igaz, bizonyos, fontos, szükséges és lényeges”.<sup>16</sup> Melanchthonnak ezekből az évekből származó egyik főműve, a Mecklenburgi Egyházi Rendtartás (1553), amely azután mint az Examen Ordinandum (1554) vált közzismertté, igazolja Ursinus ítéletét. Vannak teológusok, akik éppen a feltétlenül szükséges tanítás érdekében igyekeztek elkerülni a vitát. Melanchthon is tudta, hogy a vita hevében szélsőséges pozíciók kapnak hangot. Ismételen is hangoztatta, hogy „vita közben könnyen veszendőbe megy az igazság”.<sup>17</sup>

### 4. Változás Melanchthon magatartásában 1557 és 1560 között

Melanchthon nem törte meg a csendet, nyilvánosan nem avatkozott az úrvacsora-vitákba. Levelekben és alkalmi nyilatkozatokban azonban tükröződik teológiai álláspontjának megváltozása élete utolsó éveiben. Ez nem maradt rejtve a kortársak előtt. A változás 1557-ben történt. Három esemény hatott közre.

Elsőnek az, hogy 1557. júniusában<sup>18</sup> a tanári katedréről Kol 3:1-et magyarázta diákjainak, ahol is ez áll: „... az odafelvalókat keressétek, ahol a Krisztus van, az Istennek jobbán ülven.” A református krisztológia, az ún. Extra Calvinisticum bibliai támasza áll itt előttünk. Ez a felfogás található pl. Zwingli, Bucer és Kálvin írásaiban.<sup>19</sup> Láttuk, hogy Melanchthon szerint Krisztus személyesen van jelen az úrvacsorában. Az Extra Calvinisticum azt magyarázhatta meg számára, hogyan lehet egyszerre az Atya jobbán és ugyanakkor az úrvacsorában is, ti. isteni természetére, amely egyszerre személyes jellegű és ugyanakkor mindenütt jelenvaló. Melanchthonnak az e gondolatokat tartalmazó tollbamondott magyarázata, annak híre igen hamar szétterjedt, mint ahogy *Vermigli* Martyr Peter zürichi, *Coelius Secundus Curio* bázeli és *Hieronymus Zanchi strassburgi* levelei tanúsítják.<sup>20</sup> A két előbbi azonnal levélben kerestek fel Melanchthont. Helyesen értékelték e nyilatkozat nagy jelentőségét az úrvacsora-vitákban. A Kolossébeliekhez írt levél magyarázatának nyomtatásban való megjelenése 1559-ben a württembergiek<sup>21</sup> dühös tiltakozását váltotta ki. Vége lett a Johannes Brenz-cel fennálló barátságának, akivel együtt állta addig Melanchthon a gnesio-lutheránusok ostromát. A Brenz vezette württembergiek 1559-ben hitvallásban szögezték le az ubiquitas-tanát, azaz hogy Krisztus test szerint is mindenütt jelenvaló, amire Melanchthon gúnyosan annyit mondott csak, hogy ez „hechingeni latin”.<sup>22</sup>

Az 1557. év második eseménye viszont Melanchthonnak Bullingerhez és Kálvinhoz fűződő barátságát követelte áldozatul. Az történt, hogy a Wormsi Kollokvium-on a gnesio-lutheránusok mindjárt az egyeztető tárgyalások elején a zwingliánusok kiátkozását követelték.<sup>23</sup> Melanchthon kitérőleg válaszolt.<sup>24</sup> A gnesio-lutheránusok 1557. szeptember 20-án kelt ellenirata név szerint említette a „szentséggyalázók” sorában többek között Karlstadtot, Zwinglit, Oekolampadiust, Kálvint.<sup>25</sup> Október 2-án eltávoztak, de ez nem fejezte be az ügyet, mert most már a katolikusok vették át a gyanúsítást, hogy az ott maradt lutheránusok nem hajlandók kiátkozni a sakramentariásokat. Melanchthonék október 21-én engedtek a nyomásnak. A döntő mondat így hangzott: „Nemcsak Zwingli tana kárhozzátandó, hanem ugyanakkor elvetendő az iszonyatos pápás bálványimádások is”.<sup>26</sup> Melanchthon nem tagadhatta meg aláírását, mert a bremai úrvacsora-vitában *Hardenberg* mellett foglalt állást<sup>27</sup> és emiatt sokan ellenséges gyanakvással tekintettek rá. Valószínű azonban, hogy az előbb idézett kiátkozó mondat szövegezésénél ő akadályozta meg élő református teológusok megnevezését. Bullinger, aki nem fogadta el Melanchtonnak azt a magyarázatát, hogy Zwinglinek arra a tanítására gondolt, amely szerint az úrvacsora egyszerűen a közösségi hitvallás külső jegye<sup>28</sup>, dühös haraggal fordult Melanchthon ellen. Kálvin, aki mindig is elhatárolta magát Zwingli tanításától, kísérletet tett, hogy csillapítólag lépjen közbe.<sup>29</sup> Megállapodtak egy egyeztető kollokviumban, amelyen Melanchthonon és Bullingeren kívül résztvett volna Kálvin és a Lasco is. A zürichiek azonban minden együttműködést megtagadtak. Így Kálvin feladta a kollokvium tervét. 1558. november 19-én még küldött egy udvariassági levelet Melanchthonnak<sup>30</sup> de aztán elakadt a levelezésük.

Egyfelől Melanchthon vallástétele a református krisztológia mellett, másfelől beleegyezése Zwingli kiátkozásába hatásukban egymást kiegyenlítették. Viszont Melanchthon ellenségévé tette Bullingert éppúgy

mint Brenzet, és Kálvin sem számolt többé vele egyházpolitikai erőfeszítései során.

1557-ben azonban egy harmadik esemény is kihívta Melanchthon állásfoglalását. Ez év májusában Joachim Westphal rávette Andreas *Poach* erfurti lelkészt, hogy intézzen támadást Melanchthon úrvacsora-tana ellen és irányítsa azt Melanchthonnak közismert szabálya ellen: „Nihil habet rationem sacramenti extra usum institutum”.<sup>31</sup> E szabály szerint az úrvacsora szentsége az evésre és ivásra, mint Krisztus rendelése szerinti cselekményre, tehát a gyülekezeti úrvacsorázásra korlátozódik.<sup>32</sup> Melanchthon a támadás miatt felháborodva állapította meg, hogy ezt a szabályt Luther is magáénak vallotta és azt 1541-ben Johannes Eck-kel szemben a regensburgi kollokviumon szilárdan megvédelmezték.<sup>33</sup> Az ostyának a körmenetben, a szentségtartóban és a mise folyamán való római katolikus imádását veti el ez a szabály.<sup>34</sup> „Ezentúl igazolni fogják — írta Melanchthon — a pápista gaztetteket”.<sup>35</sup>

Bár Melanchthon ez eset miatt sem írt és adott ki vitairatot, az 1558 és 1560 között keletkezett levelei és votumai nem hagynak kétséget afelől, kik ellen irányult volna egy ilyen vitairat: egyrészt az úrvacsorának Zwingli szerinti megüresítése ellen<sup>36</sup>, másrészt az úrvacsorai elemeknek a gnesio-lutheránusok szerinti tisztelete ellen. Melanchthon panaszai ez utóbbi irányban egyre sűrűbbek: „Hildesheimben nagy vita támadt a kenyér miatt — írja —, ami úrvacsorázás alkalmával a földre esett, hogy hogyan kell azt onnan felvenni, Wormsban pedig azzal a kérdéssel fordultak hozzám, hogy vajon Krisztus teste bekerül-e az emésztés folyamatába?”<sup>37</sup> Továbbá: „Újabban egy erfurti számár a földre esett morzsákról azt írta, hogy azokat mint Krisztus testét, imádásban kell részesíteni”.<sup>38</sup> „Sarcerius szerint, ha az úrvacsorai bor a földre cseppen, gondosan fel kell onnan kaparni”,<sup>39</sup> és ismét: „Sarcerius kiadta az utasítást, hogy a lehullott morzsákat össze kell szedni, el kell égetni és a földet is fel kell kaparni”.<sup>40</sup> Ez az utóbbi mondat a híres 1559. november 1-i keltezésű heidelbergi votumban áll és hamar híre ment mindenfelé. Ebben Melanchthon név szerint támada *Tilman Hesshusiust*, *Joachim Mörlint* és *Sarceriust*, fejükre olvasván, hogy semmibe vették a „non extra usum” alapelvet és a római katolikus úrvacsorai szokásokat részesítik támogatásban. Ezt a yotumot a következő évben *Nikolaus Gallus* Regensburgban kinyomatta német és latin szöveggel és a közben elhunyt Praeceptor Germaniae elien intézett kirohanásokat fűzött hozzá.<sup>41</sup>

Melanchthon utolsó nyilatkozata Krisztus úrvacsorai jelenlétének tárgyában egy 1559. március 6-án a boroszlói Crato von Craffttheimhez intézett levelében található. Ebben az egyházi atyák írásából vett idézetekkel magyarázta meg, hogy az úrvacsorai kenyér és bor szimbólumok, jelek, antityposisok. Hangsúlyozta, hogy e felfogást Luther is helyeselte, valamint a fogalmakat is.<sup>42</sup> Korábban Melanchthon soha nem közeledett ennyire a svájciak fogalmaihoz. Ezt a levelet is szélfében terjesztették és 1561-ben Bazelban is kinyomatták.<sup>43</sup> A gnesio-lutheránusok persze hevesen támadták<sup>44</sup>. Melanchthont — úgy látszik — csak halála óvta meg attól, hogy bevonják az úrvacsorai vitába. Kevéssel halála előtt felajánlotta Albert *Hardenberg*nek, hogy nyilvános hitvitán száll majd szembe Hesshusiussal, Westphallal és Mörlinnekkel.<sup>45</sup>

##### 5. A hatás a Duna-térségben

Sem a török háború, sem a török megszállás nem volt képes megakadályozni, hogy Magyarországon a

reformáció theológusai és gyülekezetei pontos értesüléseket ne szerezzenek az úrvacsora kérdésében jelentkező ellentétekről. A kutatót egyenesen bámullatással tölti el, mily világosan látták ők is Melanchthonnak a szembenálló frontok közötti helyzetét és mennyire azon voltak ők is, hogy tiszta képet alkothassanak hitvallási iránya felől. Megállapíthatjuk, hogy a Duna-térségből fennmaradt adatokban ott tükröződnek a németországi irányok és álláspontok. Említettük már, hogy a brassói Martin Hentius pontosan értesült volt Luther kritikái tartózkodása felől Melanchthon irányában. Fordítsuk hát figyelmünket a következőkben az 1552-től 1560-ig terjedő időszak felé, amely oly jelentős volt Magyarországon a külföldi úrvacsora-viták miatt.

Említettük, hogy Magyarországon is nyugtalanságot okozott Melanchthon hallgatása. 1556-ban Brassóban is utányomták Melanchthonnak „Sententiae veterum” c. iratát, hogy bizonyítékul szolgáljon a szerző hű lutheri magatartása mellett<sup>46</sup>. A következő évben viszont a református *Huszár Gál* fordult levélben Bullingerhez és kérte, hogy készítse végre egyértelmű nyilvános állásfoglalásra Melanchthont, akit alakoskodással vádolt.<sup>47</sup> Azt nem tudjuk megállapítani, vajon Melanchthonnak 1557. júniusában tartott krisztológiai előadásai tisztázóan hatottak-e? A magyar diákok, akik éppen akkor Wittenbergben időztek, ezt az előadást bizonyosan hallgatták. Egyébként éppen akkor Bullinger fia is Wittenbergben diákoskodott<sup>48</sup>.

1557. június 13-án Kolozsvárott a lutheránusok zsinata gyűlt egybe, hogy állást foglaljon az úrvacsora kérdésében. Az ott elfogadott „Consensus doctrinae de sacramentis Christi” melanchthoni formulákat tartalmazott ugyan, de Zwingli és Oekolampadius tanítását kifejezetten elítélte, mint olyan tévtant, amely megüresíti a szentséget.<sup>49</sup> Az eléje terjesztett Consensus-t Melanchthon 1558. január 16-án kelt válaszában jóváhagyta és ugyanakkor nyomatékosan intette az erdélyieket a békességre<sup>50</sup>. Felpanaszolta az általa „békeszerető Valentin Wagnernek” nevezett brassói lelkipásztor halálát és aggodalommal telve írta, hogy most már ezen a területen is új viszályok várhatók<sup>51</sup>. Valamit helyre kell igazítani. Leonhard Stöckel bátfiai iskolaigazgató nem volt „Melanchthonnak a bizonyára legadekvátabb tanítványa”<sup>52</sup> a Duna-térségben. Melanchthon ugyanis 1559-ben Boroszlóban arról panáskodott, hogy „Leonhard Stöckel is levelet írt, amelyben engem arra akar rávenni, hogy én is és mások is szövetkezzünk Westphallal és tegyünk meg mindent, hogy fokozzuk Westphal iratainak hatását, de én nem akarom ezt megtenni”<sup>53</sup>. Ebben az időben hangsúlyozta, néhány magyar előtt, hogy „Krisztus az ember miatt és nem a kenyér miatt van jelen”, és hogy ő harcol a katolikus szokások ellen.<sup>54</sup>

A főtebb tárgyalt Heidelbergi Votum, továbbá a Crato von Crafftheimhez intézett levél 1560-ban vagy 61-ben egy brassói nyomdában is megjelent, ami nem csoda, mert a nyomda református irányú lett és ezzel a publikációjával Melanchthont a helvét irány számára akarta lefoglalni.

Itt meg kell szakítanom a fonalat. Német kutató számára igen nehéz Melanchthon úrvacsora-tanának minden hatásszálát nyomon követni a Duna-térségben. Számára a magyar nyelvű irodalom zárt terület és nehezen tudja megérteni a különböző népi sajátosságok és a különböző népi művelődési szintek befolyását a felekezet-képződésre a magyarországi reformáció történetében.<sup>55</sup> Bucsay Mihály foglalkozott ezekkel a hatástényezőkkel a *Leipziger Vierteljahrsschrift für Südosteuropa* IV. (1940) évfolyamában. Szándékom mindössze az volt, hogy a Duna-térségi

felekezetképződésnek azokat az okait és előfeltételeit segítsem tisztázni, amelyek Melanchthontól indultak ki. Annyi minden vitán felül áll, hogy Melanchthon magyarországi befolyását és tekintélyét szinte lehetetlen túlbecsülni. Azzal azonban nincs a kérdés elintézve, ha úrvacsorai álláspontját szimplifikálva „kriptokávinizmusnak” jellemezzük.<sup>56</sup> Arra kell sokkal inkább figyelemmel lennünk, mennyire ellene volt a főlöleges vitának és arra intett állandóan, hogy a „szükséges tanhoz” kell felemelkedni. Az érdemlí meg figyelmünket továbbá, hogy 1557. után egyre határozottabban foglalt állást és csak halála akadályozta meg abban, hogy a gnesio-lutheránusok ellenében beavatkozzék a vitába. Viszont Luthertől való minden eltérése ellenére is végig szilárdan kitartott amellett, hogy az úrvacsora ajándékának elnyerése nincs emberi feltételhez kötve. Soha sem tanította a svájciakkal együtt, hogy Krisztus csak a hívő számára van jelen az úrvacsorában. Ez a kettős elhatárolás jellemzi álláspontját a frontok között. Az azonban világossá vált, hogy legkésőbb 1557 után Melanchthon állásfoglalása a wittenbergi magyar diákoknak abban az irányban adhatott készítést, hogy a református keresztyénséghez csatlakozzanak.

Vajon Melanchthon úrvacsora-tana és annak hatása a Duna-térségben teljes egészében a történelemé-e? Aligha! Egy idő óta tudjuk, hogy a szerzetési igék korszerű exegézise éppenséggel Melanchthon körségébe vezet<sup>57</sup>. Az 1957. évi arnoldshaini úrvacsorai tézisek és az 1971. évi leuenergi konkordia-tervezet szolgálnak e megállapításom bizonyítékául. Bizonyára a magyarországi egyházak is megvizsgálják majd, vajon a leuenergi formulák képesek lesznek-e régi tanbeli különbségeket kiküszöbölni és megvetni az egyházközösség alapját Európa evangéliumi egyházai között. Melanchthon ezt a célt óhajtotta munkálni.

Dr. W. Neuser

(Fordította: Dr. Bucsay Mihály)

#### JEGYZETEK:

1. Szabó Géza: Geschichte des ungarischen Coetus an der Universität Wittenberg 1555–1613. Halle 1941, p. 16. — 2. J. Solyom, Der Einfluss Luthers und Melanchthons in Ungarn. — Luther und Melanchthon. Referate und Berichte des Zweiten Internationalen Kongresses für Lutherforschung, Göttingen 1961, p. 184. — 3. G. Szabó, p. 98; J. Solyom, p. 180. — 4. Ugyanott, de csak a kongresszuson kiosztott sokszorosított példányokban. — 5. J. Solyom hangsúlyozza ezt, p. 181. — 6. P. 102. és köv., vö. M. Bucsay, Geschichte des Protestantismus in Ungarn, Stuttgart 1959, p. 48. — 7. WA Br 10,556 (NR. 3984): De M. Philippo mihi nulla est omnino suspicio, neque de ullo nostrum. — 8. Neuser, Luther und Melanchthon — Einheit im Gegensatz, Theol. Existenz heute Nr. 91, 1961 p. 25 és köv. — 9. ... quod siquidem scriptum, nisi D. Martinus Lutherus impedivisset, utique cum reliquis annotamentis in Daniele prophetam extaret. Cur autem hoc sic factum sit, nosto probe. ARG 54, 1963. p. 194. K. Reinerth, Martinus Hentius aus Kronstadt über den Lehrunterschied zwischen Wittenberg und der Schweiz in der Abendmahlsfrage im Jahr 1543, c. dolgozatában ezt a levelet másokkal együtt közölte, de túlmagyarázta, mert eikerülte figyelmét, hogy Melanchthon votumát szó szerint ismétli. Vö. ARG 56, 1965, p. 77 és köv. — 10. Már az első úrvacsoravitában (1524–1529) eképpen tanított Melanchthon. W. H. Neuser, Die Abendmahlslehre Melanchthons, p. 339. és köv. Vö. Gollwitzer, Melanchthons Lehre vom Abendmahl, Coena Domini p. 65 és köv. — 11. A. Lang, Melanchthon und Calvin, in: Reformation und Gegenwart, Detmold 1918, p. 113 és köv. — 12. Ha a reformátusok szorongatott helyzetbe kerültek, Melanchthon pártjukat fogta. (Lásd a votumokat a Wesei-i exuláns gyülekezet (1556, nov. 13.), a brémai papok és Hardenberg (1557. jan. 26.), a Frankfurt-i exuláns gyülekezet (1557. júl. 13.) számára.) — 13. Vö. A. Lang, im. p. 125. — 14. W. Hammer, Die Melanchthonforschung im Wandel der Jahrhunderte, Gütersloh, 1. kötet 1967, Nr. 126a. — 15. I. m. Nr. 137 és 138. — 16. Neque magis vagandi disputationibus, quam consolationes tenendi cupidus sum, quas veras et firmas esse doctrinam de sacramentis, in scripto verbo Dei expressam, Urget quae vera certa, praecipua, necessaria. summa sunt; Ursinus levele Crato von Crafftheim-hez 1557. okt. 1-én. Theol. Arbeiten a. d. rheinischen wissenschaftlichen Predigervereine, 12 évf. 1892, p. 48. — 17. Levél Oekolampadiushoz 1529. ápr. 8-án, CR Mel 23,1050. Hasonló értelmű 1557-ből: „Pellitur e medio sapientia, vi geritur res”; CR Mel 9,137, 166, 167. — 18. A brémai Staats-

(Folytatás a túloldal alján)

## Közös kincsünk az evangélium

Az „evangélium” szó, amely ma számunkra megszokott és közhasználatú, a görög nyelvből származik. Ezen a nyelven írták — mint tudjuk — az Újszövetség könyveit. Az újhellenben a maitól kissé eltérő alakja volt: *euangelion*, amely az *eu* („jó”) és az *angello* („hirdetem, tudatom”) szavakból tevődött össze, s kezdetben a jutalmat jelölte a jó hír közléséért, később pedig magát a fogalmat: a jó hírt, az örömhírt.

Ezt a szót már az Izaiás-jövendölések alexandriai fordítója alkalmazza a Szentírásban. Izaiás könyveinek éppen azokban a részeiben, ahol a próféta a Messiás eljövételét jelentő örömhírről szól, a görög fordítás ezt használja (40:9, 52:7, 61:1). Ebben az értelemben használatos az Újszövetségben is, melyben mindig a „jó hírt”, a „megváltás örömhírét” fejezi ki.

Sokáig úgy gondolták, hogy az euangelion szónak ez az ünnepélyes tartalma csak a bibliai görög jellemzője. De a XX. század elején felfedeztek egy időben pontosan meghatározható, Prienából való görög feliratot, mely i. e. 9-ből származik. A felirat Augustus születéséről mint olyan eseményről beszél, amely az egész világ számára áldást, örömhírt — azaz euangeliont —, egy új, boldog kor kezdetét jelenti.

A szó tehát nem csupán keresztény gondolkört hordozott. De abból a tényből, hogy a császár születésével kapcsolatban említették, arra a következtetésre is juthatunk, hogy inkább politikai, mint vallási tartalommal bírt, hiszen azokban a korai időkben a világi hatalom többnyire vallásos miszticizmussal itatózott át, amelynek első tanújelét *Vergilius* híres, i. e. 44-ben keletkezett IV. eclogája adta. Ez a miszticizmus övezte azokat a természetellenes, torz megnyilvánulásokat is, amelyek az önmaguk teljhatalmától megrészegült császárok Rómájában mindennaposak voltak. A kereszténység — mint sok más esetben — itt is olyan szót vett át a pogány kultúrától és helyezett új, sajátos megvilágításba, amely egyértelműen autentikus a római császárságban elterjedt imperiális-ideológikus vallással szemben. A keresztények számára az euangelion szó azon „örömhír” meghatáro-

zása lett, amely az emberiségnek Jézus Krisztus által való megváltását hirdeti, később pedig annak a négy kis könyvnek a megjelölésére szolgált, amelyek Jézus cselekedeteit és szavait tartalmazzák. Nem tudjuk, hol és ki vezette először ezeket „evangéliumoknak”, ki írta ezt az ismétlődő „műszót” a könyvek fedőlapjaira és tette a Názáreti életét és tanításait magukban foglaló szövegek címévé. De még akkor is, amikor ez a szó a könyvek címét jelentette, ősi, eredeti tartalma is megmaradt a köztudatban. Valószínűleg ez az oka, hogy az evangélium legrégebbi kézírataiban a címetek így fogalmazták: „Evangélium Máté szerint, Márk szerint” stb., vagy még egyszerűbben: „Máté szerint”, a találó „evangélium” szó mellőzésével.

E cím értelmének pontos megismerése megnyitja az utat az evangélium jellegének és rendeltetésének teljes megértéséhez, mely a szerzők szándékában állt: a szövegeknek, lényegüket tekintve, a „megváltás örömhíreivé” kell válniuk. A szándék, amely az evangélisták tollát irányította, tulajdonképpen nem volt krónikás vagy történetírói szándék. A megváltás híret akarták közvetíteni az embereknek, azt, amit Jézus tettékké formált és azt, amiről beszélt. Ehhez pedig az elbeszélés olyan formájára, stílusára és ékességére volt szükségük, amellyel Jézus küldetését nemcsak szavaiban, hanem életének eseményeiben is meggyőzően kinyilvánította.

Szent Máté evangéliumának befejezésében olvassuk ezeket a szavakat: „Menjetek el tehát, tegyétek tanítványaimmá az összes népeket, kereszteljétek meg őket az Atya és a Fiú és a Szentlélek nevére. Tanítsátok őket, hogy megtartsák mindazt, amit parancsoltam nektek” (28:19–20). Az apostolok nem azt a megbízást kapták, hogy krónikát vagy történelmi értekezést írjanak. Feladatuk annak a tanítása, „hirdetése” volt, ami megtörtént, ami lejátszódott. A „hirdetés”, azaz a *kerygma*.

A Szentlélek eljövetele után, még mintegy harminc évig nem léteztek az evangéliumok, mint leírt szövegek, illetve könyvek. Az evangéliumot mégis hirdették. Ekkor még főként az Ószövetség jelentette a Szentírást a keresztények számára, a Biblia a maga hellén mezében. De a Bibliát már másképp, mélyebben értették az új vallás hívei, mint az izraeliták.

\* A cikket a Vigilia jeles szerkesztőjétől kaptuk, nem változtattunk a protestáns olvasó számára néhol szokatlan frazeológiáján sem. (Szerk.)

archív egy másolatán található e keltezés, T. 1c 2b 2a. Szerzője valószínűleg a város későbbi református polgármestere, Daniel von Büren, aki 1557-ben Wittenbergben tanult. — 19. Vö. W. H. Neuser Eine unbekannt Unionsformel Melanchthons vom Marburger Religionsgespräch 1529 in: Theol. Zeitschr. 21, 1965, p. 197. — 20. Vermigli Calvinhoz 1555? aug. 29-én, CR Cal 16, 586 és köv. (Nr. 2690); Curio Melanchthonhoz 1557. szept. 1-én, CR Mel 9,256 és köv. (Nr. 6330); Zanchi Melanchthonhoz 1557. szept. 4-én, H. E. Bindseil, Phil. Melanchthonis epistolae, Halle 1874 p. 419 és köv. (Nr. 432). — 21. Christoph von Württemberg herceg a szász választóhoz 1559. nov. 3-án; Th. Pressel Anecdota Brentiana, Tübingen 1868, p. 426 és köv. (Nr. 263). Ugyanaz Melanchthonhoz 1559. nov. 3-án, H. E. Bindseil i. m. 457 és köv. (Nr. 463). Melanchthon válasza 1559. nov. 28-án, H. E. Bindseil, i. m. 459. és köv. (Nr. 465). — 22. CR Mel 9,1034 (1560. febr. 1.); 9,1036 (1560. febr. 3.); 9,1041 (1560. febr. 5.). — 23. Szeptember 5-én: H. Heppé, Geschichte des deutschen Protestantismus, in der Jahren 1553–1581, 1. kötet, 1852, p. 167. A. Lang, i. m. 129 és köv. — 24. H. Heppé, i. m. 1. 167. — 25. CR Mel 9,290 és köv. (Nr. 6350). — 26. Non enim tantum Cinglii dogma improbandum est, sed simul horribilia idola pontifica damanda sunt; CR Mel 9,353. A másik ránk maradt formula szelidebb hangú, CR Mel 9,296. — 27. W. H. Neuser, Hardenberg und Melanchthon. Der Hardenbergische Streit (1554–1560), in: Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte, 65, 1967, p. 184. — 28. CR Mel 9,410 és köv. (Nr. 6425); 344 (Nr. 6380). — 29. 1558. febr. 23-án, CR Cal 17,61 (Nr. 2813). — 30. Vö. A. Lang, i. m. p. 130 kk. — 31. CR Mel 8,496 (Nr. 5799), (a levél írásának éve 1557); 9,167 (Nr. 6264); 175 (Nr. 6273); 189 (Nr. 6291). —

32. CR Mel 9,371 (Nr. 6399): nihil habeat rationem Sacramenti extra actionem institutum. — 33. CR Mel 9,156; 409; 431; 471; 848. — 34. CR Mel 9,156; 371; 408; 849; 962. — 35. CR Mel 9,189; 962. — 36. CR Mel 9,311 (Nr. 6361) 410. — 37. CR Mel 9,409. — 38. CR Mel 9,470; 992. — 39. CR Mel 9,848, vö. 409, 850. — 40. CR Mel 9,962. Sarcerius iubet delapsas particulas colligi, et crasa terra comburi. — 41. W. Hammer, i. m. I, Nr. 232, 233. — 42. CR Mel 9, Nr. 6714. — 43. W. Hammer, i. m. I, Nr. 275. — 44. Vö. Hubert Languet levéllevel Mordeisennek; I.F.A. Gillet, Crato von Crafftheim, I. 1860, p. 231, amelyből kiderül, hogy a levelet a lutheránus Frankfurtban 1561-ben újból kinyomatták. — 45. W. H. Neuser, Hardenberg und Melanchthon, i. m. p. 186. — 46. B. Holl, Ein unbekannter Klausenburger Melanchthon-Druck aus dem XVI. Jahrhundert, Magyar Könyvszemle 1966/4., p. 381. — 47. Miscellanea Tiburina II., 2, 1723, p. 206; E. Böhl, Confessio Helvetica Posterior, 1866, p. 109. J. Solyom i. m. p. 184. — 48. C. Pestalozzi Heinrich Bullinger, 1858, p. 608 és köv. — 49. E. Roth, Die Reformation in Siebenbürgen, II, 1964, p. 40 és köv. — 50. CR Mel 9,431 és köv. (Nr. 6436). Megjelent Kolozsvárt, 1558. N. Hammer i. m. Nr. 150. — 51. P. Flemming, Beiträge zum Briefwechsel Melanchthons, Naumburg 1904, p. 60. — 52. J. Solyom, i. m. 179. — 53. CR Mel 9, 849; Melanchthon Morenberghez 1559. júl. 31-én. — 54. Melanchthon ad quosdam Ungaros, keltezés nélkül; Christus adest propter hominem, non propter panem; CR Mel 9,1040. — 55. Leipziger Vierteljahresschrift für Südosteuropa, 4, 1940, p. 63 és köv. — 56. G. Szabó i. m. 97 és passim; J. Solyom i. m. 180 és passim. — 57. H. E. Weber, Reformation, Orthodoxie und Rationalismus, I. 1, Gütershol 1937, p. 149, Anm.

Amikor ők még szüntelenül várták, hogy beteljesedjenek a próféták ígéretei, a keresztények már ott hordták magukban a bizonyosságot, hogy a legfontosabb jövődölések beteljesedtek; megjelent a próféták által megjósolt Isten országa a világban, a kegyelem áldott ideje elérkezett, leszállt a földre Jézus Krisztus alakjában. A keresztény örömhír tehát két, egymással szorosan összekötött motívumból eredt: Isten országából és Jézus Krisztus alakjából.

Hogy milyen volt ennek a legrégebb „híradásnak” a formája, megmutatják Szent Pál levelei, melyek megőrizték a tanítás levegőjét az evangéliumok kialakulását megelőző időkből. A Tesszalonikiaknak írt első levelében az apostol emlékezteti a híveket az evangéliummal való találkozásukra, a tanításra, melyet egykor nekik adott: „Mi tudjuk, Istentől szeretett testvéreim, hogy választottak vagytok, hiszen az evangéliumot nemcsak szóval hirdettük közöttetek, hanem erővel, Szentlélekkel és mély meggyőződéssel is... Az emberek maguktól beszélnek róla, hogyan fogadtatok minket, hogyan fordultatok a bálványoktól az Istenhez, hogy az élő és igaz Istennek szolgáljatok és várjátok a mennyből Fiát, Jézust, akit a halálból föltámasztott, s aki megment bennünket az eljövendő haragtól (5:9—10).

Az ilyen és ehhez hasonló szövegeknek van a legrajkásabb hangzása valamennyi, számunkra hozzáférhető újszövetségi dokumentum között. Mi ezeknek a lényeges tartalma? Mindenekelőtt az esemény leírása: Jézus, aki feltámadt halottaiból, él és megment bennünket Isten ítéletétől. De a közlést, mint világosan látjuk a fent idézett részletben, bizonyítják a csodák is, melyeket a Szentlélek visz végbe. Így elég pontosan meg tudjuk határozni ennek az ősevangéliumnak az elemeit: a Szentlélek működésének és az igazi feltámadásról vallott meggyőződésnek tanúságtételét.

A hitnek ezek az alapvető elemei hamarosan állandó, sztereotíp formát öltöttek. Ilyen például az az ősi Credo, melyet maga Szent Pál nevez hagyományosnak a Korintusiaknak írt első levelében: „Figyelmetekbe ajánlom, testvérek az evangéliumot, amelyet hirdettem nektek. Elfogadtátok és szilárdan kintartotok benne. Általa elnyeritek az üdvösséget, ha megtartjátok úgy, ahogy hirdettem nektek. Másként hiába letetek volna hívővé. Elsősorban azt hagytam rátok, amit magam is kaptam. Krisztus meghalt bűneinkért, az Írás szerint; eltemették és harmadnap föltámadt, ismét az Írás szerint. Megjelent Péternek, majd a tizenkettőnek... Mindegy tehát, hogy én vagy ők: ugyanazt hirdetjük és így lettetek hívővé” (15:1—5, 11).

A kereszténység ifjúságának e korszakában az apostolok a legkevésbé sem törődtek azzal, hogy írásban örökítsék meg a keresztény Credót az eljövendő nemzedékek számára. Ösztönös lépéseiket csupán az a kívánság vezette, hogy továbbadják az örömhírt: új körülmények között hirdelve hallgatóiknak a megváltást, amely az emberiség birtokába jutott. Terjesztették és megvallották, hogy Jézus Krisztus életének mozzanataiban, mindenekelőtt pedig halálában és feltámadásában beteljesedtek az őszövetségi próféták jövődölései. E történések új fényt kölcsönöznek a jóslatoknak, ugyanakkor bizonyos értelemben maguk is a jóslatok révén magyarázhatók és igazolhatók. Épp ez „az Írások szerint” formula értelme, mely oly jellemző evangéliumaink szóhasználatára és általunk ismert legkorábbi keresztény hitvallók kijelentéseire. Azokat az „utolsó napokat”, amelyekről az apostolok azt tanítják, hogy Jézus eljövételével vették kezdetüket, már a próféták megjövendölték, különösen pedig

Joel prófeta, akire Péter apostol is hivatkozik az első pünkösdi napján, a Jeruzsálemben összegyűlt zarándokokhoz intézett beszédében (*ApCsel* 2:14—22). Jézus elhagatását és halálát már a zsoltóros is, már Izaiás is megjövendölte.

Amikor az apostolok felsorakoztatják a prófétáknak, mint a Megváltó előhírnökeinek a tanúságait, nem „bizonyítani” akarják tanításuk, „kerygmájuk” igaz voltát, hanem az általuk ismert és megélt tényeket kívánják az emberiség történelmének távlatában felmérni, a „megváltás birodalmának” teljességében elhelyezni. Kezdetben az apostolok, később az ő példájukat követő evangélisták éppen azért, mert a feltámadás tényét Isten örök terveinek fényében mutatják be, „kitépik Jézus egzisztenciáját a történelem banalitásából, és felszólítják az evangélium hallgatóit és olvasóit az Úr imadására” (*J. Huby*). Az így felfogott evangéliumnak minden emberhez kellett szólnia, minden időben — egészen a világ végéig. „Ez a végtelen kincse az embereknek, mellyel akik éltek, részeselek lettek Isten barátságában a fegyelem ajándékai által” (*Bölcs.* 7:7). Minden népek elidegeníthetetlen joga, hogy meghallja a keresztény „kerygmát”: Jézus él és eljön ítélni fölöttünk. Mégis, amikor a hitetlenből katekumen lett, a „kerymának” meg kellett felelnie azoknak a kérdéseknek, amelyek legfőképpen Jézus földi tevékenységét illették. A „kerymának” katekizissé kellett átalakulnia. De a *katekizis* elsősorban a múlt elbeszélése volt, azé, ami már megtörtént, vagyis a történelem része és meghatározója.

Alapvető hibát követnénk el, ha az első keresztényeknek tulajdonítanánk mai történelmi és archeológiai érdeklődésünket. De mint a Lukács evangéliuma, vagy az Apostolok Cselekedetei mutatják, az is hiba volna, ha utólag kitörölnénk az őskereszténység emlékezetéből a történelmi érdeklődést; sőt, nem telezhetünk fel még olyan gondolatokat sem, amelyek az ájtatos elmélkedésből következhetnek. Ez a fajta ajtosság csak azok között a keresztények között virágozhatott, akik jóval az apostolok kora után éltek. Ám azoknak az embereknek, akik a keresztény misztérium eseményeiről még friss, élő emléket hoztak magukban, nem volt szükségük „a forráshoz zarándokolni”. Ha a múlt felé fordultak, nem azért tették, hogy hosszan elmélkedjenek fölöttes, hanem hogy erőt merítsenek további kitartásukhoz, támaszt kapjanak a különféle nehézségekkel és kísértésekkel szemben, melyeket a futó pillanatok és a történelmi változások állítottak eléjük.

A fő indíték, amely az ősi katekizist író embereket irányította és inspirálta, a Mester iránt érzett hűség megőrzése és a folyamatos tanúságtétel volt. A hitteles bizonyágtétel és a Mester iránt érzett hűség gondját pontosan felismerhetjük az Apostolok Cselekedeteinek abban a részletében, amelyben az apostolok kollégiuma — Júdás árulása és halála után, teljességük visszaállítására — új apostolt választ Mátyás személyében. Nagyon jellemzőek azok a feltételek, amelyeket az esetleges jelöltnek megszabnak. „Kell tehát, hogy azok közül — mondja Péter —, akik mindig velünk tartottak, amikor Urunk Jézus közöttünk járt-kelt, kezdve János kereszttségétől, egészen mennybevétele napjáig, valaki velünk együtt tanúskodjék feltámadásáról” (*ApCsel* 1:21—22). Nem elegendő tehát, hogy az apostol tudjon Jézus feltámadásáról és higgyen az Ő küldetésében, szükséges az is, hogy a lehető legpontosabban ismerje a Mester személyét, hogy — a feltámadásról szólva — tökéletesen megértse, kinek a feltámadásáról beszélt: a legteljesebben fogja föl Jézus földi létének belső értelmét. Ezért kerestek olyan embert, aki együtt volt a Mesterrel és

tanítványaival „mindig, amikor Urunk Jézus közöttünk járt-kelt”.

Hasonlóképpen megtaláljuk a tanúságtételhez való hűség e nagyon is szigorú vállalását annál az apostolnál, aki ugyan nem társult az evilágon élő Jézushoz, de aki mégis különös szerepet játszott a kereszténység terjesztésében a pogányok között. Szent Pál így ír a Korintusiaknak címzett első levelében: „En ugyanis az Úrtól kaptam, amit közöltem is veletek: Urunk, Jézus elárulásának éjszakáján fogta a kenyeret, hálát adott, megtörte és így szólt: „Vegyétek és egyétek, ez az én testem, amelyet értetek adok. Ezt tegyétek az én emlékezetemre” (11:23—24). Jézus szavai a hívő ember számára a legtekintélyesebb és legdöntőbb szavak. Annak megisméltése, amit Jézus egyszer cselekedett, mindig új és új örömet ébresztett a hívő közösségben. De hogy minél hiánytalanabban átéljék ezt az örömet, az utolsó vacsorát igyekeztek megtartani és folytonosan felidézni emlékezetükben.

A múlt ápolásának — amely a keresztények akkori reményeiből és élményeiből táplálkozott — megnövekedett a jelentősége, amikor a judaista környezetet mindinkább felváltotta a hellenizmus. Akkortájt még sokan éltek Jeruzsálemben, akik jól ismerték Jézus emberi vonásait is. Mások pedig, amikor keresztény hitre tértek, könnyen tájékozódhattak mindenről azoktól, akik emlékeztek a nemrég történetekre; hallhattak elbeszéléseket Jézus életéről és cselekedeteiről, különböző emberek szájából, egyszer hosszadalmasat és színeset, mások meghatódottat és együttérzőt. Nem lehetett közömbös az a körülmény, hogy a judaista körökből származó katekumenek osztottak az apostolok istenhitében és jól ismerték a Bibliát. Így az apostoloknak sok mindent nem kellett elmagyarázniuk, csak a legalapvetőbb dolgokról beszélhettek, Jézus küldetésének lényegéről.

Természetesen egészen másképp jártak el, amikor azokról a katekumenekről volt szó, akik más kultúrkörből származtak. *Cornelius* századának emberei,

vagy a hellenista Antiochia pogányai nem ismerték Izrael vallását, nekik jóformán mindent meg kellett magyarázni, tudtukra kellett adni, hogy ez a küldetés világos és érthető legyen előttük.

E szükségszerűség következtében az evangélium „hirdetése”, vagyis a „kerygma” egyre inkább összefonódott a múlttal, Jézus életéről mondott elbeszélésekkel, s az Ószövetségből merített motívumok szerepe csökkent. Jézus földi létét továbbra is a „megváltás birodalmának” perspektíváiban képzeltek el, de a híres „az Írások szerint” formulán kívül mindjobban helyet kaptak azok az elemek, amelyek összekötötték Jézus történetét az aktuális világi történelemmel, kronológiailag egybekapcsolták az evangéliumi történeteket és a római uralom alatt álló júdeai provincia életéből vett eseményeket.

Összegyűjtve és rendszerezve Jézus tanításait és tetteinek elbeszéléseit, ittjártának minden emlékét és összetevőjét, melyeket az őskeresztények megfigyeltek és tapasztaltak, mint a leglényegesebb mozzanatokot, amelyek magukban hordozzák a megváltás értelmét — az evangéliumi tradíció fokozatosan „Jézus élete” lett, vagyis autentikus történelmi beszámolóvá vált. Ezáltal eltolódott az arányok, bár a húsvéti misztérium ezután is a megváltás titkának magva maradt. mégsem összpontosult többé a figyelem csupán a feltámadt Jézus látomására és dicsőséges visszatérésének reményére. Ugyanilyen jelentőséget tulajdonítottak a kereszténység hirdetői Jézus nyilvános élete minden tényének és dokumentumának, kezdve a Keresztelő Szent Jánossal való találkozástól, sőt, hogy a legkisebb hozzáférhető hírt is megmentsék a feledéstől, Jézus gyermekkorától — sőt, hála Szent János filozófiai intuícióinak — egészen Jézus praeegzisztenciájától, halálának, feltámadásának és mennybemenetelének pillanatáig.

Hegyi Béla

## Röpirat az öngyilkosságról

Gergely Mihály — *Medicina*. 1972.  
1972. 159 lap

A *Kortárs* 1969. novemberi és decemberi számában megjelent Gergely-tanulmány széleskörűen elemzi az öngyilkosságok okait és következményeit. A tanulmányt — utószóval bővítve — a *Medicina* Kiadó adta ki. Szerzője nem orvos, nem pszichológus. Egy a sok közül, akit kétszer is megcsapott már az önkéntes halál csábítása s aki éppen azért érti és sajnálja a kísértésnek ellenállni nem bíró embertársait. Az okokat elemezve írja, hogy a növekvő igények meghaladják a család havi pénzbevitelét, ezért sokan túlorát, különmunkát vállalnak, kevesebb időt tölthetnek otthon, mindenki mindig rohan, fáradt, ingerlékeny; elég egy erősebben hangolt szó, és kész a családi vihar. Ilyen családokban a legnagyobb árat a gyermek fizeti. El kell kezdeni tehát a munkát a családi együttesek életstílusának javítása érdekében. *Részletesen ismertet hatvan esetet.*

A statisztikai adatok szerint sajnos első helyen állunk az öngyilkosságok relatív számát illetően a világon. Az esetek száma télen általában csökken, tavasztól erősödik. A szerző meghökkenítő tapasztalata, az, hogy sokan mennyire nem ismerik teherbíráruk határait.

Iskolarendszerünket két okból marasztalja el: alig tanít valamit az életbe való jobb pszichés betago-lódáshoz szükséges tennivalókból, másrészt az iskolai túlterhelés, a merev osztályozási és vizsgarendszer közvetlenül is oka több öngyilkosságnak, vagy öngyilkossági kísérletnek. Igen fontosnak tartja a jó munkahelyi légkört, közérzetet. A mintegy 15-féle öngyilkosságot elősegítő ok között megemlíti a vallásos kötöttségek olyan hiányát, amelyek helyébe még új „kötöttségek” nem kerültek. A szerző foglalkozik a megelőzéssel is, sürgeti a telefonszolgálat beindítását és az életbe visszatérő megmentettek utógondozását.

Tanácsainak summáját abban foglalhatjuk össze, amit *Schweitzer* Albert is lelkünkre kötött: tudjunk ember lenni a másik ember számára. Segítőkészek, a másikat megszólaltatni tudó és reá odafigyelő emberek

A Röpirat vészjelzését komolyan kell vennünk. Az öngyilkosság nem magánügy, hanem évente ezeket elpusztító és tizezreket testi-lelki rokkanttá nyomorító társadalmi jelenség. Csakis a társadalom összefogása, közös munkája szállhat szembe vele a siker reményében. Ebben a mentő munkában nekünk, az egyházaknak is ott a helyünk a gáton.  
(*Alsónyélk*)

Dobó László



## Az európai protestantizmus diplomáciai kudarcai a Rákóczi-szabadságharc során \*

### A porosz udvar jelentősége

A Brandenburg örgrófság és a porosz hercegség egyesülése útján még 1618-ban létrejött porosz állam élén álló III. Frigyes brandenburgi választófejedelem (1688—1713) kezdettől fogva népszerű volt a magyarok, különösen a magyar protestánsok körében. Mint buzgó evangélikus, 1694-ben ösztöndíjat létesített az Odera ment' Frankfurtban erdélyi protestáns teológusoknak, s az ifjú Rákóczi Ferencsel is levelezésben állt, amikor az, 18 éves korában hercegi címének elismertetése végett segítségét kérte. Amikor a spanyol örökösödési háborúban a Habsburgok oldalán részt vett, jutalmul 1701-ben királyi címet kapott, s ettől kezdve mint I. Frigyes uralkodott. Rákóczi fiatal felesége is levelet váltott vele, amikor 1701-ben közbenjárását kérte férje kiszabadítása érdekében.

Nem sokkal azután, hogy Rákóczi megismerkedett az ifjú Ráday Pállal és felismerte kiváló diplomáciai képességeit, még 1703—1704 fordulóján titkos megbízatást adott neki — amiről még Bercsényi sem tudott —, hogy az ugyancsak tehetséges Okolicsányi Mihály lipómegeyi jogtudóssal a porosz és svéd udvarba menjen puhatólózó tárgyalások folytatása végett. A Miskolcon, 1704. január 27-én kelt követi utasítás I/6. pontja értelmében közölniök kell a porosz királlyal — aki szövetségben volt a bécsi udvarral —, hogy a magyar protestánsok vallásszabadságát nagymértékben biztosítaná, ha mind a porosz, mind a svéd király szövetségre lépne Magyarországgal. Mert elhatározott szándéka ugyan, hogy a lelkiismereti szabadságot csorbítatlanul fenntartja, a szövetség mégis biztosítékot jelentene a jövőre nézve is.

A február 2-án kelt megbízólevél alapján a két titkos diplomata útlevelet kérő levéllel fordul gróf Wartenberg porosz miniszterelnökhöz. Frigyes király, a Habsburg-szövetséges, hosszas gondolkodás után május 3-án utasítást ad útleveleik kézbesítésére és udvari médiátárhoz, Ernst Daniel Jablonski berlini lelkészhez a „Cseh testvérek” püspökéhez irányítja őket. Ő, mint a magyar származású Comenius unokája, különösen rokonszenvezett a magyar protestánsokkal, s mindent megtett érdekükben. Ettől kezdve életre szóló barátság szálai kapcsolták Ráday Pálhoz és Rákóczi több protestáns diplomatájához.

A két követ 1704 májusában és júniusában három hetet töltött Berlinben. Személyesen is fogadta őket a király Potsdami kastélyában. Ráday követi előterjesztésében ismerteti az osztrák uralkodóház magyarországi zsarnokságait, jellemzi Rákóczi törekvéseit és a király támogatását kéri a magyar rendek nevében: ha szövetségese is a császárnak, ne ítélje el a nemzet szabadságáért folyó küzdelmet és ne segítse a magyarok ellen a császárt. Kéri a szabad királválasztás támogatását és az angol—holland közvetítés elősegítését a megkötendő béke érdekében.

Bennünket közelebből a követségnek az a része érdekel, amely a magyar protestánsok ügyében kért

a porosz udvartól segítséget. Okolicsányit éppen ezért adta Ráday mellé kísérőül Rákóczi, hogy a követiségnek elsősorban vallásügyi jellege legyen a császár szövetségeseinél. A „*Status regni Hungariae Helvetico et Augustano Evangelicus*” nevében Ráday által megírt kérvényt Okolicsányi Mihály terjesztette elő a kihallgatáson Frigyes királynak. Sok eddigi szenvedésük ismertetése után most az új helyzetben, amikor Rákóczi biztosítja számukra törvényes jogaikat, kettős segítséget kérnek a protestáns rendek. Egyfelől azt, hogy a király vétesse fel őket a protestáns fejedelmek már meglévő vagy ezután kötetendő ligájába, másfelől pedig azt, hogy ha sor kerül rá, legyen közbenjárójuk a császárnál és támogassa őket, ha az megszegné a békét.

A porosz király válasza Rákóczinak meglehetősen az általánosságok között mozgott. A Rádayval küldött szóbeli üzeneten kívül — amire június 3-i levele hivatkozik, de amit közelebbről nem ismerünk — azt kívánja, hogy megszűnjenek a bajok, amelyek Magyarországot két részre szakították, s nemsokára békében élhessen a nemzet. Annyi azonban bizonyos, hogy Frigyes már az első postai alkalmatossággal utasította bécsi követét, br. Ch. F. Bertholdot, hogy a császárnál tapogatózzék a Rákóczival kötetendő béke lehetőségeiről.

A porosz udvarral való kapcsolatfelvétel rendkívül kockázatos akció volt Rákóczi és a kurucok részéről. — főleg a Béccsel szövetséges királyra nézve. A protestáns király rokonszenvét a magyar ügy iránt az bizonyítja mégis a legjobban, hogy udvari lelkésze, Jablonski ettől kezdve egyenesen „beleépül” a felkelés ügyébe. Erre bizonyítékunk, hogy a Rádaynak és Okolicsányinak írt 1704 június 24-i levelében nemcsak azok neveit közli, akik titkos levelezésüket ezentúl Lengyelországban közvetíteni fogják, hanem egyenesen titkos rejtjelkulcsot mellékel neki. Arra is van adatunk — amelyet korábban a történetírók még nem ismertek fel —, hogy Jablonski a levelezések során a „Petersen” álnévet használta. Rádayhoz írt leveleit pedig „Monsieur de Harta”-nak címezte. Ugyanakkor maga a fejedelem is „Nathanael Sylver” álnéven írt Rádaynak. Nem tudjuk, hogy a fejedelem külön kérésére-e, vagy saját kezdeményezésére, de bizonyos, hogy ettől az időtől kezdve egészen 1711-ig Jablonski rendszeres tájékoztatást küldött Rákóczinak: a királyi udvarban élő testvére által az európai politikai eseményekről szerkesztett tudósításait mellékletként mindig megküldte neki. Ez mind a fejedelemnek, mind a magyar protestánsoknak nagy szolgálatot tett, mert megkönnyítette számukra a politikai tájékozódást.

Jablonski különben a Ráday—Okolicsányi féle első követségnek a napjaiban azonnal felvette a kapcsolatot Paul Friedrich Fuchs báró udvari titkos tanácsossal, aki akkor miniszteri tárcát is betöltött, s aki evangélikus lelkész fia lévén, melegen pártfogolta a magyar protestánsokat. Ügyükben további levelezésbe is kezdett Ilgen miniszterrel, mielőtt 1704 augusztusában váratlanul meghalt. Amikor ezt Jablonski a hazájukba már visszatért követekkel közölte, egyúttal arra is felhívta figyelmüket, hogy a magyar egyházaknak — amelyeknek ügyét „Szüntelen

\* Részlet a szerző „Rákóczi Ferenc valláspolitikája” című teológiai doktori értekezéséből.

szívében forgatja” — egy esetleges francia-bajor győzelem után éppúgy szenvedés lesz a részük, mint a bécsi udvar győzelme esetén. Ezért azt tanácsolja nekik, hogy az egyetlen kiutat válasszák és *béküljenek ki a császárral*.

Érdeemes ennek a kérdésnek a tárgyalása során arra az összefüggésre is felfigyelnünk, hogy *Frigyes* porosz királyra — akinek a nevéhez a hallei egyetem alapítása is fűződik — hatással volt A. H. *Francke* működése. Az ő rendkívül friss szellemét és élénk érdeklődését pedig — aminek részben missziói, részben gazdasági indítéka is voltak — mindjárt kezdetben felkeltette a Rákóczi-szabadságharc kitörésének a híre. Újabb levéltári kutatások alapján tudjuk, hogy *Francke* már 1703-ban *információt kért Bécsből Rákóczi ügyéről*. A bécsi porosz követ, *J. V. Haake* két levélben is tudósította azután őt a dolgok állása felől. 1703 augusztus 8-i és szeptember 29-i levelében örömmel írja *Franckénak* *Halléba*, hogy „a császárnak egész regimentet kell Rákóczi ellen küldeni, hogy úrrá legyen a helyzeten”. Közölte, hogy a felkelők már egészen Besztercebányáig és Pozsonyig törtek előre. *Halle* fokozott érdeklődését az is indokolta, hogy ezekben az években — az egyetem 1694-es alapítása óta — *mintegy negyven magyarországi hallgatójuk volt*, köztük az erdélyi *Szentkereszti* Andrásnak és a felvidéki *Hellenbach* bárónak a fia, továbbá a későbbiek folyamán fontos szerepet játszó *Károly István*, *Tóth Sipkovic*s János, *Segner* Ádám, *Kephalides* Sámuel, *Burius* János, majd 1704-től a nagy *Bél Mátyás* is. Néhány évvel később *Francke* egyik kiváló emberét, *Anhard Adelong*-ot küldi hazánkba, hogy itt borkereskedést színelve, személyes kapcsolatot teremtsen a kurucokkal, sőt Rákóczival is személyesen tárgyaljon. Rendkívül érdekes, de még publikálatlan leveleinek aktacsomóján ez a felirat olvasható: „*Adelong királyi tanácsos, utazó, politikai és egyházi diplomata*. A. H. *Francke* professzor belső barátja levelezése.” E korszak későbbi kutatóinak okvetlenül figyelembe kell majd venniük ezt a sokat hányódott iratanyagot.

#### *Az angol—holland mediáció*

A 18. század elején Nagybritanniának 8 millió, Németalföldnek pedig 4 millió lakosa volt. Ott az anglikanizmus, itt a holland kálvinizmus révén mindkét állam Európa protestáns nagyhatalmának volt tekintetű.

Az Angliát, Skóciát és Írországot ezekben az években Nagybritannia néven egyesítő *Stuart Anna királynő* (1702—1714) folytatta elődjének, III. (Orániai) Vilmosnak a politikáját: az *angol—holland koalíció* létrehozását — Ausztria és Poroszország bevonásával — a nagy európai ellenfél, a francia Napkirály XIV. Lajos terjeszkedésével szemben. Ily módon a spanyol örökösödési háborúban — amelyben a Bourbonok és a Habsburgok egyaránt igényt tartottak a spanyol trónra — *Marlborough* herceg (†1722) és *Heinricus* hollandi helytartó vezetésével a két protestáns nagyhatalom „triumvirátusba” és Európa újjárendezését illetően érdekközösségbe került a katolikus Ausztriával, amelynek hadvezére és 1703 óta udvari haditanácsának elnöke *Savoyai Jenő* (†1736) volt.

Ezeknek a hatalmaknak nem volt érdeke, hogy a számukra most oly fontos nyugati hadszínterről a magyar felkelés elvonja az osztrák erőket, s mivel a protestáns hatalmak amúgyis a magyar protestantizmusra nézve kedvező helyzetet kívántak, 1703-ban közös angol—holland akcióval felajánlották a békekötvetítést. Mind az angol, mind a holland kormány egy-

egy ügyes diplomatáját, lord *George Stepney*-t, illetve *Jacob Jan Van Hemel Bruyninx*-ot bízta meg képviselésével.

Közvetítő szolgálatukat értékelve megállapíthatjuk a rendkívül nagyszámú fennmaradt levélből és jelentésből, hogy

1. az angol és holland követek, majd mediátorok nagyon világosan látták azokat az okokat, amelyek a magyar nép szabadságharcát kiobbantották és azokat az összefüggéseket, amelyek azt további sorsában meghatározták;

2. a kurucok helyzetének megítélésénél mindig szem előtt tartották a felekezeti helyzet súlyosságát és mély rokonszenvvel viseltettek a csaknem két évszázad óta szüntelenül elnyomott magyarországi protestánsok iránt;

3. titkos jelentéseikben újra meg újra visszatértek arra a meggyőződésükre, hogy az ország többségében protestáns lakosságának „elégedetleneit” — a felkelőket „malcontentusoknak” is nevezték — legalább olyan mértékben keserítette a Habsburg uralkodóház elnyomó és kizsákmányoló politikája, mint a jezsuiták, különösen *Kollonics* érsek egyre elviselhetetlenebb praktikája;

4. jól érzékelték, hogy a „rebellió” ürügyén a „religió”-t is irtották;

5. látták a különbséget *Thököly* és *Rákóczi* felkelésének indítékai között, hogy t. i. *korábban a felekezeti, most pedig a nemzeti összefogás eszméje vált a vezető szemponttá*.

#### *Skandináv kapcsolatok*

Az északi evangélikus államok közül Rákóczi diplomáciája elsősorban *Svédország* felé fordult. Ez a 17. század közepén nagyhatalomként került ki a harmincéves háborúból és ezt a pozícióját még újabb területi hódításokkal igyekezett tovább erősíteni.

*XII. Károly* (1697—1718) az ún. „nagy északi háború” során hármas szövetséggel: Dánia, Lengyel- és Oroszország katonái paktumával találta magát szemben. A magyarországi felkelés kezdetén még minden fronton győztek a svéd csapatok. A svéd királyhoz küldendő követek dolgáról csak a fejedelem tudott, annak tervébe még *Bercsényi*t sem avatta be, mert ő közismerten svédellenes volt.

Az evangélikus *svéd nép* kezdetűl fogva *rokonszenvezett* a kurucok felkelésével. Bizonyítja ezt a *Görgey*-családnak egy értékes feljegyzése, amely szerint 1704 elején két svéd követ járt a Szepességen, hogy a felkelés ügyének támogatása felől tájékozódjanak. Az egyiket *Horváth* Boldizsár nagyőri pincéjében meggyilkolták. Kardját még századunkban is őrizték a Görgeyek. A másik svéd Toporcon járt a labanc *Görgey* Pálnál, ahol hasonló sors várt volna rá, de sikerült idejében elmenekülnie.

A svéd uralkodóval először *Rákóczi* Ferenc fiatal felesége vette fel a kapcsolatot, amikor férje kiszabadításáért nála is közbenjárt. 1701. október 15-i levelében arra emlékeztette a királyt, hogy *Rákóczi* nagypapa trónját és életét vesztette a svéd szövetség miatt és ezért biztosra veszi az uralkodó segítségét.

A szabadságharc első éveiből két követségről van tudomásunk, amely felkereste *Svédország* királyát. Az egyik a már említett *Ráday—Okolicsányi* féle megbízatás, amelynek megbízólevele csekély eltéréssel azonos a porosz közbenjárás ügyében írt meghatalmazással.

*Ráday* és *Okolicsányi* e küldetésük során majdnem egy hónapot töltöttek a svédek között, mégpedig lengyel területen, ahol a király főhadiszállása is volt.

*Nordberg* udvari lelkész úgy számol be róluk, mint akik kiváló emberek, s akik 1704. március 12. óta várakoznak lengyel földön, hogy a király elé juthassanak. Varsótól mintegy 300 km-re északra, Heilsberg (Königsberg, a mai Kaliningrád) városában először csak *Piper* gróf, svéd kancellárnak tudták előterjesztésüket átnyújtani, a király nem akarta fogadni őket. Már kezükben volt az elbocsátó levél, amikor mégis sikerült kihallgatást kieszközölniük *XII. Károly* királytól.

Mivel az uralkodó szövetségben volt a Habsburgokkal, igyekezett is a velük való jó viszonyt fenntartani. Több ok is *visszatartotta* ezen kívül a kapcsolatok kiépítésétől. Egyfelől elvi okból ellenezte, hogy olyan „rebelleket” támogasson, akik koronás királyukkal szembe fordultak. De ha rokonszenvezett volna is az addig üldözött magyar protestánsokkal, megijesztette gróf *Zinzendorf* bécsi császári követ nem sokkal korábbi puhatolózása, aki talán megneszelve a követség hírére, afelel tudakozódott nála, hogy csakugyan egyetért-e a felkelőkkel és valóban segíteni akarja-e őket. A király ezért még február 9-én választ küldött a követnek, amelyben nagyon határozottan elhatárolta magát a felkelők céljaitól és kijelentette, hogy semmiféle támogatásban nem fogja őket részesíteni. Ha azonban csakugyan vannak olyan okai is a felkelésnek, amelyek a protestánsok vallásszabadságának megsértéséből erednek, akkor a sérelmeik mielőbbi orvoslását kéri, hogy ezáltal a császár hűségére mielőbb visszatérjenek.

Ilyen előzmények ellenére az utolsó napon kapott kihallgatás alkalmával *Ráday* élőszóval is előterjesztette a felkelők kéréseit és külön is tolmácsolhatta a protestánsok álláspontját. Elmondta, hogy *XIV. Lajos*tól *ígéretet kaptak*, hogy az általános európai békében biztosítani fogja a magyarországi protestánsok szabad vallásgyakorlatát. Amikor erre a király megjegyezte, hogy „Lajos király szavában bízhatnak!” — *Ráday* azt felelte, hogy meg is bíznak benne mindenben, csak éppen a *vallás kérdésében* nem. Ezért szeretnék a békéhez a porosz és a svéd uralkodók garanciáját kérni.

*Ráday* és *Okolicsányi* küldetése mégsem volt hiábavaló. A király utasította gróf *Strahlenheim* bécsi követét, hogy ajánlja fel *mediációját* a magyar ügyben. Hosszas tárgyalások folytak ebben a kérdésben, amelynek során a — talán lutheránus — magyarok nagyon remélték, hogy nem a távoli angol—holland, hanem a közelebbi porosz—svéd közvetítésben lehet részük — de a császár végül úgy döntött, hogy mivel *XI. Ágost* a lengyel király, a svédek ellenfele is felajánlotta a mediációt, leghelyesebb, ha egyikőjüket sem veszi igénybe.

Rákóczi ennek ellenére 1705 júliusában *újabb előterjesztést* tett *Ráday* útján a svéd királynak, megköszönve eddigi szolgálatait. Ekkor négyes szövetség tervét is felvetette (Svéd-, Porosz-, Magyar- és Lengyelország királyai között), de erre a javaslatára választ nem kapott. Később *Ráday* ismét a felkelés okait elemezte és elmondta, hogy *Marcukat elnyomott szabadságuk és vallásuk védelmére kezdtek*, de készek a fegyvert ismét letenni, „ha elviselhető és biztos conditiokat kapnak”. Bár *Károly* király ismét felvetette Bécsben *Strahlenheim* követe útján a közvetítés gondolatát, annak nem lett semmi eredménye.

Ugyanakkor egy másik követség is járt a svéd királynál. Az *evangélikus rendek konzisztórium*a 1705 tavaszán megbízta *Szirmay* Miklós sárosszegyei birtokost, *Bercsényi* jószágainak főprefektusát és *Melczel* Mihály eperjesi Kollégiumi felügyelőt, hogy az I. *Lipót* halála után beállt új helyzetben — amiről *Ráday*

azt jegyezte be naplójába: „*Leopoldus* meg halt a magyarok hasznára” — *XII. Károlyt* az új királynál való közbenjárásra kérjék fel. A követek július 5-én érkeztek a lengyelországi *Rawicz* városába, ahol a király július 24-én, *Ráday* eltávozása után fogadta őket. A magyar evangélikusok panaszait meghallgatva, a király azt felelte, hogy a vallás közössége és az *Igaz Isten* tisztelete hozzájuk köti őket, ezért „kedves kötelessége vigaszt és segítséget nyújtani, s ezt meg is teszi minden időben.”

*Dánia* a 30 éves háború után nemesi-bürokratikus, abszolút állammá vált. A feudális monarchia élén a Rákóczi-szabadságharc idején az Oldenburg-dinasztiából származó *IV. Frigyes* király (1699—1730) állott. Az „északi háború” során részt vett a svédellenes koalícióban, s többször újabb területeket nyert. Az osztrák császárral fennálló szövetség értelmében 1705 tavasztól fogva, *katonai segítséget nyújtott I. Józsefnek*. Mintegy 6000 főnyi dán segédcsapatról tudunk, amelyet hazánkba vezényeltek. A csallóközi, Vág menti, majd zsigóói harcokban való részvételükkel elősegítették a császáriak győzelmét s ezért már első beavatkozásuk idején jónak látta Rákóczi egy *burkolt diplomáciai akció* megindítását. Mivel Dániában a 17. század második felében államvallássá nyilvánították az evangélikus vallást, a fejedelem úgy látta, legjobb lenne, ha a *magyarországi protestáns rendek* tennének előterjesztést a királyhoz. Ezt és ennek kísérőlevelét 1706. március 24-én *Ráday* fogalmazta meg, ő küldte el az iratokat *Danckába* *Paul Braun* porosz megbízottnak, aki *Jessen* dán követ útján továbbította azt *IV. Frigyesnek*.

Az előterjesztésben a protestáns rendek részletesen ecsetelik a törvényekben biztosított vallásszabadság erőszakos elnyomásának eseményeit, különösen a gyászévtizedben kiállott sok szenvedésüket, majd az ezt követő idők vallásügyi rendelkezéseit. Sérelmeik részletes felsorolása után kijelentik, hogy ha ez a mostani felkelés a rendszert fel nem borította volna, akkor a protestantizmust már kiirtották volna Magyarországon.

A rendek három kérése közül kettő azonos a porosz és svéd udvarhoz benyújtott kérelemmel, hogy t. i. egy protestáns szövetség esetén őket is vegyék fel a ligába, és hogy a békekötésben — vagy újabb támadás esetén — nyújtsanak nekik védelmet. Az előterjesztés harmadik pontjában azt fejtegetik a rendek, hogy a bosszúra vágyó császárt csak fegyveres erővel lehet békére kényszeríteni, mivel pedig *az ország lakosságának csaknem négyötöde protestáns* — akik elpusztulnának a császári győzelem esetén — kéri, hogy az ellenük harcoló, ugyancsak protestáns segélycsapatokat vonja vissza Magyarországról.

A dán választ csak *Paul Braun* két leveléből ismerjük, amely szerint a király máris utasítást adott volna a csapatok visszavonására. Levélváltásukra azonban valószínűleg csak 1707 elején került sor.

Ez a dániai diplomáciai lépés már a szécsényi országgyűlést követő időkre esik, mégis hozzátartozik a képhez, amely az európai protestantizmus „jószolgálatát” volt hivatva főbb vonásaiban ismertetni.

*Összefoglalóan* megállapíthatjuk, hogy Rákóczi egyfelől előrelátó és felekezetiileg páratlan bölcsességei igyekezett felhasználni azoknak a ponderáns erőeknek a segítségét, amelyekről a katonai szempontból rendkívül primitív — bár lelkes — erő bevonásával folytatott szabadságharc sikerét remélhette. Másfelől azt is látjuk, hogy a magyarországi protestantizmus nagy többsége bízott a fejedelemben és mindent elkövetett, hogy közös harcukat csakugyan *pro patria et libertate* vívják.

*Dr. Fabiny Tibor*

## „Afrikanizáció” és a kelet-afrikai egyházak

Eddigi Kenyából küldött beszámolóimban jórészt a lelkeszeneveléssel kapcsolatos kérdésekkel foglalkoztam. Ez alkalommal azokról a problémákról szeretnék írni, amelyek az itteni egyházi közvéleményt különösen foglalkoztatják. Ezeket a kérdéseket tulajdonképpen egyetlen szóba össze lehet foglalni: afrikanizáció. Ez a szó, illetve, amit jelöl, viszont igen széles területet ölel fel. A szó nem sajátosan egyházi. Jól ismeri és használja az egész társadalom. Sőt Kenyában még állami hivatal is van, mely az afrikanizáció kérdéseivel foglalkozik. Miről van itt szó tulajdonképpen? Arról, hogy az *afrikai országokban mind a kulturális életben, mind pedig a gazdasági-politikai struktúrákban afrikaiak vegyék át a fehér „szakértők” által, a mai napig is tartott helyeket*<sup>1</sup>, és arról, hogy a gondolkodásban és szokásokban is legyen vége az „európai” mindenáron különbnek tartásában. *Az afrikaiak ismét afrikaiak akarnak lenni.* Eddig az volt a cél: legyünk olyanok, mint a fehér ember; az ő ruhája, az ő kultúrája, az ő szokásai különbek, mint a miénk. Ez a lelkület különösen jellemző volt azokra, akik keresztyénekké lettek. Az egyházban különösen anathéma alatt volt minden, ami afrikai. Nem volt szabad afrikai dallamokat használni az istentiszteleteken, csak szép 19. századi jórészt angolból fordított lelki énekeket. A népi tánc pedig egyenesen démonikusnak számított. Az pedig magától értetődő volt, hogy, ha valaki keresztyénné lett, európai ruhát vett magára.

Napjainkban Afrika lázad ez ellen a magatartás ellen, és afrikai akar lenni. Afrika Afrika akar lenni: keresi önmagát, identitását, — ahogy Zaire-ban mondják — az authenticitét. Ez egy francia szó. Használata mutatja a helyzet ellentmondásos voltát. Francia, illetve angol szavakkal — aszerint, hogy volt francia, belga vagy angol gyarmatról van-e szó — jelölik azt a folyamatot, melynek az volna a célja, hogy a francia/belga és angol „örökségtől” megszabaduljanak. Ezek a nyelvek ugyanis mind a mai napig megmaradtak az oktatás, az adminisztráció, a kereskedelem és gyakran a hadsereg nyelvének. Annak ellenére, hogy pl. Tanzániában nagyon sokat tettek a szuahéli nyelv fejlesztése érdekében<sup>2</sup>, az angol nyelv még jó ideig marad. *Nyerere* elnök éppen a napokban nyilatkozott erre vonatkozólag. Így azután a tanzániai angol nyelvű újság a Daily News — *nem a budapesti, hanem a dar-es-salami — angolul szidja az angol nyelvű országok politikáját.* Az identitásnak vagy az authenticitásnak a keresése Afrika középső részére jellemző, tehát a Szaharától délre és a déli fehérek uralta országok közötti önálló Fekete Afrikára.<sup>3</sup>

### Afrikanizáció az egyházi életben

Az egyházi életben az afrikanizáció mindenekelőtt a kultúra és a keresztyénség kapcsolatát veti fel. Mivel pedig a keresztyénség annyira egybefonódott a fehér-európai kultúrával és a gyarmatosítással, keresztyénség és kultúra viszonya nem csupán egyházi kérdés. A Nairobi Egyetem egyik fiatal tanársegédje írt egy igen nagy vitát kiváltó cikket, melyben *az afrikai kultúra megromlásáért teljes mértékben a keresztyénséget teszi felelőssé.* Különösen szemére veti a keresztyénségnek a ciklikus afrikai időszemlélet helyett a lineáris időszemlélet bevezetését, aminek kö-

vetkeztében *mindenki rohan, hogy időt nyerjen cél és értelem nélkül, ahelyett, hogy az adott időt tartalommal töltené meg.* Anélkül, hogy helyeselném a rohanás kedvéért való rohanást, mégis azt kell mondanom a fenti cikkíróval szemben, hogy a *biblikus időszemlélet közkinccsé tételével a keresztyénség meggazdagította Afrikát,* és egyike a „legitim” kulturális hatásoknak. Ennek elfogadása nem megszegényít, hanem meggazdagít.<sup>4</sup> Sajnos azonban sokkal több volt a megszegényítő hatás. Afrikának ebbe a részébe — elmentében Észak-Afrikával — a keresztyénséget a fehér ember hozta be. Az első misszionáriusok érkezését a gyarmatosítók követték. Mikor *Livingstone* feltárta Afrika közepét, határozott szándéka volt, hogy a kontinens közepét megnyissa a külvilág kereskedelme számára. Erre azonban őt az evangéliumból az egész ember iránti szeretet vezette, hogy normális kereskedéssel megtörje az arabok monopóliumát, ami jórészt rabszolgakereskedelmet és az afrikaiak teljes kiszolgáltatottságát jelentette. A *Livingstone* megkeresésére induló újságíró *Henry Morton Stanley* már nem csupán kereskedelmet akart, hanem gyarmatosítást.<sup>5</sup> Azt mondhatjuk tehát, hogy Közép-Afrika egyszerre találkozott az evangéliummal, és azoknak az országoknak a kizsákmányoló hatalmával, ahonnan az evangélium érkezett. A fehér ember — a misszionárius, a kereskedő és a gyarmatosító — érkezése „kulturális sokk”-ot jelentett számára.<sup>6</sup> Ugyanis felborította a sajátos kultúra egészséges fejlődésének egyensúlyát.

Minden kultúrának szüksége van a többiekkel való dialógusra. Különbféle kultúrák találkozásának dinamizmusa a fejlődésnek igen jelentős elősegítője. Ez a találkozás azért volt ilyen sokk-szerű, mert az európai kultúra „hatalmas” civilizációval párosult. A hatalmas szót itt mind a fegyverek hatalmára, mind pedig az emberi életet megkönnyebbitő technikai alkotásokra vonatkoztatom. *Nem az volt ennek a megrázkódtatásnak az oka, hogy az európai kultúra magasabbrendű volt.* Ez így különben sem helyes megállapítás. Sokkal helyesebb azt mondani, hogy mind térben, mind időben nagyobb extenzitású volt.<sup>7</sup> Akinek azonban volt lehetősége pl. a *British Museum* afrikai szekcióját látni, meggyőződhetett arról, hogy *impozáns és virágzó kultúrát talált az ideérkező fehér ember.* Hamarosan azonban pusztulni kezdett. *Tudatosan pusztította a misszionárius, igen gyakran a gyarmatosító.* A civilizáció vonzása — vasút, öntözés, elektromosság — ugyancsak hozzájárult a folyamat-hoz, mert az afrikai ember nem tudott különbséget tenni az érkező civilizáció és a kultúra között.<sup>8</sup>

Visszatérve a misszionáriusra, az nem kétséges, hogy őt a jószándék vezette. Emlékezzünk csak vissza a régi külmissziós emlékekre, milyen sokszor hallottuk együtt emlegetni a kultúra terjesztésével. A misszionáriusok abból az Európából érkeztek, ahol a *Corpus Christianum* — sok-sok repedés, és intő figyelmeztető jel ellenére — is épségben volt, melyben keresztyénség, kultúra és civilizáció elválaszthatatlanul összeötvöződött. A század elején a bibliai teológia még előtte állott jórészt annak az analízisnek, amely a keresztyén teológiában és gyakorlati kegyességben a statikus görög szemléletnek a dinamikus-biblikus gondolkodás feletti győzelmét kimutatandó volt. Az Afrikába érkező misszionárius abból az európai szituációból érkezett, melyet az egyházban a teológiai libera-

lizmus és a pietizmus határozott meg. A liberalizmus egyszerűen egyenlőség jelet tett civilizáció/kultúra és kereszténység közé. A pietizmus visszavonult ugyan a „világ” dolgaitól, de egy bizonyos kultúroptimizmus vírusait magában hordozta. Ezt azután a misszionáriusok is hozták magukkal. Így azután egy igen furcsa, ellentmondásos helyzet keletkezett: Ők „lelkeket” akartak menteni. A Krisztusnak őket szorongató szerelme azonban mégiscsak arra vezette őket, hogy igyekezzenek az egész emberrel törődni. Ezért építettek kórházakat és iskolákat. Az emberrel való törődés hiányossága az volt, hogy az az egyénre korlátozódott.

Ugyanakkor azonban a hagyományos afrikai kultúrával szemben ellenséges magatartásuk miatt a régi, sok vonásában igen egészséges<sup>10</sup> társadalmi struktúrák lerombolásának elősegítője lett. Hiszen ezek a népi kultúra szerves részét képezték. Így aki kereszténynek lett, legtöbbször nemcsak európai ruhát vett magára, hanem a családi/törzsi struktúrából is kiszakadt.<sup>11</sup> Az előbbinek egészen szélsőséges példáját látni Ugandában. Alig lépi át az ember a Kenya—Uganda határt megjelennek a viktoriánus kor női ruhái az útmel-leetti falvakban csakúgy, mint a fővárosban Kampalában. Ezeket a földigérő, buggyos-vállú ruhákat múltszázadvegi fényképekről ismerjük. Uganda keresztény vidékein minden nő így öltözik. Egy-két éve ugyan fiatalabb leányok között terjedni kezdett a mini, de *Amin* tábornok-elnök májusban kiadott rendelete ezt büntetendő cselekménynek bélyegezte. Ez az ugandai példa érzékelteti talán, hogy milyen messzemenően sikerült a „kulturális sokk”. Itt nem két kultúra találkozása nyomán bekövetkező fejlődésről, hanem az egyiknek az elnyomásáról van szó. Az eredmény: sikerült az afrikaiakat megfosztani sajátos identitásuktól, és a fehér ember utánzóivá lettek. Fekete zakókban isszadnak a forró Kampalában és Mombasában. A menyasszonyok a szép afrikai turbánokat felcserélték a fátyollal — amit a kritikusok szűnyoghálóknak csúfolnak. Mindez a keresztény kultúra szerves tartozékának látszott.

Mindez nem maradhatott ellenhatás nélkül. Ez az ellenhatás először a gombamódra szaporodó „independens egyházakban” jelentkezett. Ez nem volt valami teológiaiilag átgondolt magatartás. Egyszerű emberek, falusi próféták látták meg, hogy lehetünk kereszténynek a fehér ember által hozott „kulturális javak” nélkül is. Napjainkban azonban ez a magatartás nem korlátozódik ezekre a népi egyházakra. Hanem megmutatkozik a történelmi egyházakban, és az egyházakon kívül is, ahogyan azt a fentebb idézett határozottan nemkeresztény egyetemi előadó írásából is láthatjuk. A történelmi egyházakban is megindult ez a folyamat. Ma már nem ritkaság a népi dallamokra írott egyházi ének. Húsvét előestéjén teológusaink „Mit jelent számomra húsvét?” címmel esti műsort rendeztek. Ennek során meru törzsbeli methodista diákok húsvéti éneket énekeltek és táncoltak.<sup>12</sup> A presbiteriánus egyház főtitkára leányának a nairobi St. Andrew's templomban tartott esküvőjén is kikuyu dallamra énekelte. Különösen szép volt az ősi kikuyu dallamra énekelte áldás a szertartás végén. Néha ezek a sajátos afrikai kifejezőmódot kereső próbálkozások túlságosan messzire mennek. Volt például olyan javaslat is, hogy az Úrvacsorában kenyér és bor helyett, vizet és húst szolgáljanak ki, mert ez sokkal többet mondó az afrikai ember számára. Mindezek a próbálkozások nemcsak gyülekezeti szinten folynak. Vannak teológiai erőfeszítések afrikai teológia megteremtésére. Mi, itt szolgáló nem afrikaiak annak elemzésével segíthetünk, hogy mi az, ami elengedhe-

tetlen része az evangéliumnak, ami nélkül az má: nem lenne többé evangélium, és mi az európai kultúra hozzáadása. Afrikai atyánkfiai közül legtöbbször azt is látják, hogy nem minden feltétlenül rossz, ami európai. Vannak dolgok, amiket érdemes megtartani.<sup>13</sup> Legnagyobb örömünk azonban abban van, hogy ennyi sok tehetétel ellenére is nyilvánvaló az evangélium ereje. Ez az erő nagyobbban bizonyult, mint az európai köntös, amiben ideérkezett. Jézus Krisztus itt jár ezen a földön. A Szent Lélek munkálkodik az Igén keresztül, tanítja az itteni testvéreket, és tanít bennünket is, hogy tudjunk különbséget tenni. Ezért bizakodunk abban, hogy az „afrikánizáció” nem az evangélium meghamisítását, hanem inkább megtisztítását fogja eredményezni. Erre nézve sok biztató jel van. Ezért szolgálunk és ezért imádkozunk.

### Okumenikus mozgalom

Érdekes módon függ össze az afrikánizáció kérdésével az okumenikus mozgalom. Az itteni helyzetben ugyanis az európai felekezetek továbbplántálása teljesen értelmetlen, és ugyancsak az európai kultúra átplántálásának negatív következménye. Ezt sokan látják az afrikai keresztények között is. Ez évi szeniorunk az egyik nyugatkenyai „independens” egyház tagja. Ő lesz egyházában az első teológiát végzett lelkész. Mikor a lelépő szeniortól átvette hivatalát, rövid beszédben arra kérte teológus társait, hogy majd ha felelős egyházi pozícióban lesznek, szavazzanak a kenyai egyesült egyházra. Ez a magatartás teljesen érthető. Hiszen van itt Kenyában pl. egy református és egy presbiteriánus egyház. Közöttük semmi különbség nincs, csak az, hogy az egyiket holland, a másikat skót misszionáriusok alapították. A közelmúltig semmi kapcsolat nem volt közöttük. Két éve azonban ide küldik a limurui Teológiára lelkészjelöltjeiket, ahol a presbiteriánusok, az anglikánok és a methodisták már több mint egy évtizede együtt tanulnak. A felekezeti megosztódás egyébként ebben a sok törzsből álló és soknyelvű országban a nemzeteti formálódásnak is nagy akadály. Ugyanis a felekezeti megosztódás nagyjában megfelel a törzsek közti megosztódásnak. A presbiteriánus egyház jórészt kikuyu, a methodista pedig meru. Egyedül a számban az összes protestáns egyházat sokszorosán meghaladó nagyságú anglikán egyház a kivétel. Ez szinte minden nagyobb törzsrre kiterjed. Itt viszont az egyházmegyék határai követik a törzsek területeit. Egyik kis faluban prédikáltam, és egy rossz dűlőúton dőcögtek végig Kikuyuföldön. Útitársaim mondták: Az útról balra van az anglikán oldal, jobbra a presbiteriánus. Még a missziói munka kezdetén a század legelején megegyeztek a missziói társulatok. Az úttól balra az emberek anglikánok lesznek, jobbra pedig presbiteriánusok. Ezeknek az egyházaknak az egyesülése elősegítené a nemzeteti választ. Ugyanakkor megszüntetné az amúgyis nagy anyagi terheket, és energiát igénylő párhuzamosan végzett munkát.<sup>14</sup> Egy afrikai lelkész mondta nekem: „Ha a fehérek nem lennének itt, már régen egyesültünk volna.” Ebben én nem vagyok egészen bizonyos. Sokakba sikerült beletáplálni a felekezeti öntudatot, amit azután a fentebb vázolt törzsi hovatartozás még erősít.

Kelet-Afrikában a 60-as évek elején igen erőteljes volt az egyesülés érdekében kifejtett munka, mely mindhárom kelet-afrikai ország — Kenya, Uganda, Tanzánia — egyházait átfogta. Hamarosan születtek is konkrét eredmények: a limurui Teológiai Szeminárium, Nairobitan egy presbiteriánus, anglikán, methodista egyesült gyülekezet, ami azóta is szépen mun-

kálkodik, valamint egy sok kiadást megért egyesült liturgia. A kezdeti sikerek után azonban egyesülés nem következett be. Ennek legfőbb akadályja a tanzániai anglikánok és evangélikusok közötti vita volt. Nem tudtak egységre jutni az epizkopátus értelmezésében. Mindkettő püspöki szervezetű egyház. Az ottani anglikánok azonban az anglikán egyház ún. anglo-katolikus szélsőjobb szárnyához tartoznak. Szerintük az apostolica successio-ban levő püspökrendszer, és az ennek keretében felszentelt lelkészek szolgálata az egyház lényegéhez tartozik. Ezt azonban az ottani lutheránus atyafiak nem tudták elfogadni. Így azután az egyesülési tárgyalások holtpontra jutottak, bár hivatalosan mind e mai napig folynak. A presbiteriánus egyház Zsinati Tanácsa ez év márciusában hivatalosan kilépett a tárgyalásokból. Ugyanakkor deklarációjában kijelentette, hogy egységre kész mindazokkal, akik erre hajlandóságot mutatnak. Erre Kenya határain belül több reális lehetőség van. Az itteni anglikán egyház az ún. „low church”. Ugyanazt vallják és élik, mint a presbiteriánusok és a methodisták. Püspöki rendszerben élnek, de azt nem tartják az egyház lényegéhez tartozónak (*esse ecclasiae*), hanem hasznosnak (*bene esse*). Ezek az egyházak kölcsönösen elismerik egymás szolgálatát, és közöttük teljes szószéki és úrasztali közösség van.<sup>15</sup>

Az egység keresésének jelentős területe a liturgia kérdése, ami ugyancsak összefügg a keresztyénység és kultúra viszonyával is. Ha kezünkbe vesszük a 30—40 éve kiadott kikuyu, vagy szuahéli nyelvű énekeskönyveket, — amelyeket felekezeti különbség nélkül használnak — azonnal feltűnik, hogy valamennyi ének angolból fordított. Afrikai dallamok használata anathéma volt, pogány dolognak számított. Hasonlítuk ehhez Szтарыáikat! Ma azonban ezen a területen is megkezdődött a változás, mint fentebb is utaltam rá. De nemcsak az egyház vezetőségének kezdeményezései ezek. Nemrégiben egy presbiteriánus lelkészszentelésen vettem részt. Itt a lelkészszentelés, mint nálunk a beiktatás, abban a gyülekezetben történik, ahol a felszentelendő szolgálni fog. Egy kis hegyalatti eldugott faluban voltunk. A gyülekezet énekelte a „szabályos” angolból fordított énekeket. Azután egyszerre csak mást kezdtek énekelni: egy ősi kikuyu dallamra keresztyén éneket. Mintha kicsérték volna a gyülekezetet. Az asszonyok maguk írtak egy éneket ugyancsak népi dallamra az 1 Sámuel 16 alapján. Valahogy a székely népballadák hangulata fogott el, mikor ezt hallgattam. Útban hazafelé elmeséltem ezt az élményemet a velem együttutazó kikuyu teológusoknak. Nagyon boldogok voltak, és büszkék: Belőlük is, az ő szívéből is születhet Krisztust magasztaló ének! Diákjainkat itt a kollégiumban is bátorítjuk ilyen éneklésre. Természetesen ez nem jelenti azt, hogy bárki is teljesen ki akarná ictatni az európából hozott énekeket. Ezeknek némelyike már beleműt az afrikai talajba. A fenti lelkészszenteléskor a kikuyu nyelven éneklő gyülekezettel magyarul együtt énekeltem Hrabanus Maurus „Veni Creator Spiritus”-át, otthoni református énekeskönyvünk 373. énekét.

Az istentiszteleti renddel kapcsolatos ökumenikus élményeimet is szeretném itt elmondani. Ezek az élmények talán otthoni egyházunknak az istentisztelet revíziójával foglalkozó felelősei előtt is érdeklődésre találnak. Ebben az egyesült kollégiumban, valamint a különféle felekezetek istentiszteletein való részvétel következtében naponta különféle liturgiai hagyományok hatnak rám.<sup>16</sup> A kollégiumban a kápolnában reggeli és esti áhítatok vannak, melyeket minden héten más felekezetből való hallgatók vezetnek. Egyik

héten az áhítat vezetője imaközösségre szólítja fel a résztvevőket, és igehirdetését néha néha „hallelujah!” kiáltásokkal szakítja meg. A másik héten az anglikán „Book of Common Prayer” prózai zsoltárait mondjuk közösen a naponként változó illetve állandó kollektá imádságokkal együtt. Egyik másikat már kívülről tudom, de nem találok unalmasnak. Nem csodálkozom, hogy Dietrich Bonhoeffer — aki Bell chichesteri püspök barátjaként hosszabb időt töltött anglikán teológiai kollégiumokban — bevezette ezeket a prózai közös zsoltárolvasásokat *finkenwalde*-i hitvalló szeminariumában. Ezek a prózai zsoltárok, az ősi imádságok, azután a szabad, a szószéken született imádságok együtt a sokféleségben az egység élményét adják. A *Book of Common Prayer*-ből *Chrysostomos* imádságát mondva, az időben is az egy Anyaszentegyház egységét élem át, és az imaközösségben az afrikai szívek Krisztus-élménye ragad magával. „Hiszek egy közönséges Anyaszentegyházat”, és ezeken az áhítatokon jeleket kapok annak valóságából. Úgy gondolom, a mi istentiszteleti énekünket is meggazdagítaná, ha rendelkezésünkre állna egy imakönyv, melyben ősi és új imádságok az egyetemes keresztyénység ima-kincséből segítenék a gyülekezeteket az Egyház egységének az imádságban való átélésében. Nem arra gondolok, hogy a „szabad” imádságok helyébe kerüljenek ezek, hanem hogy azokkal együtt gazdagítsák meg gyülekezeteink intenciszteleteit.

Az Úrvacsora rendje az itt képviselt egyházakban mindenütt majdnem egyforma: a Trishagion, a Gloria és a Niceai Hitvallás mindegyikben szerepel. A jegyek kiosztásában van a különbség. A presbiteriánus rendben a presbiterek viszik ki a padban ülő híveknek, a methodista és az anglikán rend szerint az Úr asztala előtt térdelve veszik a lelkész és a diakónus (rendszerint egyik diák) kezéből. Az istentiszteleti rend rendszerint a vezető tanár felekezeti hovatartozása szerint alakul. Így azután a limurui Teológián volt már magyar református úrvacsorai istentisztelet is. Érdekes dolog az is, hogy mindegyik felekezet rendtartásában többféle változat is lehetséges. Nem gondolják azt, hogy a hajszál pontosan követett liturgia biztosítja az egyház egységét.

#### Ébredés, egyházi szervezetek

Szeretnék még néhány dolgot elmondani az ébredés és az egyházi szervezetek kapcsolatairól. A fent már említett szabad egyházak ébredési mozgalmak gyümölcsei, ugyanakkor azonban szociológiai szempontból „néma forradalmat” jelentettek a gyarmati rendszerrel szemben. Itt azután érdekes egymásra hatások mutatkoznak. Az igazán afrikai talajból kifakadt ébredési mozgalmak külföldről érkezettekkel találkoznak. Egyik szakkörünk meghívta a napokban a nairobi *Deliverance Church* lelkészét, hogy tartson előadást az ifjúsági munkáról. Mint kiderült a gyülekezet 2 éve alakult. Ma 600 fenntartó tagból áll, de istentiszteleteiket sokkal többet látogatják. A lelkész 30—40 tagú énekkarával és több gyülekezeti taggal érkezett. Elektromos gitárokat és hangszórót is hoztak. A lelkész a mi nem túlságosan nagy előadó termünkben is állandóan hangszóróval beszélt. Igen erőteljes karizmatikus igehirdető, aki azonban már szűz lett: repülővel járja Afrikát. Igihirdetése egyik percben felemelt, másik percben taszított. Egyik percben erőteljes tiszta bibliai tanítást adott, másik percben a Cselekedetek 2:17b teljes félremagyarázásával valóssággal inzultálta az öregeket. Majd ismét komoly és bibliai tanítás következett az egyház pénzügyeiről, ami azután valami egészen visszataszító dicsekedés-

sel folytatódott, hogy ő a leggazdagabb pap egész Kelet-Afrikában, és ő nem utazik ócska Volkswagenben, mert neki Isten megadja a pénzt. Az is kiderült, hogy egy nyugat-kenyai ébredési mozgalomból indult el, de később az *Oral* féle mozgalommal találkozott. és lényegében hozzájuk tartozik. Nagy öröm volt, hogy a szolgálata után következő hosszabb beszélgetésben diákjaink a legérzékenyebb pontokon finom teológiai érzékkel mutatták ki a hibás pontokat, pl. a társadalmi kérdés iránti teljes közömbösséget. Diákjaink és gyülekezeteink ilyen hatások között kell, hogy megtalálják az Ige és Lélek vezetésével a Krisztus-követés keskeny útját.

Az ébredési mozgalom azonban a történelmi egyházak gyülekezetein belül is megvan. Sokfelé a gyülekezeti élet hajtóerejévé válnak. De vannak esetek, mikor szakadás következik be, és ez nem épít. Forr a világ, és ebben a forrongó világban sokféle hatás között kell az afrikai keresztyéneknek a „lelkeket megítélni”, azaz különbséget tenni az afrikánizáció igényében az emberi identitás utáni jogos vágy és az ó-ember önmaga igazolása között; az ébredési mozgalmakban a Krisztus életet adó Lelke és Igéje, valamint a lélektani hatásokkal sokszor eredményesen operáló tényezők között; egyházi köntösben idegen érdekek szolgálata és őszinte segítőkészség között. Isten élő Igéjének sok jel által megmutatott munkálkodása az ígért és zálog arra nézve, hogy az afrikai keresztyenség önmagára talál, mert minden közvetítés nélkül Vele, az Egyház Urával áll szemben. Mi itt szolgáló európaiak ennek a nagyszerű folyamatnak Keresztelő Jánosai lehetünk, akik Őreá mutatnak, aki elvette a világ bűneit.

Dr. Pásztor János

(Limuru)

#### JEGYZETEK

1. Egy folyóirat nemrégben megjelent statisztikái szerint a közép-afrikai államokban háromszor-négyszer annyi európai szakértő dolgozik, mint a politikai függetlenség elnyerése idején.
2. 1971-ben éppen tanzániai tartózkodásom idején adta át Nyerere elnök, a dar-es-salaam-i egyetem Kancellárja az első szuahéli nyelven megszerzett egyetemi fokozatot.
3. Az araboknál ez az azonosság nem probléma. A Dél-afrikai Köztársaságban az „apartheid” angolul „separata development” éppen arra hivatkozik, hogy az afrikainak biztosítja a sajátos fejlődés lehetőségét, és nem akarja őt európaivá tenni. Ezt azonban démoni módon teszi: mesterségesen gátat vet a természetes fejlődésnek, a kultúrák közötti normális dialógus megakadályozásával. Ennek súlyosságát csak fokozza, hogy a fehér embernek a civilizáció minden elérhető kényelmével szemben az afrikainak a helyzete kilátástalan nyomor és a sajátos kultúrából való kiszakadás. Aki a városban dolgozik, éjszakára az elkülönített helyre kell mennie. Családjá azonban messze az „önálló” rezervátumban kénytelen élni. A portugál területeken mások a módszerek. Rhodézia lényegében Dél-Afrika „eszménye” felé tart.
4. Az ősi afrikai idő-szemlélet ugyanis nem ismeri a jövőt. Legtöbb nyelvben nincs is jövő idő. A jövő, a holnap várásának eschatológikus dimenzióját az evangélium nyitotta meg számára.
5. Nem is szólva Cecil Rhodesról, aki Dél-Afrikát bejárván így szólt: „Lenéztem a földre és azt mondtam, de jó lenne, ha ez a föld angol lenne. Azután felnéztem az égre és azt mondtam: Uram Isten ennek a földnek angolnak kell lenni.” Az idézet nem szószerinti: egy afrikai lelkes előadásában idézte.
6. A kikuyu írók közül többen beszélnek egy öreg „prófétáról”, aki a múlt században jóval az első fehér ember érkezése előtt megjövendölte, hogy jönni fognak furcsa, világos bőrű emberek, akiknek tüzet okádó pálcáik lesznek, és vaskígyót (vasutat) fektetnek le és annak segítségével másszák meg a hegyeket egészen a Nyanza Tóig (Victoria). Minden valószínűség szerint ez egy visszavetített „profécia”, de kifejezi ezt a kulturális megrázkódtatást.
7. Fontos látni azt, hogy Afrikának ebben a részében földrajzi-éghajlati okokból nem volt lehetséges a kultúrák olyan erőteljes egymásrahatása, mint a Földközi-tenger környékén és Európa többi részében is. A Dunán századok óta minden nehézség nélkül végig lehet hajózni. A Niluson vagy mellette ma sem lehet végig menni. Az már a gyarmatosítás és a neokolonializmus gyümölcse, hogy ma is könnyebb Nairobiból Londonba, mint Lagosba repülni.

8. A legnehezebb sors a kikuyuké volt, mivel ők laktak a hegyes vidéken, melynek éghajlata nagyon hasonló Angliához és Skóciához. Ide jöttek a brit telepeselek, és elvették a kikuyuk földjét. Ha nem adták, elvették erőszakkal és a falvakat felégették, vagy traktorokkal elhordták. Egy egyébként jóindulatú, és az afrikaiakat megértő misszionárius írja: Nem érti, hogy ezek a kikuyuk miért foglalkoznak annyira a földdel. Mindig arról beszélnek, és mindig azután vágyanak. Úgy látszik a vallásukban van valami, ami erre indítja őket. A jámbor lélek nem látta, hogy a saját honfitársai elvették a kikuyuk földjét, és ez az oka, nem a vallásuk, a föld utáni vágyuknak. Bár kétség-telen, hogy a földhöz való viszonya a Kikuyunak nem csupán anyagi kérdés. I. T. F. C. Bewes, *Kikuyu Conflict*, London, Highway Press, 1953 38 kk.
9. A fent említett egyetemi előadó, Otok p'Bitek egy későbbi cikkében rendkívül ügyesen illusztrálja ezt a különbséget, és következőképpen, amit ő a fejlődés helyes útjának lát: Miért kell Nairobiban és egyebütt Kenyában ugyanolyan házakat építeni, mint Európában? Meg kellene tartani az ősi települési formát, házakat, stb., és vízvezetékekkel és villannyal ellátni. Egy svájci turista társaság épített egy ilyen hotelszerűséget a tengerparton. Valóban nagyszerű.
10. Erre alapítja Nyerere elnök a szocializmus sajátos tanzániai változatát, mely a régi, a földet közösen birtokló társadalom hagyományos elemeit akarja összeötvözni a modern szocializmussal. Erdemes összehasonlítani Leonard Ragaz svájci vallásos szocialista törekvéseivel. Ő ugyan-csak szerepet szánt az ősi svájci birtoklási formáknak. A missziói munkának a régi struktúrákkal szembeni magatartásának kritikájára nézve a kenyai elnök könyve a legjobb példa: *Jomo Kenyatta, Facing Mount Kenya*.
11. Ez különösen érvényes Ugandára és Kenyára, Nyugat-Afrikára és Tanzániára kevéssé.
12. Erről magnófelvételt készítettünk és hazaküldtük a szentendrei gyülekezeteinknek.
13. *Creighton Lacy*, amerikai teológiai tanárnak interjút adott Nyerere elnök, ebből egy részlet: „Először Nyerere dr. azon európai hagyományoknak az alapos újraértékelését akarja, melyek nem szükségszerű részei a keresztyénségnek, és nem is jók. Ugyanakkor Nyerere túlságosan jó történéssz és túlságosan józan ember ahhoz, hogy azt higgye, hogy minden európai elem káros, vagy hogy mindet ki kellene vagy lehetne operálni az afrikai keresztyénségből. Ő nagyraértékeléssel nyilatkozott a nyugati nevelés dinamizmusáról, a tudományos nézőpontokról, az egyháznak az irástudatlanság és a betegségek leküzdése érdekében való munkájáról. De óvott attól, a kísértéstől, hogy Afrika középkori európai mintákat utánozzon... és azt mondotta, kétségtelen, hogy az egyház afrikánizációja végbe fog menni.” *The Christian Century*, March 1, 1972. pp 245 f.
14. Saját élményem is van erről a közelmúltból. A Presbiteriánus egyház felkerésére írtam egy könyvecskét „Üdvösség” címmel a laikus igehirdetők, és egyéb egyházi munkások számára. Már a vége felé jártam a munkának, mikor a szomszéd házban lakó anglikán kollégával beszélgetve szó került erre. Elmondotta, hogy ő ugyanezt a munkát végezte be ugyanarra a célra az anglikánok számára mindössze néhány héttel azelőtt.
15. Ugyanakkor viszont pl. az anglikán egyházon belül nincs minden esetben intercommunio. Vagy 8 évvel ezelőtt volt itt egy anglo-katolikus egyháztörténet, aki nem úrvacsorázott a többi anglikánnal sem, hanem az irodájában kis kápolnát rendezett be és misét mondott magának és a feleségének. Az anglikán egyháznak ez a szárnya Tanzániában és Dél-Afrikában erős. A faji kérdésben igen határozottan kiállnak az „apartheid” ellen. Az elmúlt év alatt is több papjukat letartóztatták. A johannesburgi katedrális esperesét, Gonville French-eitagh-ot 5 évi börtönre ítélték, de később kiengedték az országból. A dél-afrikai anglo-katolikusok közül való *Trevor Huddleston* püspök, akit kiutasítottak az országból és Angliában él, de az afrikai ügyének egyik legerőteljesebb képviselője; pl. a rhodéziai kérdésben. Nagyszerű könyvében — *Nought for Your Comfort* — a johannesburgi egyik néger gettó a *Sophiantown* szociális állapotát írja le. Ez egyike a leg-nagyszerűbb könyveknek ebben a tárgyban. *Huddleston*, még mint szerzetes — a *Community of the Resurrection* rend tagja — működött ebben a városrészben. Az jellemző rá, hogy Kálvint ugyanabban a könyvében az egyik legveszedelmesebb eretneknek tartja, és az *apartheid* gyökerét is a dél-afrikai búr református egyház kalvinizmusában látja. Az anglo-katolikusok 7 szentséget vallanak, füstölőt használnak, a szentek és Szűz Mária közbenjárásával imádkoznak. Viszont az anglikán egyházban vannak kalvinista teológusok is. Ugyancsak anglikán *J. A. T. Robinson* püspök, akit *Honest to God* c. sok port felvert könyve után többen ateistának tartanak. (A könyvet *Domján János* ismertette a Reformátusok Lapjában.) Így hát az anglikán egyházon belül minden elképzelhető irányzat megtalálható. Hivatalos hitvallásuk a *39. artikulus* (1562) lényegében reformátori elveket vall — *sola gratia, sola fide, sola Scriptura* — a püspöki szervezetet adtnak veszi, de pl. az *apostolica successio*-ról egy szót sem szól. Noha később éppen ez lett a sokféle irányzat között az összekötő kapocs. Az anglo-katolikus részől eltekintve azaz az ígénnel lépnek fel, hogy ők igazán reformátusok és igazán katolikusok, mert helyreállították a Szeretlenség abszolút tekintélyét, ugyanakkor a püspöki rendszerrel és a *Book of Common Prayer* szertartásaival jobban megmaradtak a folytonosságot a reformáció előtti egyházakkal, mint a többi protestánsok.

(A jegyzetek folytatása a túlóldal alján.)

# Isten emberré létele

— Hans Küng: *Bevezetés Hegel teológiai gondolkodásába, mint egy jövődö krisztológia prolegomenája.* Herder, Freiburg, 1970, 704 l. —

## V. SPEKULATÍV KRISZTOLÓGIA

„A szellem fenomenológiája” Hegelnek talán legzseniálisabb s az egész filozófiatörténetnek talán legnehezebben olvasható műve, melyet Hegel Napóleon jénai csatája előtt egy nappal fejezett be, hogy utána részese legyen „a csodálatos tapasztalásnak, egy olyan egyéniséget látva, aki itt egy pontra koncentráltan, egy lovon ülve, a világot átkarolja és föltötte uralkodik.” Hegel lelkesedése a szellemi és történelmi nagyság iránt e nyilatkozatából épp úgy kiviláglik, mint zseniális úttörő művéből, melyben már az Egész jelen van, filozófiai rendszerének további grandiózus kiépítése már csak hallatlanul gazdag részletezés. A mű nehézségi fokát azonban ez csak részben magyarázza, külön kell szólni annak nyelvezetéről. Ernst Bloch szerint: „Sok mondata olyan, mint azok a kancsók, melyek erős, tüzes itallal vannak tele, de nincs foganyújuk.” Sokszor vét a „civil grammatika ellen”. Mégis, ha az olvasó a terminológián túljutott, látja, hogy „Hegel nyelve csak azért töri meg a nyelvtani szabályokat, mert olyan hallatlan mondanivalója van, amihez az eddigi grammatika nem ad fogantyút.”

A szellem fenomenológiája végső formája felöl értelmezve: a szellem különböző formákban való megjelenésének tudománya. Türelmesen, fokról-fokra írja le, hogyan érkezik a természetes tudat az abszolút tudathoz, ill. hogyan jut az abszolút tudás tudatára. A „lélek útját ebből a szempontból nem lehet csak pszichológiailag, vagy pedagógiailag, hanem egyúttal filozófiailag és történelmileg is kell értelmezni. Az egyéni tudatnak e nevelési útja egyúttal magának az abszolút Szellemnek a saját különböző formáiban való megjelenési útja”. Így a Fenomenológia már a kezdet kezdetén előfeltételezi a véget: az emberi megismerés analízise a filozófia abszolút tudásából kiindulva történik. A Szellem e fenomenológiájának döntő háttere az, hogy az Abszolútum és a megismerés nem választhatók el egymástól, hanem rejtett egységben vannak. És a tapasztalás útja a Fenomenológia szerint azt jelenti, hogy az emberi tudat az Abszolútumnak, az Abszolútum pedig az emberi tudatban önmagának tudatára jut. „A tudománynak általában, vagy a tudásnak ez a létesülése az, amit a Szellem e fenomeno-

lógiaja előad.” Fontos továbbá, hogy filozófusunk szerint a tudat a világban és a világ a tudatban ismerhető meg: ez a megismerés szükségképpen története, amely azonban — Descartes, Kant és Fichte vonalán — mindenütt következetesen a szubjektumból indul ki, amely Descartest szerint az egyetlen alapvető bizonyosság. Ám ez individuális szubjektumból kiindulás nem jelent szubjektivistá individualizmust. Sőt a Fenomenológia igen sokszor tekintetbe veszi a társadalmi vonatkozásokat s ez módszer szempontjából is rendkívül jelentős.

E társadalmi vonatkozással függ össze, hogy az emlékeztető induló tapasztalás nem merül ki egy kezdeti „módszeres” kételyben, hanem e kételynél elődöklik, illetve megmarad egy „kétségbeesésben”, amelyből egy dialektikus „megszüntetve-megmaradás” („Aufheben”) eleven ellentétű mozgása indul ki, amely az abszolút-nak tartott igazságot elejti és ebben az *elejtésben* egyúttal — relatív mozzanatként — újra *felveszi* és egy magasabb egységbe *felemeli* (fallenlassen, aufnehmen, hinaufheben): tollere, conservare, elevare. E konkrét individuális és társadalmi tapasztalás által tekintetbe nem vett afirmáció révén, amely mint negáció önmagát múlja felül, a gondolkodás egy eleven, dinamikus folyamatosságba kerül bele: a tudatnak része van az abszolút dinamikájában, amely nem üres és szilárd szubstancia, hanem minden ellentmondáson át magát keresztültörő szubjektum. A szubjektum története ez, melyben a szubjektum a mindenkorij objektumon és az objektum a szubjektumon korrigálódik, állandóan folyton más ellentmondásokban és negációkban, mindig magasabb fokon és mindig új tudat-és végül világformákban. Így világosabbá válik, hogy ez nemcsak pszichológiai, hanem egyúttal logikai, kozmikus, társadalompolitikai, világtörténelmi, sőt vallásos mozgás is: vallás a végtelen szellem véges szellemenben való önkijelentésének és a véges szellem végtelen szellemenben való szemlélődő elmélyedésének kettős értelmében. Így megy végbe a tudat önismeretének és öntudattá válásának dialektikus processzusa az Abszolútumban és az Abszolútum a tudatban: egy permanens statu nascendi, az ismeretnek és a létnek minden fokán át, mindig új külsővé válásokban és bensővé-válásokban, az abszolút tudás tökéletességéig, ahol bizonyosság és igazság, tudat és világ, szubjek-

16. Ismertetek itt néhányat a használatos liturgiák közül. A református és a presbiteriánus hasonló a mi otthoni rendünkhöz. Különbőség: két lekción van egyik az OSz másik az USz-ból, benne van az apostoli hitvallás, és néha prózai zsolttárolvasás. A *Book of Common Prayer* ún. Morning Prayer-je, amit az anglikánok vasárnap is használnak: 1. Votum. 1—1 bibliai vers pl. Ezek. 18:27, Zsolt 51:3, Lk 15:18f. — Mindig a bűnbánattal kapcsolatos igék. — 2. Bűnbánatra felhívás. 3. Bűnvalló ima: Mindenható és kegyelmes Atyánk; mi eltéveldtünk és eltávoztunk a Te utaidról, mint elveszett juhok. Túlsgosan követtünk a saját szívünk gondolatait és vágyait. Szent törvényeid ellen vétkeztünk. Nem cselekedtük meg azt, amit meg kellett volna tennünk. Sőt azt tettük, amit nem kellett volna tennünk. Nincs bennünk épség és egészség. De Te, Urunk. könyörülj rajtunk nyomorult bűnösökön. Kegyelmezz meg azoknak, akik megvallják bűneiket. Állítsd helyre a bűnbánókat az Ur Jézus Krisztusban az emberiségnek tett ígéreteid szerint. Add, kegyelmes Atyánk Óérette, hogy ezután istenfélő, igaz és józan életet élhessünk a Te neved dicsőségére. Amen. (Ez az ima a methodista és presbiteriánus liturgiákban is gyakran szerepel.) — 4. Absolutio. — 5. Rövid antiphonia. — 6. 95. zsolttár — minden nap. —

7. A Kalauz szerinti napi zsolttár. — 8. OSz. lekción. — 9. Te Deum laudamus vagy Benedicite Omnia Opera. — 10. USz. lekción. — Igehirdetés. — 11. Benedictus — Lk 1:68 kkv vagy 100 zsolttár. — 12. Ap. Hitvallás. — 13. Úri Ima. — 14. Rövid antiphonia. — 13. 3 kollektá, az első változik a másik kettő állandó. — 14. Chrysostomos imádsága. — 15. Áldás.

A kelet-afrikai egyesült liturgia, mely benne van pl. a presbiteriánus egyház Agendájában is: 1. Votum. — 2. Tízparancsolat vagy a Nagy Parancsolat. — 3. Bűnvalló ima. — 4. Absolutio. — 5. Prózai zsolttár, (ha szokásban van). — 6. Gloria vagy Te Deum. — 7. Kollektá. — 8. OSz. lekción. — 9. Ének. — 10. USz. lekción. — 11. Hitvallás — apostoli v. niceai. — 12. Igehirdetés. — 13. Adakozás, közben a gyülekezet énekel. — 14. Rövid ima hálaáldozat kifejezésére. — 15. Közbenjáró ima. — 16. Úri ima (ha nincs Úrvacsora, ilyenkor áldás követi azt.) — 17. Úrvacsora. Az afrikánizáció a liturgiával kapcsolatban elsősorban az éneklésben jelentkezik. De más próbálkozások is vannak. A múltkor vendégigehirdetőnk volt egy római katolikus püspök, aki evangéliumi mélységéről és szociális felelősségéről neves. A nyakában levő stóla igazi afrikai népi ún. „kitenge” anyag volt.



tum és objektum tökéletes összhangba kerülnek: a szellemben, amely önmagáról mint szellemről tud! Így a szellem lényegileg jelenségtörténetet jelent, egy fájdalmasan tragikus, de mégsem pátragikus, hanem végül is győzelmes történetet a megismerésben mindig újra végbemenő önmegtagadásnak, de a mindig ismét végbemenő újra-megtalálásnak is: „A jelenség a keletkezés és elmúlás, amely maga nem keletkezik és nem múlik el, hanem magánvaló és az igazság életének valóságát és mozgását adja. Az Igaz így bacchánscsoport, melyben egy tag sincs, aki ittas ne lenne és mert mindenki, amennyiben magát elkülöníti, épp úgy közvetlenül fel is oldja — ő ugyanúgy az átlátszó és egyszerű nyugalom.”

A Fenomenológiában tehát elsősorban az egyén közvetlen empirikus tudatának abszolút tudássá emeléséről van szó. E szempont alatt írja le Hegel a nem-filozofikus tudatból kiindulva, az ennek felemeléséhez szükséges dialektikus fázisokat, amelyeket a tudatnak a benne tudattalanul lakodzó logikából kiindulva a külsővé válás és lemondás folyamatában át kell futnia.

A „tudat” fejlődése az egyszerűen adottnál kezdődik, a naív tudatnál, amely a tárggyal, mint ezzel és egyessel közvetlenül szemben áll. Ez átvezet az itt és most *érzéki tudatának*, — a dolog ellentétes tulajdonságai révén sok csalódással járó *észrevételének* — és az *értelemnek* (amely reflektálva, mint a jelenségek tartalma az erők játékának csak törvényét és rendjét ismeri) egymás közt ellentmondó stádiumain keresztül az „*öntudathoz*”. Ez többé már nem a tárgyra, hanem önmagára irányul. Az értelem reflektáló kettősségeit (belső és külső forma és tartalom, lényeg és jelenség) önmagába visszaveszi, tárgyával egybeesik önmagának a bizonyosságában: „A tudatnak az öntudatban, mint a szellem felfogásában van a fordulópontja, amelyben az érzéki ittlét színes látszatából és az érzékfeletti túlvilág üres éjszakájából a jelen szellemi napvilágára lép.” Az öntudat is dialektikus mozgásban fogható csak fel. Az életben, mint vágy, megkétszereződve harcot folytat önmagában és önmagával a kölcsönös elismerésért. Az önálló és önállótlan tudat, úr és szolga, szembenállásának ez a folyamata mégis bensőséges folyamatá válik a sztoikus szabadságtól a késő antik szkeptikusok boldogtalan (keresztény) tudatához s annak szabadságához vezető haladásban. E kegyes tudatot, fájdalmas-vágyakozó szétszakítottságában egy szükséges e-világ és egy távoli túlvilág között egy tisztán szubjektív közvetítés a változhatatlan örökkévalóval az önelidegenítésbe úzte, míg nem ez az újkorban az öntudatnak a valósággal, a gondolatnak a léttel való egységére jut el: az öntudat elérkezik az „*ész*”-hez.

Az „*ész*”, mint egyetemessé lett öntudat, nem vész el többé a távoli túlvilágban, hanem a való világhoz tartja magát. Dialektikus fejlődésében először mint theoretikus megfigyelő ész jelenik meg. (Természettani fajták osztályozása, az ember pszichológiai és logikai élettörvényeinek megállapítása, végül fiziognómia és koponyatan). De ezzel meg nem elégedve, átcsap a természetből a történelemben, mint praktikus cselekvő ész: mint kedvtelés a sors szükségyszerűségével szemben, mint a törvényes rend ellen fellázadó szív, mint a világ folyása ellen forradalmat kiváltó erény. De a világ éivezésének, megjobbításának és leküzdésének folyamán az ész mindig új ellentmondásokba ütközik, míg megszüntetve megőrzését (Aufhebung) meg nem találja: mint eszes öntudat, mely önmaga által valósítja meg önmagát, mint az egyéniség, mely magán- és magáértvalósága szerint önmaga számára valóság. De a megelégedett individuumok szellemi állapotbirodalma ellen, mely nem magáért az

ügyért harcol, fellép a törvényadó ész, amely azonban magát a törvényvizsgálóban oldja fel. Ezzel szabad teret nyert a tapasztalás legközelebbi alapja: a „szellem”, mint a tárgyszerűen közvetített ész.

A „szellem” mint egyetemes ész a világgal azonos. Csak tudatformák helyett itt már világformákról van szó: „reális szellemek... tulajdonképpen valóságok” és csak tudati alakzatok helyett egy világ alakzatai.” A „szellem” az ész, amely maga a világ, anélkül azonban, hogy ennek tudatában volna, már most dialektikusan három szakaszban válik bensőségesé s e szakaszok a világtörténelem fázisaival egybeesnek. 1. A szellem, mint realizált egyetemes ész él, mint „igazi szellem”, amelyik önmaga tudatával még nem rendelkezik (görögség), a maga elfogulatlan közvetlenségében. 2. A „külsővé vált szellem” fázisa következik erre, melyben a szellem két absztrakt világra: az evilági tudás túlvilági hit világra hasad szét (modern kor). 3. Az „önmagában bizonyos szellem” egyesíti újra e széthasadt valóságot a „morális világszemlélet”-ben (Kant és Fichte). A morális öntudat alapellentmondását azonban ez sem a kanti rigorizmussal, sem a „szép lelkek” személyiségkultúrájával meg nem oldhatta. A bűnös és ítélő lelkiismeret dialektikájában csak a gonosszal való megbékélés megy végbe, az Abszolútum, mint abszolúció, a bűnök bocsánata, amely kapu egy új fázis számára: a szellem megjelenik a „vallás”-ban.

A „vallás” a szellem öntudata, de még annyiban tökéletlen, amennyiben nem a tudás tökéletes egységében mozog, hanem az elképzelésben. Éspedig a külsővé válásnak és közvetítésnek három szakaszában, amelyek nem időileg követik a „szellem”-et, hanem saját történelmük van: természeti vallás (természetvallások) — művészeti vallás (görögség), — kijelentett vallás (kereszténység). A vallásban levő ellentétek végül megszűnnek az „abszolút tudás”-ban: a magáról szellem alakban tudó szellem filozófiájának a tudományában.

A tudat tehát, ahogyan a spekulatív gondolkodásban szemléljük, egy az abszolút szubjektummal és annak történetével, amire az egyes tudatnak emlékeznie kell. Az empirikus tudat abszolút tudattá fejlődése csak akkor lehetséges, ha az mint individuális Én, az emberiség egyetemes tudása számára tudatossá teszi magát: az Egyes-Énnek az Emberiség-Énnel kell egyesülnie úgy, ahogyan az Emberiség-Én az Egyes-Énben lesz önmaga számára tudatossá. Hogy az abszolút tudásig emelkedjék, az észnek meg kell kapnia korának tudatát, világgá, azaz világtörténetté kell lennie. I. *Hyppolite* helyes meglátása szerint tehát kettős, végeredményben egybeeső feladatot kell a Fenomenológiának betöltenie: az empirikus tudat abszolút tudássá emelését és az individuális Én emberi-egyetemes Énné emelését; az egyik csak a másik által lehetséges. Az individuális tudat fejlődése így a világtörténelem fejlődéséhez és ezzel magának az abszolút szellemnek a történetéhez van kötve. Ezért Hegel tudattanának befejezéseként az utolsó fejezetekben az objektív szellem és a vallás történeti fejlődését vázolja fel, amelyekben a tudatnak részt kell vennie, mielőtt az abszolút tudásba beérkezhet. És így érthetjük meg, miért lettek a végső fejezetekben a tudatalakzatok világalakzatokká és a világtörténelemnek miért nem csak illusztrációkat kell szolgáltatnia, mint az első fejezetekben, hanem a szellem fejlődésével már csaknem egybeesni látszik a történelmi fejlődés és mindez így van, jól lehet a Fenomenológia semmiképp sem akar a világtörténelem komplett filozófiája lenni. És érthető lesz, hogy az individuális tudat három mozzanata később látszólag miért ismétlődik meg az egyetemes észben

is (tudat-megfigyelő ész; öntudat-praktikus ész; ész-szellem).

Az is nyilvánvaló e folyamatból, hogy bár a „boldogtalan tudat” csak egy meghatározott stádium a Fenomenológián belül, de alapjában véve a tudat kezdetétől fogva (már a naív-érzéki bizonyosságban is, csak itt még nem tudatosan) *boldogtalan* tudat. Tudat, mely állandóan minden oldalról szerteszét-szakított és saját végtelen fájdmát a legkülönbözőbb fázisokon, fokozatokon és alakzatokon keresztülhaladva át kell szenvednie. Csak miután minden fájdalmas tapasztaláson és elidegenedésen át tökéletesen önmagára talált, találja meg boldogtalanságában boldogságát. Ez a minden oldalról való megbékélés, melyre a Fenomenológia törekszik: a megbékélés sztoicizmus és szkepticizmus, hit és felvilágosodás, racionalizmus és romantika között; úr és szolga, eszme és érzés, kedv és kényszerűség, a szív törvénye és a valóságé, az erény és a világfolyamat törvénye között; a külső és belső, a magánvaló és magáért való, tárgy és alany, lét és gondolat, evilág és túlvilág, véges és végtelen között. Minden megszüntetve-megőrizve (aufgehoben) végül az abszolút tudásban, a magáról mint szellemről tudó szellemenben. Most már minden külsővé válást és közvetítést kiállott a szellem, minden külsővé válásban önmagát teszi külső kifejezéssé és azokat egyúttal a fogalomban megőrzi. És józan diadallal állapíthatja meg Hegel a Fenomenológia végén: „A cél, az abszolút tudás, vagyis a magát szellemnek tudó szellem a szellemek emlékezetében találja meg útját, ahogyan e szellemek önmagukban vannak és végrehajtják birodalmuk megszervezését. Megőrzésük a szabad, az esetlegesség formájában megjelenő létezésük oldaláról nézve: a történelem; fogalmilag felfogott organizációjuk oldaláról nézve pedig a *megjelenő tudás tudománya*: a kettő együtt a fogalmilag felfogott történelem alkotja az abszolút szellem emlékezetét és gólgóját, trónjának valóságát, igazságát és bizonyosságát, amely nélkül élettelen és magányos volna; csak

Kelyhéből a nagy lélekvilágnak

Forr felé a Végtelen.” (Schiller: Die Freundschaft. Ford: Kardos László). (A Fenomenológia befejezését ford.: Szemere Samu).

Ernst Bloch szerint: „Ez a leghíresebb befejezések egyike a filozófia-történetben, ditirambikus és felelősségteljes, apoteózis és tantétel. Tartalmilag az enyhén megváltoztatott Schiller-idézet úgy hangzik, mint imádság egy panhistorikus aratási ünnepen: a bor is ki van préselve már, a világalakzatok a kelyhek, amelyek azt tartalmazzzák és szellemét az Abszolútnak odanyújtják. Az idealista, a szellemileg felszálló hierarchia a felhabzó champagni öröm képében jelenik meg, a földből semmi sem marad. Így zárul a Fenomenológia, mint az eszmének nyújtott adomány, amely maga a neki szentelt világítal quintessenciája.” (Subjekt-Objekt, 100.)

### 1. Az Isten emberré lételének vallása

Minket itt különösképpen a vallás, ezen belül is elsősorban a kijelentett vallás fenomenológiája érdekel. A fentiek szerint minden vallás tartalmazza a szellem egészét, de csak egy meghatározott történelmi alakban. Minden vallásnak megvan a maga ideje és döntő órája.

A primitív természeti vallásokban, elsősorban a keletiekben a szellem természetes közvetlenségben, inkább formailag, mint tartalmilag jelenik meg: a tárgyi tudat formájában, a természeti adottságokban, mint fényisten, növényi vagy állati lélek, mint építő kéz-

műves (Egyiptom). De a görögök vallásában, a képzőművészetben, még inkább a költészetben megtestesülve, a szellem felismeri a természettel szembeni ellenétét: az alkotó tudat formájában és így a megszüntetve megőrzött természetesség formájában mutatkozik meg a szellem, mint meglátott személyes én. Csak az antik korszak hanyatlásában találkozunk egymással természet és személyes én: ez a kijelentett, az abszolút vallás órája, mely vallás, mint vallás felülmúlhatatlan. Itt jelenti ki magát a szellem a természet és a személyes én egységében, magán- és magáértvalóságának igazi alakjában. Már minden tartalma jelen van a szellemnek ez abszolút vallásban, csak még mindez — ezt szem előtt kell tartani — nem ment át a fogalmi tudásba.

A kijelentett vallásról szóló fejezetben is hiába keressük Jézus Krisztus nevét és még sem tagadható, hogy Krisztus itt valóban megkapta, neve említése nélkül is az őt megillető központi helyet: az abszolút szellem centrumában. Épp ez az, ami a kijelentett vallást a vallás előző fokozataitól lényegileg megkülönbözteti: *Itt Istennek emberré létele közvetlenül valóra vált.* „A jelenlevő szellem személyes énje ezáltal a tökéletes közvetlenség formájával rendelkezik; sem nem úgy van tétélezve, mint gondolt, sem mint képzelt, sem mint alkotott személyes én, mint a természeti és művészeti vallások esetében azt látjuk. Hanem Isten itt közvetlenül mint személyes én, mint valóságos egyes ember, érzékiileg szemléltet jelenik meg és csak így *valóban* öntudat. Az isteni lénynek ez az emberré létele, vagy hogy az lényegileg és közvetlenül az öntudat alakját vette fel, ez az abszolút vallásnak egyszerű tartalma.”

Az isteni lény emberré lételét két főkoordináta határozza meg:

1. Ennél az emberré lételnél is az abszolút szellemnek, illetve a tudatnak ugyanarról a fejlődéséről van szó, amelynek előző fokozatait már a Fenomenológiából ismerjük. Az abszolút vallásban „a lényegét szellemnek tudják, vagyis az abszolút vallás a szellem tudata önmagából, hogy szellem. Mert a szellem az önmagáról való tudás a maga külsővé válásában.” Tehát egyrészt a szubsztancia lemond önmagáról és öntudattá lesz, másrészt az öntudat lemond magáról és a dologiassággá, vagyis az általános személyes énné lesz. „A két oldal ily módon közeledett egymáshoz és így ezáltal létrejött igazi egyesülésük. A szubsztancia lemondása, öntudattá válása kifejezi az átmenetet az ellenkezőbe, a *szükségyszerűség* tudattalan átmenetét, vagyis azt, hogy *magánvalósága* szerint öntudat. Megfordítva: az öntudat lemondása azt fejezi ki, hogy *magánvalósága* szerint az általános lény, vagy — mivel a személyes én a tiszta magáért való lét, amely ellenében magánál marad — azt, hogy a *személyes én számára* van, hogy a szubsztancia öntudat és épp ezáltal szellem. Erről a szellemről azért, mely elhagyta a szubsztancia formáját és az öntudat formájában kap létezését, azt lehet mondani, — ha a természetes nemzés köréből vett kifejezést akarunk használni — hogy *valóságos anyja*, de *magánvaló*léttel bíró atyja van; mert a *valóság*, vagy az öntudat és a *magánvalóság* mint a szubsztancia az a két mozzanata, amelynek kölcsönös lemondása által, mindegyik a másikra válna, a szellem mint ez az egységük kap létezését.” — Így értendő tehát az „ex patre natum ante omnia saecula” és az „incarnatus ex Maria virgine”!

2. Egyúttal Jézus igazi történelmi egzisztenciájáról van szó! Az, ami gondolatilag szükségyszerű, meg kell hogy jelenjék és magát kijelentse a tapasztalásban: „Az, hogy az abszolút szellem az öntudat alakját vette fel *magánvalósága* szerint, s ezzel a *tudata* számá-

ra is, mert úgy jelenik meg, hogy a *világ hite*, hogy a szellem mint öntudat, azaz mint valóságos ember létezik; hogy a közvetlen bizonyosság számára van; hogy a hívő tudat látja, érzi, hallja ezt az istenséget. Így nem képzelődés, hanem valóságos a hívő tudatban. A tudat, akkor nem a maga belsejéből, a gondolatból indul ki s nem *magában* kapcsolja össze az Isten gondolatát a létezéssel, hanem a közvetlen jelenlétezésből indul ki és benne ismeri fel Istent."

Hegel egyesíti tehát Jézus történeti egzisztenciáját az Abszolútum fejlődésével, illetve Istennek a klasszikus krisztológia értelmében vett emberré lételet a szellem fejlődése felől értelmezi.

Innen nézve pedig Isten emberré létele nem lealacsonyodás és megalázkodás, hanem a legfőbb lény igazi valójának kiteljesedése: „Az abszolút lény, amely mint valóságos tudat létezik, látszólag *leszállt* örök egyszerűségéről, de valójában csak ezzel érte el *legfőbb* lényegét... A legalacsonyabb tehát egyúttal a legmagasabb; az egészen a *felszínre* kilépett nyilvánvaló épp benne a *legmélyebb*. Hogy tehát a legfőbb lényt, mint léttel bíró öntudatot látjuk, halljuk stb. ez valóban fogalmának befejezettsége; s e befejezettség által a legfőbb lény oly közvetlenül létezik, mint ahogyan legfőbb lény."

Míndez Hegel számára annyira fontos, hogy híres előszavában, melyet a Fenomenológia befejezése után írt, még egyszer beszél erről a negatívumról Isten lényében: „Isten életét és az isteni megismerést tehát bizonyára a szeretet önmagával való játékának lehet mondani; ez az eszme az épületességig, sőt az egyhangúságig süllyed le, ha hiányzik belőle a negatívum komolysága, fájdalma, türelme és munkája. *Magánvalósága szerint* az az élet bizonyára az önmagával való zavartalanság és egység, amely nem veszi komolyan a másletét és az elidegenedést, valamint ennek az elidegenedésnek a legyőzését. De ez a *magánvalóság* az az elvont általánosság, amelyben eltekintünk attól a természetétől, hogy a *magá számára van* s ezzel általában a forma önmozgásából." Hegel a konkrét Istenért küzd, és a konkrét Isten-élő Isten, aki magát kifejezve emberré lesz és „életpályáját” végigjárja.

A teológusok ellenvetése, mely szerint ez a Krisztus-értelmezés nem azonos a keresztyén Krisztus-értelmezéssel, annyiban jogos, hogy Hegel itt kritikát gyakorol a hagyományos keresztyén hit felett, ha azt a spekulatív gondolkodás nem ragadja meg és át nem világítja. Kifogása az, hogy „a hit *lényege* a gondolkodásból a *képzeletbe* esik le s érzékfeletti világgá lesz, amely lényegileg *mása* az öntudatnak." De már a szellem fejlődésének ez alacsonyabb fokán is a keresztyén vallás tartalmáról van szó s a hit tartalma a keresztyén kijelentés tartalmával azonos: a Trinitas és emellett Krisztus, mint az isteni szellem magát feláldozó második mozzanata... „Itt is az első az *abszolút lény*, a magán- és magáért való szellem, amennyiben az egyszerű, örök *szubsztancia*. Amikor azonban realizálja fogalmát, hogy szellem, akkor a *más számára való létbe* megy át: önmagával való azonossága *valóságos*, magát feláldozó abszolút lénnyé lesz: *személyes énné*, de elmúló személyes énné lesz. Ezért a harmadik ennek az elidegenedett személyes énné és a lealacsonyított szubsztanciának visszatérése első egyszerűségébe: csak ily módon képzeljük szellemnek." A hitnek azonban csak elképzelése van e tartalomról és nem belátása, e mozgás szükségességét nem látja be, ez az ő számára csak „egyszerűen történés". Újra az inkarnációról van szó: az abszolút lény külsővé válik és feláldozza magát. De az, hogy „ez az örök lény külsővé válása által a valóságba lépett" — „fel nem fogott érzéki valóság" marad. Isten túlvilági marad az ember

számára végeredményben, a tudat a hitben elidegenedik. Ezt kell legyőzni, a tiszta belátással. „Ez a tiszta belátás tehát a szellem, amely azt kiáltja oda minden tudatnak: *legyetek önmagatokért* azzá, ami mindnyájan *magánvalóságtok szerint* vagytok, — *ésszerűek*."

A „gonoszról és megbocsátásról” szóló rövid fejezet teszi világosabbá, mit ért Hegel e „belátáson” s ehhez kapcsolva hogyan értelmezi a szellem mozgásának szükségességét. „Véges és végtelen, mint a lelkiismeret két konkrét alakja jelenik meg itt, mint bűnös és mint ítélő lelkiismeret, amelyek dialektikusan egymásba hatolnak s így kölcsönös cserében végül megbékélésüket megtalálják." Két feltűnő vonás van mind ebben. Először: „A gonosz” úgy tűnik semmi más, mint a határolt egyediség az egyetemeshöz való viszonyában: „gonosz, mert *önmagában léte* nem egyenlő az egyetemessel." Aztán: „A *megbocsátás*” úgy látszik nem egyéb, mint a szellem öngyógyítása: „A szellem sebei források nélkül gyógyulnak, a tett nem elmúlhatatlan, ellenkezőleg: a szellem magába vissza veszi azt” nyomtalanul. Láthatjuk, milyen radikális küzdelem folyik itt a konkrét élő Istenért. Isten és ember egységéért. A bűneset és megváltás dialektikája, spekulatív értelmezéssel, az Abszolútumba helyeződik át.

## 2. Krisztológia a gyülekezet horizontján

Istennek emberré létele ebben az Egyben csak *kezd* és *csak* kezdet lehet. A dialektikus folyamat nem szűnhet meg. Ami ebben az egyben valóságos lett, annak egyetemes valósággá kell válnia. A gyülekezeti horizontban felmutatott krisztológia problémájánál állunk. A keresztyén vallásban nemcsak a szubsztancia öntudatba való átmenetének (történeti emberréletel) kijelentéséről van szó, hanem az öntudatnak a szubsztanciába való átmenetéről is és ez az *egyház* öntudatában történik. Az egyház mint a szellem közössége az, amelynek menetele van az Isten emberré lételetének igazságához. Mi több: az egyház, mint a szellem közössége: Isten emberré lételetének eredménye. Az egyház. Hegel is így mondhatta volna, a tovább élő Krisztus. Akiben az Abszolútum megjelent, mint egyes ember, csak *volt*: „Ez az egyes ember tehát, akiben nyilvánvaló az abszolút szellem, átéli magában, mint egyesben az *érzéki lét* folyamatát. Ő a *közvetlenül* jelenvaló Isten: ez által *léte* átmegy a *múlt létbe*." De éppen Krisztus aki meghalt, kell, hogy szellemileg feltámadjon: „A tudat, amelynek számára ez az érzéki jelene van, megszűnik őt látni, hallani: a *múltban* látta és hallotta, válik maga is szellemi tudattá: vagis ahogyan az előbb mint *érzéki létezés* támadt fel e tudat számára, úgy most a *szellemben* támadt fel."

Így kívánia a jelenlevő Isten közvetlensége a gyülekezetben való közvetítést, ahol az érzéki hit „szellemben” való hitté és életté, a krisztusi érzéki jelenlét szellemi jelenlétté változik át. Nem a távoli múlt történelmi Jézusához kell tehát mindig visszatérni a gyülekezetnek, hanem szellemtelen emlékezés helyett elképzelő öntudatát kell abszolút tudássá emelnie, mellyen az igazi tartalom a fogalom neki megfelelő érzékfeletti spekulatív formáját is megkapja. Mivel így az igazi spekulatív tudás az egyházban található meg, Hegel szisztematikusan leírja e tudat különböző mozzanatait, azaz a filozófus abszolút tudásából kiindulva a gyülekezet vallásos ismeretének magvarázatát adja. Három mozzanatban írja le a gyülekezeti tudat szerint a szellemet: önmagában, külsővé válásában, megbékélten.

1. A *szellem önmagában*. Hegel itt megpróbál a gyülekezeti tudás számára Krisztusról spekulatív fo-

galmi formát adni, a Trinitas filozófiailag megfogalmazott rendjébe állítva mondanivalóját.

Ahogyan a gyülekezet az *Atyát* elgondolja: „A szellem először is mint szubsztancia a *tiszta gondolkodás elemében képzelve*, ezzel közvetlenül az egyszerű, önmagával azonos, örök *lényeg*, amelynek *jelentése* azonban nem elvont lényeg, hanem az abszolút szellem. Amde a szellem abban áll, hogy nem a jelentés, nem a belső, hanem a valóság.”

Amit a gyülekezet a *Fiú* nemzéséről elképzel, nem más, mint az egyszerű örök lény dialektikus mozgása; ő szellem, és a negatívumot, mint ön maga meghatározását tartalmazza: „Az egyszerű örök lény azonban, mivel absztrakció, valójában a *negatív önmagában*, mégpedig a gondolkodás negativitása; vagyis a negativitás, amilyen a *lényegben* magánvalósága szerint. azaz az abszolút magától való *különbség*, vagyis tiszta mássálevése. Mint lényeg csak *magánvaló*, vagy számunkra való; de mivel ez a tisztaság épp az absztrakció, vagy negativitás, azért *magáért való*, vagyis a *személyes én a fogalom*. — A lényeg tehát *tárgyi* jellegű; s mivel a képzetet a fogalomnak az imént kifejezett *szükségyszerűségét történéssnek* fogja fel és mondja ki, azért azt mondják majd, hogy az örök lény *létrehoz* egy mást a maga számára.”

De éppen ez a negáció által megkülönböztetett lényeg követeli az egységet, amit a gyülekezet úgy képzel el, mint a *szellem* kitöltését. „De ebben a másletben épp így közvetlenül visszatért magába; mert a különbség a *magánvaló* különbség; azaz közvetlenül csak önmagától különbözik, tehát a magába visszatért egység.”

Ez a három trinitárius mozzanat: a) a *lényeg*; b) a *magáért való lét*, amely a lényeg máslete és amelynek számára van a lényeg; c) a *magáért való lét a másban*, vagy a magáról való tudás a másban.

2. A *szellem a külsővé válásban*: teremtés, bűneset, megváltás csak akkor érthető helyesen, ha őket, mint szellemben való folyamatokat szemléljük. Mégis az előbb tárgyaltak (pl. a *Fiú* nemzése) és e folyamatok közt alapvető különbség van.

Amit a gyülekezet a teremtésről elképzel, az azt jelenti, hogy a szellem maga más lesz a maga számára és belép a közvetlen létezésbe. „Vagyis létezését nyer, mégpedig közvetlenül *közvetlen létezését*. Teremt tehát egy *világot*. Ez a *teremtés* az a szó, amely jelöli a képzetet, maga a *fogalom* számára abszolút mozgása szerint, vagy annak számára, hogy az abszolútként kimondott egyszerű, vagy a *tiszta gondolkodás* inkább a negatívum, s ezzel a magával ellentétes, vagyis a *más*.” Így a szellemnek „ez a *más számára való léte egyúttal egy világ*.”

De a másként lét, a valódi ellentét akkor látszik meg egész mélységében, amikor, mint olyan, tudatosá lesz „a létező szellemben, amely az egyes személyes én, amelynek megvan a tudata, s amely, mint más, vagy mint a világ, különbözik magától.” Ha az önmagában ártatlanul létező szellem e másként létről tud és azt végbe viszi, önmagával ellentétbe jut, főbbé nem önmagával azonos már: ő már nem a *tiszta tudás*, hanem az a gondolat, amely magában rejtja a másletet s így a *jó* és *rossz* önmagával ellentétes gondolata.” Ezt a *bűneset* formájában képzelet el a gyülekezet, esetlegesnek fogva fel megtörténtét, pedig a szellem mássá léteinek konzekvenciájában ez *szükségyszerű*.

Az ellentét feloldása: a *megbékélés* éppúgy az isteni Lényben magában, mint a gonosz emberi személyes ében *szükségképpen* végbemenő mozgás. Nem a kettő közötti harcról van szó. „*Önállóságukban* rejlik az, hogy mindegyiknek *magánvalósága* szerint, fogalma által önmagában kell feloldódnia.” A kettő közül az a

mozzanat, amely nem a magáért való-létet, hanem az egyszerűt tartja lényeknek, elveti önmagát, a halálba megy s ezzel az abszolút lényt kiengeszteli magával. Mert ebben a mozgásban a *szellem* nyilatkozik meg; az elvont lényeg elidegenedik magától, természetes léte-zése és személyes énnel kapcsolatos valósága van; ezt az ő másletét vagy érzéki jelenvalóságát visszaveszi a második mássálevés és mint megszüntet, *általánost* tételézi; ezáltal az isteni lényeg az érzéki jelenvalóságban önmagáé lett; a valóság közvetlen léte-zése többé nem idegen vagy külsőséges neki, mivel megszüntet megmaradt mint általános létezés; ez a halál tehát feltámadása, mint szellemé.”

3. A *szellem megbékélten*. — Isten emberré létele folytatódik az egyházban. Krisztusnak meg kellett halnia, hogy a gyülekezet a szellemben élhessen. „A megszüntet egyes személynek e fogalma ezért — s ez a személyes én az abszolút lény —, közvetlenül egy gyülekezet alakulását fejezi ki, amely eddigelé a képzetben időzve, most visszatér magába, mint a személyes énbé; s a szellem így meghatározásának második eleméből, a képzetből, átmegy a *harmadikba*, az öntudatba.” Ezáltal a szellem az általánosban van tételéze és önmagába tér vissza: „A szellem tehát a harmadik elemében, az *általános öntudatban* van tételéze; s a szellem a saját gyülekezete. A gyülekezet mozgása mint az öntudat, amely különbözik képzetétől, abban van, hogy *létrehozza* azt, ami *magánvalósága* szerint lett. A meghalt isteni Ember, vagy emberi Isten magánvalósága szerint az általános öntudat; ezé kell válnia *emez öntudat számára*.” Épp a „bűnesetből” adódik a „megtérés”. Amennyiben az saját gonoszságának tudatára jut és még egyszer radikálisan magába tér, a gonoszt megszünteti. És ez az, ami a gyülekezet számára Krisztus emberré létezésében és halálában elgondoltan megjelenik és amit bensőleg el kell sajátítania: „Az isteni ember *halála, mint halál*, az *elvont* negativitás, közvetlen eredménye annak a mozgásnak, amely csak a *természetes* általánosságban végződik. Ezt a természetes jelentést elveszti a szellem öntudatban, vagyis az imént említett fogalmává lesz: a halál abból, amit közvetlenül jelent, *ennek az egyesnek* nem létéből ama szellem *általánosságává* magasztosul, amely vallásközösségében él, benne naponta meghal és feltámad.” Így lesz az egyes Krisztusból az általános Krisztus, „az egyes isteni Embertől, vagy emberi Istenből” „az általános isteni Ember”: „a gyülekezet”. Itt mindenütt a tudat mozgásáról van szó, miközben a képzetet (*Fiú*) elementuma és a *tiszta gondolkodás* (*Atya*) a megvalósult Szellem fogalmába visszavetjük. „A közvetítő halálának a személyes én által való megragadása: *tárgyiságának* vagyis *különös magáért való létének* megszüntetése; ez a *különös magáért való lét* általános öntudattá, s a pusztá gondolkodás tiszta vagy nem-valóságos szelleme *valóságossá* lett.”

Így teljeseedik be az isteni lényeg megvalósulása a magáról tudó szellemben, amelyben a tudat a *tiszta tudás* azonosságába, amely már minden mozzanatot magában foglal, visszatér. Ez az, amit az Isten haláláról szóló kemény kifejezés alatt, most már pontosabban körülírva, elképzelnek: „A közvetítő halála nemcsak az ő *természetes oldalának*, vagyis különös magáért-való-létének halála, nemcsak a lényegtől elvont, már holt burok hal meg, hanem az isteni lényeg absztrakciója is. Mert a közvetítő, amennyiben halála még nem fejezte be a megbékítést, az az egyoldalúság, amely a gondolkodás egyszerű mozzanatát a *lényegnek* tudja, ellentétben a valósággal; a személyes énnel ez a szélsősége még nem egyenlő értékű a lényeggel:

Folytatás a következő oldal alján

## Néhány új szempont Ámós könyve megértéséhez

Ennek a tanulmánynak az a feladata, hogy összegezze azokat a válaszokat, amelyekkel felelni próbáltam néhány olyan kérdésre, amit Ámós könyve tesz fel a vele foglalkozóknak. Mert az Ige, mint Isten kijelentése nemcsak azért adatott, hogy tanulmányozása közben újból és újból feltegyem a kérdést: mit akarsz Uram, hogy cselekedjem, de szuverén volta abban is jelentkezik, hogy kérdéseket tesz fel: kész vagy-e vállalni a megértésemhez szükséges töredelmet? Hogyan értesz, értesz-e egyáltalán engem? Megpróbáltam nem elkerülni a válaszadást. A megoldások egyike sem igényel tévedhetetlenséget, mégis amikor útitársnak hívom az olvasót, talán segítséget adhatok az ószövetségi kijelentés eme rövid, de annál fontosabb részletének mélyebb megértésében.

Egy ilyen írásnak, úgyszólván tudományos közlésnek, egyszerűen praktikus célja is van. Scripta manent. S a nyomtatott betűre ez fokozottan érvényes. Így bármikor együtt lesz hozzáférhető, ami a könyvvel való több éves, bár megszakításokkal tűzdelt foglalkozás gyümölcseként tartható számon.

Még annak regisztrálása is a bevezetőhöz tartozik, hogy az utóbbi időben is több kitűnő könyv, ill. kommentár foglalkozott Ámós könyvével.<sup>1</sup> Itt főként azokkal a részletekkel foglalkozom, melyek — legjobb tudomásom szerint nem kielégítően tisztáztak a szakirodalomban, amelyekre tehát más javaslatom van. Megemlítek közben azért néhány homályos, vagy éppen mások által figyelemreméltóan tisztázott pontot is, hogy a hazai olvasók közkincsévé tegyem. — A dolgozat ezért — az anyag mozaikszerűségéből eredően — szaggatott lesz, mégis áttekinthető, mert témák, ill. fejezetek szerint halad előre.

### Ámós, az első írópróféta

Az, aki az Ószövetséggel kicsit behatóbban foglalkozott, vagy valaha bevezetést tanult, tudja, hogy ő volt az első írópróféta. A legtöbb kommentár megteszi

ezt a megállapítást<sup>2</sup>, anélkül, hogy kellő figyelmet szentelne ennek a ténynek. Hogy mi tette őt prófétává, erre csak felelet van: Jahve, Aki „kivette a nyáj mögül” és elküldte: „menj és prófétáld...” (7:15), de mi tette őt íróprófétává? Erre sajnos csak közvetett feleletet tudunk adni, főképpen a későbbi próféták sorsából (vö. És 8:1, 16. Jer 29. 36. fejezetek). A figyelmet inkább arra szeretném felhívni, hogy az íróprófétaság az ószövetségi kijelentéstörténeten belül új jelenség, s ezért új szakasz is abban. A magyarázat helytelen lenne, ha a fejlődés hegeli sémáját próbálnánk alkalmazni, mely szerint tehát előbb lett volna az a fajta prófétaság, mely nem gondolt arra, hogy az üzenetet le kellene írni, idővel azonban mégis magabiztosabb íróprófétasággá fejlődött. A behatóbb történeti vizsgálódás nem igazolja ezt. Mert a nem-író prófétái kor (jobb híján nevezzük így őket) utolsó nagy egyénisége *Illés* volt, s utána hanyatlás következett, s ez már vonatkozik a tanítvány *Elizeus* is, mert amit kér: a Lélek kettős mértéke (2 Kir 2:9) tkp. kétharmad rész. Ez volt ugyanis az elsőszülöttek osztályrésze az örökösödési joggyakorlatban. Ezért már az Elizeus történetek is halványabbak, mint a nagy előde, s utána nincs folytatás. Mert ha Elizeus halála kb. egybeesik Szíria hatalmának hanyatlásával (2 Kir 13:14—20), ami 800-ban kezdődött meg, akkor Ámós fellépéséig, amely 760-ra tehető, negyven esztendővel kell számolnunk, amikor a prófétai mozgalmakra a hanyatlás és nem a fejlődés volt a jellemző. A hanyatlást erőszakos tényezők is sietteték, erről később részletesebben is szólnunk. Tényként állapítható meg tehát, hogy az íróprófétaság — emberileg bármilyen személyes indítékok termelték is ki Ámósból ezt az igazgyöngyöt —, a kegyelemnek újbóli, csodálatos kiáradása a prófétai közösségek reménytelen széthullása után. Valami olyasmi történt, mint amit Keresztelő János mondott a farizeusoknak, hogy Isten a kövekből is támaszthat fiakat (Mt 3:9). Istennek ezért kellett, a prófétai mozgalmakat tekintve kívülről hoznia vala-

azzá csak a szellemben lesz a személyes én. É képzet halála tehát egyúttal amaz *isteni lény absztrakciójának* halálát tartalmazza, amely nem mint személyes én van tétélezve. Fájdalmas érzése ez annak a boldogtalan tudatnak, hogy *maga Isten meghalt*. Ez a képmény kifejezés a legbensőbb, egyszerűen magáról való tudásnak kifejezése, a tudat visszatérése az én=én éjszakájának mélységébe, amely már semmit sem különböztet meg és nem tud magán kívül. Ez az érzés tehát valóban a *szubsztanciának* és a tudattal való szembehelyezkedésének az elvesztése; de egyúttal a szubsztanciának tiszta *szubszjektivitása*, vagyis a tiszta magabizonyosság, amely hiányzott neki, mint tárgynak, vagy a közvetlenség, vagy a tiszta lényegnek. Ez a tudás tehát az az *átszellemítés*, amely által a szubsztancia szubszjektummá lesz, absztrakciója és életjelensége kimúlt, maga tehát *valósággá* s egyszerű és általános öntudattá lett.”

Az a fávolság, mely a gyülekezetet — vagy a múltban (Krisztusban) végbement, vagy a jövőben (ömagáért) bekövetkezendő — a megbékéléstől elválasztja. szükséges, hogy a jelenben megszűnjék. Ami egy idegen elegettevő tettének látszik, azt úgy kell megismerni, mint ami magának az abszolút szellemnek magáhcztéréseként saját kiteljesedésének köszönhető. A megbékélésnek, amely a vallásos tudatnak csak külső

tartalma, a tudat saját művévé kell válnia a fogalom egyszerű egységében „a tudás egyszerű egységében”. Meg kellett tehát történnie a végső felemelkedésnek ahhoz az elevenen mozgatott alakhoz, ahol forma és tartalom a tudásban azonosak lesznek, ahol szubsztancia és szubsjektum, individualitás és általánosság, véges és egyetemes, teljesen egység, „a személyes én önmagával való azonosságában”, ahol így az abszolút személyes én önmagát gondolja és mint létet tétélezi, és saját kiteljesedésének tulajdoníthatóan tulajdon megbékélését munkálja. „A szellemnek ez az utolsó alakja az a szellem, amely teljes és igaz tartalmának egyúttal a személyes én formáját adja s ezáltal egyrészt realizálja fogalmát, másrészt e realizálásban megmarad fogalmában, az abszolút tudás; ez magát a szellem alakjában megismerő szellem, vagyis a *fogalomban felfogó tudás*.” Ezért hát: „A vallás tartalma... az időben előbb fejezi ki, mint a tudomány, hogy mi a *szellem*; de csakis a tudomány tartalmazza a szellem igazi tudását „önmagáról”. „A tudomány egyedül a theodicea”, írta Hegel egy barátjának épp mikor a Fenomenológia utolsó oldalait nyomtatták.

(Hidas)

Hegedűs Lóránt

(Folytatása a következő számban: 3. Krisztus fel-emeltetése a tudatba).

kit, s ennek a valakinek, Ámosnak, bizonyos fokig meg is kellett tagadnia a közösséget a prófétai csoportokkal azért, hogy szemléletesebben mutathassa fel az új üzenetet, ami rábízott. Ez a magyarázata a 7:14-nek: „Nem vagyok próféta, sem próféta tanítvány” (*ḏān-nābī*), azaz a rend tagja).

Hogy Ámós megtagadja a prófétai csoportokkal való közösséget, mert foglalkozását tekintve valóban nem is próféta kenyéren élt (7:12), ez csak az igazság egyik fele. A másik fele viszont az, hogy nagyon is egynek érezte magát mindazokkal, akik a nehezebb és Judához képest bonyolultabb északi vallási és politikai viszonyok között is ragaszkodni igyekeztek a tiszta Jahve hithez, lett légyen az próféta, vagy názir, vagy bármi más néven nevezhető. S itt vannak a könyvben olyan mozzanatok, melyek — ha közvetve is —, de bepillantást engednek abba a bizonyos negyven esztendőbe. Mert a hanyatlásnak is voltak fényei és megvolt a prófétai folytonosság, annak ellenére, hogy Jahvének nem soraikból kellett hoznia az új ajándék alkalmas eszközét. Ámós könyve eme apró részletei történeti adatokat tartalmaznak, s több figyelmet érdemelnek.

Letagadhatatlan a könyv *szociális érdeklődése*. Ezt már sokszor megállapították. Ugyanakkor — ha megvizsgáljuk azokat a neveket, amelyekkel a szegényeket és kizsákmányoltakat nevezi —, kiderül, hogy a *szegény* és a *Jahvéhoz-hú* majdnem mindig egyet jelent. A 2:7 javasolt fordítása így hangzik: „Akik taposnak<sup>3</sup> a föld porán: az elesettek fején és az alázatosok útját elfordítják.” Hasonló ehhez a 8:4: „Halljátok ezt, kik taposátok a szegényt, s meg akarjátok semmisíteni a föld (az ország) alázatosait.” A *dal*, az *’ābjōn*, az *’ánāv* nemcsak társadalmi, de vallásos fogalom is.<sup>4</sup> Nevek, amikkel magukat nevezték a Jahvéhoz hűek. Lehet hogy éppen azért, mert már előbb ilyen nevekkel illették, csúfolták őket, s talán mert ténylegesen meg is illette őket az ilyen név. Hiszen az eszközökben nem válogatók, könyörtelen gazdasági versenyben hátránnyal indultak, s becsületességükkel alul is maradtak. E nevek között legérdekesebb a „föld pora” (*’āfar-’ārūc*). A szakemberek azért hozza zavarba a 2:7 fordítása, mert nem ismerik fel, hogy ez név, amelynek mély, a már ismert frott hagyományból eredő gyökérzete van, Ábrahámnak szolt ugyanis először az ígélet, hogy magvát Jahve annyira megsokasítja, mint „a föld porá”-t (Gen 13:16), s az ígélet megismétlődött Jákóbnak (Gen 28:14)<sup>5</sup>. Akik magukat ezzel a névvel nevezték, ezzel is hitvallást tettek arról, hogy ők Ábrahám, ill. Jákob igazi magvai. Nem mintha ez a név külön irányzatot jelölne. A különböző neveket felváltva használhatták, ahogy Ámós is teszi könyvében.

Más tekintetben is figyelemreméltó ez az összefüggés. Wolff kutatásai nyomán feltárult Ámósnak a bölcsesség irodalommal való szellemi-lelki rokonsága<sup>6</sup>. Hozzátehetjük azonban, s ehhez a későbbiekben még több bizonyíték kínálkozik, hogy vannak még feltáratlan összefüggések Ámós könyve és az akkor már írásban is elérhető és tanulmányozott tradíció-anyag között. Ha ez az anyag nem is a kánon végleges kialakulása utáni elrendezésben volt kezükben, így ma is, előttük áll az Ószövetségben.

Versben sűrített dráma az, amit a 2:12-ben olvashatunk: „De a názirokat borral itattátok, s a prófétákra ekként parancsoltatok rá: Ne prófétáljatok!” Már említettem, hogy északon erőszakkal is bomlasztották a Jahve-hithez ragaszkodókat. E vers nyomán elének rajzolódik a drámai kép, miként edesgették, vagy éppen hurcolták a kultikus kicsapongásokra a

názirság fogadalmát magukra vállalt ifjakat. Mert ha biztatással nem sikerült, sikerült erőszakkal bort tölteni beléjük, s a fogadalom érvényét veszítette (Num 6:3), s a sikert széles vigyor, vagy harsány gúny kísérette. Azt hiszem hogy abban meg *Kálvinnak* van igaza, hogy a „*ne prófétáljatok*” tulajdonképpen hatósági döntés. Hozzátehetjük még, hogy nem csupán a prófétai ígehirdetésre vonatkozik, hanem az egész prófétai életformára, aminek közösségi rendjéről egyet-mást megtudhatunk a Sámuel, később az Illés és Elizeus történetekből. Így igyekeztek északon az államvallás érdekei szerint, a bétéli és dáni hivatalos kultuszhely védelmében mindazt megszüntetni, ami a Jahve-hit tisztaságára és egységére, nem utolsó sorban ami Jeruzsálemre emlékeztette őket. Ugyanezt sejteti a 2:7 rövid részlete is: „az alázatosok útját elfordítják”, ami szintén csak úgy érthető, ha a *dárūk* a kegyességnek egy bizonyos útját, módját jelenti, amit mások igyekeznek meghamisítani. De ezt olvashatjuk ki a 8:4 már idézett részletéből is: „meg akarjátok semmisíteni az ország alázatosait”. A viszonyokra tehát az volt jellemző, hogy a szociális elnyomás és a hivatalos kultusznak kellemetlen, lelkiismeretüket nyugtalanító vallásos közösségek züllesztése, a prófétai hagyomány megsemmisítése karöltve járt. Ez a néhány sor tehát, amin kivétel nélkül minden magyarázó átklik, sok mindent elmond nekünk arról, hogy a prófétai mozgalom hanyatlásának Ámós előtt nemcsak belső, de külső oka is volt, s ezért is vállalja velük Ámós, minden kritikája ellenére, a sorsközösséget. Hiszen szerinte is az üdvösség története, melynek fénylő pontja a múltban az egyiptomi szabadság, a közelmúltban éppen ezekben a „korábbi próféták”-nak is nevezhető nagy egyéniségekben és tanítványaikban folytatódott (vö. 2:10,11).

#### Vitatott helyek a szövegben

Az Ószövetségben még ma is vannak jócskán helyek, melyekre jelenleg nincs megnyugtató megoldás, s ezt őszintén meg kell mondanunk. Így a verbális inspirációban hívők kénytelenek lesznek számolni a kijelentés valóságos történetiségével, s a tudományos kutatás nélkülözhetetlenségével. — Ámós könyve 3. és 4. fejezetében is van egy-egy ilyen megoldatlan probléma. Itt van pl. a 3:12 *bidmūsāq ’arāsz* részlete, amit a két szó sorrendjének megváltoztatásával „*damaszkuszi heverőn*” jelentéssel próbálnak fordítani. Hasonlóképpen megoldatlan még a 4:1.2. versek végződései, melyek négy esetben is himneműek, jöllehet a fenytés „*Básán tehenei*” ellen szól, asszonyokról, akik így biztatják férjüket: „*Hozd be, hadd igyunk!*” — Van amikor a szövegkorrekció elkerülhetetlen, mert csak úgy simul ki a szöveg. Itt azonban négy végződést is változtatni kellene, s ez egy kicsit sok. Mert valóban vannak másolás közben vétett hibák, amit gyakran már a qeré korrigált. Ilyen a 3:5 *’al-pah* szava, ahol a *pah* a következő sorból került ide egy másoló elnézése folytán. Marad tehát *’al-hā-’arūc*. Ilyen is van, s ezért is tarthatatlan a verbális inspiráció. — A tudományos kutatás azonban lassan, de szívesen halad előre, s vannak eredményei. Így tisztázódott a 3:11 *ūszebīb* szava, mely *misszábīb*-nak olvasandó, s ez egyebütt is mindig felkiáltás (Jer 6:25, 20:3,10; Zsolt 31:14). Tehát így kiált fel Jahve: „*Ellenség vette körül az országot!*”<sup>7</sup> — Hasonlóképpen elfogadható a 4:10 „*Egyiptom útja szerinti pestis*”-e, hogy az egyszerűen egyiptomi pestist jelent.

Említettem már, hogy Ámóst, mint általában minden prófétát szoros nyelvi és szellemi rokonság fűzött

az általuk is ismert hagyomány anyaghoz. Ennek egyszerűen az volt az oka, hogy gyermekkortól kezdve abból táplálkozva lettek később a sajátos mondani-való hirdetői úgy, hogy a Jahvétől rájuk bízott üzenetet gyakran az ismert fogalmi armatúra felhasználásával formálták meg. Így a 4:6–13 mögött felfedezhetők a Lev 26. és a Deut 28. átok fenytései engedtlenség esetére. Ugyanitt áldást is ígér a két tórabeli fejezet. Ennek fordulatai pedig a könyv utolsó fejezetében a 9:5,6 versekben ismerhetők fel. — Az ilyen és hasonló fogalmi rokonság segít eldönteni olyan vitatott helyet, mint pl. a 4:3. Nevezetesen, hogy a perácim és a Hermón földrajzi nevek-é? A válasz az, hogy a második valóban a Hermónt jelenti, míg az első így fordítandó: „töréseken mentek ki, kiki maga előtt”, szabadabban: „ki merre lát, a legrövidebb úton”. Az itt található *'issáh nügáh* a Jós 6:5,20 *'is nügáh*-jának nőnemű alakja, amikor is Jerikó elfoglalásakor ki-ki a legrövidebb úton, a töréseken át hatolt be a városba. Az győzelem volt, ez vereség lesz. S a hallgatók sokkal inkább értették a próféciát, mint mi, mert azonnal ráismertek honnan való az alkalmazott fordulat. Az ilyen összefüggéseket kétségtelenné teszi a 4:11, mely egyenesen hivatkozik Sodoma és Gomora „felforgatására”. Itt is *hájak* és a Gen 19:29-ben hasonlóképpen az. — Az 5:8 de a 8:8 és 9:5,6 és, valamint a 7:4 *tehóm* szava (Gen 7:11) viszont az özönvíz reminiszenciáit sejteti.

Csak a felületesen szemlélőnek tűnik úgy, hogy Ámósnál hiányzik a szövetség gondolata. Tény, hogy egyszer használja csak a *berit* szót, s nem ebben az értelemben (1:9), de a kérdés nem a szavakon dől el. Megállapítható, hogy a szociális motívumok mögött az ún. Szövetség könyve (Ex 20:22–23:33) rendelkezései állanak (vö. pl. 2:8 és Ex 22:26). Továbbá, amikor Ámós az 5:14-ben azt mondja: „keressétek a jót”, nála a *tób* pontosan a szövetség tartalmáé, a szövetségszerű eljárást jelenti. Ez a rövid szócska a Deuteronomiumban is egyszerre jelenti a szövetségben adott isteni adományokat, s az ember helyes választát (Deut 5:28, 18:17, 30:15 stb. el egészen a sztereotíp „jó föld” adományozásáig: 8:7–10<sup>8</sup>. Még az olyan sajátos ámósi részlet is, mint a *Jahve napja* (5:18 skv) sem előzmények nélküli. Már a 17. v. is az egyiptomi csapások fogalmköréből merített. Mert amikor arról beszélt Jahve, hogy mindenütt siratás lesz „mert átmegyek közötted”, az *'abar* itt ugyanazt az ítéletes átvonulást jelenti, mint a tizedik csapás éjszakáján (Ex 12:12,23). A Jahve napját jellemző kulcsfogalmak az 5:18,20 versekben: *'ór* ill. *hosäk*, *'aféláh* megtalálhatók a kilencedik csapás szövegében (Ex 10:22 skv), amikor Egyiptomban sötétség, Izrael lakóhelyein világgosszág volt. Most azonban a ház sem fog menedéket nyújtani, ellentétben az üdvtörténeti múlttal, midőn a csapások idején menedéket nyújtott.<sup>9</sup>

Szeretném még felhívni a figyelmet az 5. fejezet két vitatott pontjára. Az ide vonatkozó irodalomban már mindkettő megoldottnak tekinthető, hadd tegyem közkinccsé. Számomra is homályos volt az 5:16 *'ikkár* szava, amikor is „meghívják a földművest a gyászünnepre” és a siratóéneket tudóit is. A versnek ez a folytatása sejteti, hogy az első szó is valami szakkifejezés lehet. Egy tanulmány azután kiderítette<sup>10</sup>, hogy vagyontalan földmunkást jelent, akit arra köteleztek vagyonos ura, hogy a sírok sokaságát megássa, mert a *káráh* jelentése: „ásni”, a köves talajban sírt „vágni” (vö. Gen 50:5).

Wolff viszont az igen sok fejtörést okozó 5:25,26 problémáira talált kielégítő választ.<sup>11</sup> Itt van ugyanis az a részlet, mely szerint a pusztai vándorlás idején nem lettek volna áldozatok. A válasz erre az, hogy az

áldozatokkal történt visszaélések serkenték a prófétát erre az újraértékelésre, minthogy ténylegesen voltak is olyan rendelkezések, melyek a honfoglalás utáni időkre szóltak. Ennek taglalásába most nem bocsátkozom. A 26. vers viszont bizonyos csillagistenek processziós hordozásáról beszél. Ezeket jóval később az asszírok által betelepítettek hozták magukkal (2 Kir 17:29 skv). Feltételezhető, hogy a 26. vers Jeremiás korában, Judában került a 25. mögé. Ezt erősíti az a megfigyelés, hogy Jeremiásnál ugyanez a sorrend. Ő is tagadja a kultuszok meglétét a pusztában (7:22) és utána pedig a csillagimádás kritikáját adja (8:1 skv).

Jóllehet Ámós Judából jött és számára Jeruzsálem a legitim szentély, mert először is onnan, közelebről a Sionról hallotta felzendülni Jahve ítéletes hangját (1:2), mégsem tehet neki senki szemrehányást északon, hogy egyoldalúan Juda pártján áll, annak érdekeit képviseli. Felvetődött ellene ugyanez a gyanú abban a feljelentésben, amit Amacjáhu, Bétél papja küld Samáriába Jeroboám királyhoz, de bizonyítéka legfeljebb az lehet, hogy Ámós a királyi ház ellen is ítéletet hirdetett (7:10 skv). A próféta ugyanis feltűnően pártatlan volt mindkét ország dolgai iránt. Nincs kielégítő válasz arra, hogy miért nem támadja az északi ország baalizáló Jahve-kultuszát. Hiába próbálnánk lélektani, vagy taktikai szempontok feltételezésével magyarázatot adni rá. Annyi bizonyos, hogy Hóseás, mint az ország szülötte inkább megtehetette ezt. A magyarázat teológiai lehet csupán. Amire nem kapott megbízást Ámós, azzal bízott meg Hóseás. Így bizonyos fokig kiegészítik egymást. Hóseásnál a szociális szempontok ugyanis halványabbak. — Ámós ellenben imponáló pártatlansággal szól előbb' Juda bűneiről, s csak azután — ha részletesebben is — az Izraeléről (2:4 skv). Ezért nem okozhat egyetlen magyarázó számára sem fennakadást, ha a 6:1-ben egyaránt szól Jeruzsálem (tkp. Sion) és Samária elbizakodott gazdagjai ellen. A Sionra történő hivatkozás nem lehet későbbi eredetű, mert a 2. vers bizonyos szomszéd városokról beszél, amelyek egyrészt Izraelből, másrészt Judából elérhetők (pl. Gát, a filiszteus város). Csak ott okozhat zavart a két ország dolgainak ez az egybeszővődöttsége, ahol nem ismerik fel eléggé Ámós üzenetének társadalmi szempontjait. Anélkül természetesen, hogy a vallásiaktól el lehetne választani azokat, amint a dolgozat első részében már láttuk.

Vegyük szemügyre még néhány ponton a 6. fejezetet. A 10. vers tartalmaz egy ilyen összetételt: „nagybátyja és megégetője”. Vannak ugyan nyomok arra nézve, hogy a szülők távollétében az irányító család-fői tiszt valamelyik férfitestvérükre hárult (Lev 25:49, 1 Sám 10:14. 1 Kr 27:32), ahogy Ábrahám is Lábánhoz küldi Izsákot, s ennek ma már nem eléggé ismert jogi háttere is lehetett, mégis többet kellene tudnunk erről, hogy a válasz megnyugtató legyen. Jobb a helyzet a „megégetője”, *meszárefó* esetében. Mert az 1 Sám 31:12-ben is *száraf* áll (ott *szín*-nel, itt *számek*-kel), amikor Saul és fiai meggyalázott holttestét („csontok”, akárcsak itt!) elégetik a Jábésiek.

Ámós könyvének egyik legbizonytalanabb pontja a megértés tekintetében a 6:12. Általában két megoldást próbálgatnak a magyarázók: 1. „Futnak-é lovak a sziklán, vagy szántanak-é ökrökkel?” Ökrökkel természetesen szántanak, s ezért a prófétai kérdésnek így nincs értelme. Ezért a sor végén a *jám*-ot leválasztva, a mondat második fele így alakul a 2. javaslat szerint: „...vagy szántanak-é ökörral tengert?” A kép groteszk, de nincs-e jobb megoldás? Talán valamivel jobb az, amire töprengéseim során eljutottam: „Fut-

nak-é sziklával lovak, vagy szántanak-é sírok között? A *be* az első esetben eszköz-, a másodiknál helyhatározó értelmű. Az pedig, hogy a *babbeqárim* helyett *baqqebárim* olvasandó csak egy betűcserét jelent. A betűk pedig nemcsak másolás közben cserélődhetnek fel, de az óhéber írásból történt átmásolás alkalmával is megtörténhetett a tévedés, mert abban a *bét* és a *qóf* igen hasonlított egymásra, rongált kéziratok esetében könnyen összecserélhető volt.<sup>12</sup> A tévedést az is segítette, hogy a „ló” után az „ökör” kínálkozott folytatásként. Pedig a fenti javaslat szerint, mind az előzményeket tekintve (csontok eltemetése), mind a következőket szemügyre véve, amire tkp. ez a hasonlat vonatkozik, a megoldás sokkal ésszerűbb. Mert ha kövekkel megrakott lovak hajszolása helytelen,<sup>13</sup> ha sírok feldúlása felháborító, ugyanez mondható el arról, amit a joggal és igazsággal cselekszenek. Szubjektív dolog, de mégis elmondom, hogy ennek a megoldásnak örültem legjobban Ámós szövegével történt foglalkozásom közben. — Hadd említsem még meg, hogy Wolff új fénybe állította a 6:14-et.<sup>14</sup> Ámós szerint a szorongatás (*láhac*, mint Egyiptomban, Ex 3:9) az ország egész területét érinti majd, mert a hamáti út északon, az Arába patak délen voltak határai. Az Amittai fia Jónás ugyanezeket az adatokat nevezi meg, támogatva ezzel Jeroboámot hódításaiban (vö. 2 Kir 14:25). Ámós így korrigálja, sőt ellentétes előjellel látja el az udvari próféta prófeciáját.

Végül vegyük még szemügyre az *utolsó három fejezet* (7–9) *vitatott pontjait*. A 8:1,2 tanúsága szerint Ámós szívesen alkalmazott szójátékokat (*qájic* — *qéc*). Ez talán segít bennünket a harmadik látás jobb megértésében is (7:7–9). A most még nem eléggé tisztázott *hómat 'anák* (7:7) szerkezetében igen hasonlít a *kelúb qájic* (8:1) összetételhez. Ha ez „nyári kosár (gyümölcs)”, vagy „(egy) kosár nyári gyümölcs”, akkor amaz „mérőónnal épített”, vagy „mérőónnal megmért” falat jelent. A sejtett szójáték azonban abban van, hogy a „mérőón” *'anák* szó és az „én” *'ánóki* igen hasonlítanak egymásra. S bár az első négyszer, az utóbbi egyszer sem fordul elő a látás leírásán belül, mégis a próféta úgy érthette a látást, hogy ő az a mérőón, akit most „kivett” Jahve a nyáj mögül és népe közé küldött, hogy megmérje, miként állanak a fundamentumon. Ahol erről beszél a próféta, Amacjában adott válaszában (7:14,15) háromszor fordul elő egy versen belül az *'ánóki*. Ez az összefüggés egyben azt is indokolja, miért került éppen ide a harmadik látás után a Bétél papjával történt konfliktus leírása!

Még egyetlen hely van, melynek megértésében új utakat próbáltam keresni. Ez a másik igen nehéz hely Ámós könyvében. Az ötödik látásban van ez a részlet: *ubeca 'am beró's kullám* (9:1), amit általában így szoktak fordítani: „döntsd mindannyiójuk fejére”. A folytatás mintha igazolná ezt: „maradékukat meg karddal ölöm meg”. Mégis, hogy döntse Ámós az evet-

nekek gyülekezetére az egész oszlopot? Nem Sámson ő (Bir 16:29 sky)! Azt még értjük, ami előtte áll: „üsd meg az oszlopfőt”. Prófétai jel volt ez, amit egy pálca segítségével a próféta megcselekedhetett, azzal elérhette az oszlopfőt, „és megrendülnek a küszöbök”. Ez követi a jelet, amit azonban már Jahve cselekszik és nem a próféta, őt nem azért küldte Jahve, hogy — népiesen szólva „dűtsön-borítson”. E helyen tehát valami másnak kell állania. Kétségtelen, hogy a verbális inspiráció a masszoréták pontozására még kevésbé vonatkozhat, mint a pontozatlan konzolánásokra. Megpróbáltam tehát más pontozást alkalmazni. Így jutottam az alábbi megoldásig: *ubice 'ám berá's killám* „nyereségük (Ez 33:31) szegénységgel (Péld 10:4) végződik” (Sir 2:22). Ritka szavak az Ósz-ben, de a megjelölt helyeken előfordulnak. S ha nem is a szavak, de a gazdagság-szegénység téma igen jól beleillenek Ámós gondolataiba. Az átmenet pedig a továbbiakban ígv még zökkenőmentesebb: „maradékukat meg karddal ölöm meg”.

\*

Szolgálják az itt közölt javaslatok az ige jobb megértését, s ha némelyik mégsem fogadható el, annyi haszna talán mégis lehet, hogy másokat is ösztönöz. Pál szavaival szólva „felingerel” (Rm 11:14) az írás szakzerű, s egyben üdvösséges tudakozására azzal a reménységgel, hogy a megértést követi az engedelmesség, s az is igeszerűbb lesz. Az igével való tusakodásaim eredményeit a jobbrataníttatás készségével adom közre.

Dr. Szabó Andor

#### JEGYZETEK:

1. Hellmuth Frey: Das Buch des Ringens Gottes um seine Kirche. Der Prophet Amos (Die Botschaft des A. T. 23/1). 1958. — Milos Bic: Das Buch Amos. 1969. — Hans Walter Wolff: Dodekaophoneton 2. Amos. 1969. — Uő.: Die Stunde des Amos. 1969. — 2. Bic itt saját úton jár mert szerinte Joel és Abdás megelőzte Ámóst (i. m. 195). Álláspontja azonban nem eléggé meggyőző. — 3. Wolff korrekciója (163) igazolja azt a korábbi javaslatot, hogy itt és a 8:4-ben is hassá' fím olvasandó, sá'af helyett súf-ból (vö. Gen 3:15). — 4. Vö. az ősevevház ebionitáival. — 5. Vö. még a 2 Kr. 1:9-el. Igaz, hogy mindhárom helyen *há'arac* áll, míg itt a névelő hiánvzik, de éppen ennek hiánya, s az összekötő maqqéf bizonyítja, hogy egy fogalomná sűrített névvel van dolgunk. — 6. H. W. Wolff: Amos' geistige Heimat. 1964. — 7. H. S. Pelsler: Amos 3:11 — A communication. Studies on the books of Hosea and Amos c. Gyűjteményes kötetben 153–156. — 8. W. Brueggemann: The Kerygma of the Deuteronomistic Historian. Interpretation 1968. XXII. 387–402. — 9. A 20. v. 'ór és *nóah* szava egyfelől, másfelől a Péld 4:18. ahol újból találkozunk e két szóval, ad helyes megvilágítást az 5:24-re: „Hömpölyögjön a jog, mint a víz...” Tehát nem az ítélet isteni elindításáról szól, hanem arról, hogy Izraelnek mit kell tennie, ha azt akarja, hogy Jahve napja világeosság legyen, s ne sötétség. — 10. J. J. Glück: Three notes on the book of Amos. Studies... 116–118. — 11. Ad loci. — 12. Általános tünnet az ósz.-i szövegkritikában, hogy a korrekciós javaslatoknál erre a szempontra alig gondolnak a kutatók. Pedig sok esetben itt található a megoldás. Így pl. a 8:8 *ká'ór*-ra a 9:5 tanúsága szerint *kac'ór*-ként olvasandó. Ahol a *jó*d azért esett ki tévedésből, mert ugyancsak az óhéber ábécében a *kol*-hoz nagyon hasonlít az alakja. — 13. Ha híffit olvasunk egy *jó*d betoldással: *hajricim*, akkor valóban hajszolásról lehetne szó. De maradhat qal is. — 14. Ad loci.

## Az ember a társadalomban

— Az ószövetségi szociál-etika körvonalai —

Az Ósz-ben az „ember” szó (ádám) gyűjtőfogalom, nem egy embert jelent, hanem az emberi nemet. Már ebből is lehet következtetni az Ósz-nek arra a szemléletére, mely szerint az ember csak mint közösségi lény értékes. L. Köhler elemzése szerint „egy ember nem ember; az ember csak egy társadalmi csoport tagjaként ember.” A két teremtési elbeszélés is arról szól, hogy az embernek rendeltetése az embertársak

közti való élés. A Gen 1. része szerint a teremtéskor férfit és nőt teremtett az Isten, és ez tükrözi azt az emberi kapcsolatot, amit házasságnak nevezünk. De benne van ebben az is, hogy egy ember önmagában csak részleges valóság, az élete nem teljes embertárs nélkül. A Gen 2. részének leírása szerint is az egyedül álló ember nem lehet boldog, de egyenrangú embertársat, segítőt sem találhat a többi élőlények, az álla-



tok között, az csak egy hozzá hasonló emberi lény lehet. Az ember teremtésével tehát Isten megteremtette az emberi közösségnek, a társadalomnak a legkisebb sejtjét, a családot is. Különösen az Ósz.-ben nagyra értékelt közösségi forma a család. A Genézis első lapjain még a világ története is családtörténet formájában van ábrázolva, a népek pedig (Nóé három fiának a leszármazottaiként), mint egy nagy családnak a tagjai vannak bemutatva: mint fiak és unokák, illetve, mint testvérek. Rendelkezésük szerint az egyéneknek családi kapcsolatban, a népeknek testvéri szolidaritásban kellene megtalálniuk egzisztenciájukat.

Ezek szerint teremtési rend az, hogy az ember embertársak között éljen. Az emberi együttélés viszont csak úgy lehetséges és elviselhető, ha az emberek tiszteltben tartják egymásnak az élethez és az élet javaihoz való jogát. Ez azonban, sajnos, nem spontán és magától értetődő élet- és cselekvési mód, mert mint minden más egyebet az ember életében, a testvéri együttélést is megrontotta a bűn. A Genézis első lapjai azt is bemutatják, hogy a családban, a társadalomban milyen romboló munkát tud végezni a bűn. Kain és Ábel történeténél, az „angyalok házasságánál”, Nimród fellépésénél az erőszakosságnak, a másokon való uralkodásnak a tipikus esetei szemléltethetők. Az Ósz. ezért régtől fogva megfogalmazza az emberi együttélés alaptörvényeit, mégpedig isteni tekintéllyel, hiszen az Isten teremtési rendjének kellett érvényt szerezni. Természetesen, ha az Ósz. körén kívülre tekintünk, más népeknél is megtaláljuk a társadalmi fejlettség fokához mért törvényeket, mint a közösség életének a szabályozóit. És az is igaz, hogy az ósz.-i törvények is tükrözik azt, hogy Izráel népe milyen társadalmi szinten élt. Ezért lehet bizonyos különbséget látni a régi patriarchális idők, vagy a királyság korának és a fogság utáni kornak a törvényei között. De amint látni fogjuk, mindig jellemző tényező az, hogy e törvények alapja az Úrral való szövetség, és mivel az Úr szövetséges népének mindegyik tagját egyenrangúnak tekinti, ezért a törvények olyan humánus jellegűek, hogy áttörnek a társadalmi rétegződés korlátait is.

Az emberi együttélés szabályait korról-korra a szokásjog, vagy a tételes törvénygyűjtemények rögzítették. Van erre az Ósz.-nek egy sokféle árnyalatú szava: a *mispát*, amely jogot, jogrendet s az annak megfelelő jogszabályt jelent elsősorban. Alapja a *s-p-t* igegek, amely az ellentétek elsimítását, vitás ügyekben a döntést, vagy ítélethozatalt jelenti. A *mispátim* (= törvények, jogszabályok) a kiegyensúlyozott társadalom jó rendjét szolgálják. Az embert megtanítják arra, hogy kötelessége beleilleszkedni a társadalomba, megadni mindenkinek a magáét *Hillél* rabbinak tulajdonítják a népi bölcsességnek azt a megfogalmazását, hogy „amit nem kívánsz magadnak, azt ne tedd embertársadnak!” Jézus ugyanezt így mondja: „amit elvártok az emberektől magatok iránt, ti is úgy tegyetek velük!” De más-más formában ugyancsak tanítanak az Ósz. társadalmi vonatkozású törvényei és prófétai tanításai is.

Az Ósz. szociál-etikai törvényei tehát elsősorban arra figyelmeztetnek, hogy nem magunk vagyunk a világon, nem is csak magunkért élünk és nem szabad önző módon, embertársaink rovására kihasználni lehetőségeinket. A pozitív, indító jellegű törvények ösztönözni akarnak az egymást segítő, szolgáló életre. (Találunk köztük még ilyen „úsz.-i szintű” törvényt is, mint Ex 23:4. „Ha megtalálsz ellenséged eltévedt ökrét vagy szamarát, hajtsd vissza hozzá!”) A negatív, tiltó fogalmazású törvények pedig óvni akarnak olyan

tettek elkövetésétől, amelyek révén megromlana a társadalom jó rendje. (Ilyenek például a Tízparancsolat etikai tartalmú törvényei: Ne ölj! Ne paráználkodj! Ne lopj! stb.).

Miközben az ember e törvényekre ügyel, önmagára is tekintettel van, saját emberi méltóságára tekintettel él, hogy az — Isten rendelkezése szerint — kiteljesedjék. A „szentek legyetek!” felhívás úgy értendő, hogy az ember őrizze meg magát tisztának, Istennek tetszőnek. Párhuzamos vele a „legyetek tökéletesek!” jézusi mondás, amely bizonyosan ósz.-i szóhasználaton alapszik (pl. Gen 17:1) és ennek megfelelően azt jelenti, hogy az ember legyen a teremtéskor nyert rendelkezésének megfelelő. Ez pedig nem más, mint hogy uralkodhat a földön a neki alárendelt teremtményeken, de szeretetben segítse és szolgálja a melérendelt embertársakat.

Az ósz.-i etika abban különbözik a filozófiai és társadalmi etika elveitől, hogy a jót és hasznost, a társadalom rendjét az Istennel való szövetséges viszonyoknak rendeli alá. A *berit*, (= szövetség) magában foglalja Isten ígéreteit, de azokat a követelményeket is, amelyeket Isten elvár választott népétől, többek közt társadalmi vonatkozásban is. Ha a *hűszád* szó az Istennel kapcsolatban a hűséget, a szövetség feltételeinek a megőrzését és gyakorlását jelenti, úgy ez a szó embertársi viszonylatban családi, törzsi vagy népi szolidaritást jelent.

Közismert például, hogy a héber *dárak* szó nemcsak utat jelent, hanem más, „magasabb” értelemben életutat, magatartást is. Az igaz úton járó ember jelzője a *jásár* (= egyenes) szó, aki nem jár „görbe utakon”. A „tökéletes” (= *tám*, vagy *támim*) szó azt jelenti, hogy valaki a rendelkezésének, emberi hivatásának megfelel (Nóé, Ger 6:9, Jób 1:1). Eredetileg a bíráskodás nyelvéből való a *caddiq* (= igaz) szó: azt az embert jelenti, aki a bírói eljárás során igaznak bizonyult. A *cedáqá*<sup>h</sup> (= igazság, igazságosság) pedig az az elv, ami megfelel a *mispát*nak, a törvényes jogrendnek. A szövetségből következő társadalmi szolidaritáson belül a *cedáqá*<sup>h</sup> kölcsönösséget, tetelez fel: az embertársak az egymás iránti igazságosságra vannak elkötelezve. Mivel a bűn sok tekintetben megrontja a társadalmi életet is, ezért a *cedáqá*<sup>h</sup> fogalmát nem szabad úgy leszűkíteni, hogy aki velem szemben igaz, azzal szemben én is az vagyok. Van az igazságosságnak egy magasabb értelme is, amely számol azzal, hogy az emberek részéről nem mindig található igaz magatartással, mégis megmarad objektívnak, mert tudja, hogy a törvényes igazság elvének a végrehajtása sokszor a meglevőnél is nagyobb törést és szakadást hozna létre. Az ember felülemelkedhet a *ius talionis* elvén humánus meggyondolásból is. Ezt fejezi ki többek közt a Szentség Törvényében megfogalmazott szeretetparancs teljes összefüggésében: „Bosszúálló ne légy és haragot ne tarts néped fiaival szemben, hanem szeresd felebarátodat, mint magadat!” (Lev 19:19) Különösen a próféták igehirdetése figyelmeztetett arra, hogy a törvény betűje mellett a törvény szellemét kell nézni és érvényesíteni. És ugyancsak a próféták erős kritikával illették népüket, amikor a jog, az igazság, a szolidaritás szelleme nem érvényesült és a humanitás háttérbe szorult önző érdekek mögött. Főként akkor került erre sor, amikor a régi patriarchális társadalmi rend a királyság korában átalakult egy „korai-kapitalista” jellegű osztálytársadalommá. A fogság előtti nagy írópróféták még nagyon erősen emlékeztetnek arra, hogy a szövetséges népnek szinte családi jellege van, abban mindenki testvér, felebarát (*dáh, réa*).

Amikor a szociális jellegű törvényeket és a pró-

féták szociális tartalmú kijelentéseit egymás mellett nézzük, felvetődhet a kérdés, hogy melyik volt előbb? A wellhauseni iskolának volt egy olyan sematikus ábrázolása Izráel vallásának a fejlődéséről, hogy először volt egy elég egyszerű pátriarchális vallás, amelynek megvolt a családi jellegű kultusza és szokásjoga, azután következett a prófétai korszak, amikor a nagy próféták igehirdetésében a legmagasabb szintet érte el az ósz-i hit és erkölcs megfogalmazása, végül a törvényvallásban statikus merevségű lett a próféták által hirdetett dinamikus ige. Van ebben bizonyos igazság, egy ilyen fejlődési vonal látható az Ósz-ben, továbbá az is, hogy a törvények nagy részének a végső írásbefoglalása késői. Viszont épp a társadalmi vonatkozású törvények nagy része olyan régi keletű, hogy kimutatható hátterét képezik a nagy próféták társadalomkritikájának — ahogyan azt többek közt W. Zimmerli elemzi egyik tanulmányában. A próféták a szövetségi jogrendre, az igazságra és a felebaráti szeretet követelményeire hivatkoztak, aminek a törvénybeli hagyományai már megvoltak előttük. Ugyanakkor az ő aktuális hirdetésük nem egy esetben újabb törvények megfogalmazásához vezetett, úgyhogy a kettő szinte kölcsönhatásban állott.

Az a régi erkölcsi és szociális törvényi anyag, ami a próféták idejében már megvolt, a következő lehetett: bizonyosan régi a Tízparancsolat és annak a „második kőtáblájára” írt törvények a felebaráti szeretetről. Ugyancsak régi a Szövetség Könyve törvényanyaga az Ex 21—23 részeiben. Itt találkozzunk pl. a rabszolgákra vonatkozó törvényekkel (Ex 21:1—11). Ezekben különösen két mozzanat emelkedik ki: egyik a felszabadulás lehetősége, a másik pedig az, hogy nem „beszélő szerszámoknak” tekintették őket, mint a nagy birodalmak állami rabszolgáit, hanem alárendelt helyzetben is családtagoknak, akikre kiterjesztették a szombatnapi nyugalomra vonatkozó törvényt és a páskaünnepben való részvételt is. A további törvények testi sértés esetén alkalmazandó megtorlásról vagy kártérítésről szólnak, nemcsak a büntetés szándékával, hanem hogy figyelmeztessenek az egymás iránti emberséges viselkedésre. Már itt is szerepel az a kötelezés, hogy a jogvédelem nélküli jövevények, az árvák és özvegyek helyzetével nem szabad visszaélni (Ex 22:21—24), továbbá uszorakamatot szedni, zálogot huzamosan elvenni a szegénytől, nem eberséges dolog (22:25—27), de éppúgy tilos a vesztegetés elfogadása, és azért a hamis ítélethozatal, mert ez az igazsággal szemben a legnagyobb visszaélés (23:1—8). Ezeknek a törvényeknek nagy részét aprólékosabban kifejti a Deuteronomium újabb megfogalmazásában. Különösen jelentős az ún. elengedés évről szóló 15. rész. (Minden hetedik esztendő, amikor a kölcsönt el kellett engedni, az adós rabszolgát szabadon kellett bocsátani — mégpedig nem üres kézzel!) Hasonló humánus intézkedés olvasható a Leviticus 25. részében, ahol a hetedik év csak annyiban szociális jelentőségű, hogy akkor a vetetlenül hagyott földön magától sarjadó gabona a szegényeké volt, viszont az ötvenedik év volt a szabadulás éve, amikor nemcsak a rabszolgák szabadultak fel, hanem az eladott, vagy elzálogosított családi birtokot is vissza kellett adni tulajdonosának. — Ezeknek a törvényeknek a célja nyilvánvaló: meg akarja gátolni azt, hogy Izráel népe két társadalmi osztályra szakadjon; egy határtalanul gazdagodó, és egy nincstelen rabszolgaretegre. A törvény megtartása esetére ezt az ígéretet olvashatjuk: „Nem lesz közötted szegény!” (Deut 15:4). A szegénység ugyanis nem teremtési rend!

A valóságos helyzet azonban a próféták társadalom-kritikája szerint más lett. *Amós* prófétálása máris a kettészakadt társadalom szociális bűneit fedi fel. Az emberek „trónra ültetik az erőszakot” (6:3), nyomorgatják a szegényeket (4:1), zálogba vett ruhákot nyújtózkodnak (2:8), hamis mértékkel csalnak (8:5). csekély tartozásért is képesek eladni rabszolgának az adóst (2:6), vesztegetést fogadnak el (4:11) és így meggazdagodva mulatoznak palotáikban — a szegények kontójára. A felsorolt bűnök nyíltan a Szövetség könyvének a tété'aire utalnak, még ha *Amós* nem hivatkozik is rá. Hivatkozik azonban a két fő alapfogalomra, amit a *mispát* és a *cedáqá*<sup>h</sup> fejez ki; a jogrend és az annak megfelelő cselekvés életadó friss víz lehetne (5:24), ehelyett méreggá vált (6:12), a porba taposták (5:7). Ha *Amós* próféta az Úr napját ítélet napjának jövendölte, annak oka az volt, hogy népe semmibe vette, megcsúfolta azt a társadalmi igazságot, amelyet az Úrral való szövetség ember-társi vonatkozásban megkívánt.

*Ésaiás*nak különösen a korai próféciai foglalkoznak Izráel társadalmi bűneivel (1—5 r.), a későbbiek tartalmát jobban meghatározzák korának történeti-politikai eseményei és a Sionhoz kapcsolódó gondolatok és váradalmak, amelyek *Ésaiás*ra olyan jellemzőek. Az Izráelben kifejlődő kapitalizmus vagyoneh-ségére tipikus példákat *Ésaiás* „jaj-mondásaiból” szoktak idézni. A gazdagok házhöz házat ragasztanak és földhöz földet foglalnak, mintha csak nekik volna joguk az országhoz (5:8). Eszközeikben nem válogatósak, „tolvajokkal cimborálnak”, vesztegetést hajásznak, árvát nem pártolnak, az özvegy ügye nem kerül eléjük (1:23), lelegettelik a szőlőt, szegényektől rabolt holmi van a házukban (3:15). A legnagyobb bűn az, hogy a bírák megvesztegethetők és ajándékért a gonoszt igaznak mondják, az igazat pedig kiforgatják igazságából (5:23). *Ésaiás* is a két nagy alapfogalmat, a *mispát* és *cedáqá*<sup>h</sup> szavakat használja utólérhetetlen (és sajnos, szinte lefordíthatatlan szójátékainak egyikében: Az Úr várt jog-űzésre és lett jogorzás, várt igazságra és lett gazság (5:7).

Még *Ésaiás*nál is kíméletlenebb hangot üt meg fiatalabb kortársa, *Mikeás*, aki mint vidéki ember még jobban látta a bortokviszonyok eltolódásával a hajdani pátriarchális gazdasági rend felbomlását, a gazdagodó réteg kiáltó igazságtalanságait. „Meggazdagodik a népek a húsát, lenyúzzák bőrüket és összetörök csontjukat” (3:3). A képes beszéd az irgalmatlanságot érzékelteti egész szörnyűségében. Ha valaki azon gondolkodik, hogy miért tiltja Isten a tizedik parancsolatban még a gonosz kívánságot is, az *Mikeás*nál találhat hozzá szemléltető textust: Jaj azoknak, akik ágyukban gonoszsgát terveznek és végrehajtják, mihelyt megvirrad. Megkívánják a mezőket és elrabolják, és a házakat is elveszik... (2:1—2) *Ésaiás* és *Mikeás* között az a legnagyobb különbség hogy *Ésaiás* az ítéletben pusztulást lát ugyan, de a Sion, mintegy az Úr székhelye, megingathatatlanul áll előtte s a körülötte levő Jeruzsálem az üdvölc központja az ő eschatologikus reménysége szerint, amelyről majd ezt mondják a népek: igaz város megbízható város (És 1:26). *Mikeás* viszont először mondja ki a megdöbbentő szót, hogy az ítéletben a Sion is elpusztul, kőhalommá lesz Jeruzsálem (Mik 3:12). És a mindkét próféta könyvben megtalálható híres békeprófécia (És 2:2—4, Mik 4:1—3) befejezése *Mikeás*nál a vidéki próféta jellegzetes eszményét fejezi ki: az örök béke idején mindenki a maga családi birtokán élhet háborítatlanul.

*Jeremiás* próféta annyira szorosán kötődik a szö-

vetséghez és annak alapjához, a Tízparancsolathoz, hogy annak erkölcsi törvényeit egy helyütt szinte tételesen fel is sorolja (Jer 7:9). Híres templomi prédikációjában az emberséges magatartást követeli népétől, az igazságos ítéletet, a jövevény, árva, özvegy iránti emberséges magatartást, a vérontástól való tartózkodást. Enélkül az istentisztelet hazugság, a templom rablók barlangja, mert az oda jövő gyülekezetben változás nélkül tovább él a szándék a törvényellenes életre. Itt van helye megemlíteni azt, hogy a felsorolt próféták valamennyien azt mondták a kultuszra, az áldozatokra, hogy azok nem kellenek Istennek, ha nem töredelmes bűnbánatból fakadnak és nincs meg az elhatározás az emberekben arra, hogy megjobbitsák utaikat és cselekedeteiket. (V. ö. Ám 5:21—27, És 1:10—17, Mik 6:6—8, Jer 7:3—7 és 21—23.) Jeremiás az utóbb idézett helyen külön is hangsúlyozza, hogy a szövetségkötésben nem a külsőleges intentszetelet volt a hangsúlyos, hanem az Úr igéjére való engedelmes hallgatás (Ex 19:5). A próféta egész további — hiábavaló — küzdeme éppen az volt, hogy az Úr igéjének, aktuális üzenetének szerezen érvényt, a szövetség jogi, társadalmi vonatkozásaiban is. Egyik próféciájában utal a „szabadulás évének” a Deuteronomiumban és a Leviticusban látott törvényére. Kr. e. 587-ben történt, Jeruzsálem ostroma idején, hogy a város előkelői szabadon bocsátották héber rabszolgáikat. Közben azonban Egyiptomból felmentő csapatok érkeztek s az ostromló babilóni sereg egy része elvonult Jeruzsálem alól, hogy megütközzenek az egyiptomiakkal. Ezt látva, a város lakói megkönnyebbültek és a szabadonbocsátottakat visszakényszerítették a szolgaságba.

(Jer 34:8—16) Jeremiás természetesen haragosan kelt ki e törvényszegés ellen. A történet és a prófécia azonban illusztrálja a rabszolgaszabadítás törvényének meglétét.

A szeretet parancsától függ a törvény és a próféták — mondotta Jézus. Emberi, társadalmi vonatkozásban a felebaráti szeretet kötelezése az, amire épülnek a törvények és prófétai kijelentések. A törvények ösztönzéséből, tiltásából és a próféták lelkiismeretébresztő szavaiból lehet látni, hogy az ószövetségi szociáletika milyen mélyen humanus. Még ha a törvények egy része főként a választott nép közösségét tartja is szem előtt, és ebben a körben mutat rá, hogy mit jelent az embert testvérnek, felebarátnak tekinteni, akkor is az a célja, hogy példát mutasson az egyetemes emberszeretetre. Az Úr oda akarja állítani választott népét a többiek elé, hogy az ő példájukon lássák, mi a hűség, az igazság és az emberiség. Mindez még missziói vonzóerő is lehet (Jer 4:2), amely az Úr kegyelme körébe vonhatja a többi népeket is (És 2:1—3)!

Tóth Lajos

#### JEGYZETEK:

Ez a cikk az Ószövetségi Szaktanfolyamon (Debrecen, 1971 őszén) elhangzott előadás rövidebb összefoglalása. A felhasznált fontosabb források: L. Köhler: Theologie des Alten Testaments, II. rész. — Th. C. Vriezen: Theologie des Alten Testaments in Grundzügen, X. fejezet. — G. von Rad: Theologie des Alten Testaments, II. kötet. — W. Zimmerli: Das Gesetz und die Propheten.

## Mélylélektan és vallás

Egyre sürgetőbb feladatunk szembenézni azokkal a problémákkal, amelyeket a mélylélektan mai képviselői felvetnek. A legátfogóbb diakónia értelmében csak így vehetjük észre azokat a lelkipásztori feladatainkat, amelyeknek aligha felelhetünk meg kellő lélektani iskolázottság nélkül.

#### Találkozás önmagunkkal

című könyvében (Die Begegnung mit sich selbst, Psychologie und Religion, Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1969) Hillman, mint lélekelemző pszichológus jelenti ki: „A lelkigondozói munka tovább és mélyebbre juthatna, ha orvosi tökéletességre törekvés helyett a saját élő hagyományában fejlődne tovább.” Az Istenhalála-teológiával szemben leszögezi: „Olyan kimagasló, emocionális eszmék, mint Isten képzete és képe, eltűnhetnek ugyan a pszichikus életből, kihalhatnak, de nem hosszú időre” (9. l). Robinson teológiáját éles kritikában részesíti, mégpedig lélektani szempontból, a maga terminológiájával, márpedig e szakszerűség jegyében a vallásból csak az Isten-kép és képzet ragadható meg, vagyis a „jelenség”, mint pszichológiai vetület. Ezzel persze nem vonja kétségbe a teológia létjogosultságát, csupán megmarad saját szakterületén.

A pásztori látogatások fontosságát is aláhúzza James Hillman, hiszen a lelkigondozó a helyszínen ismerheti meg „védencének” körülményeit, vergődésének színterét. „A lelkigondozás hagyománya bizonyítja, hogy a lelkésznek nemcsak szabad, de kell házi látogatásokat végeznie” (32. l). Nagyon óv a kíváncsi túlkérdéztől, hiszen a lelkigondozóra sem tartozik

minden, s egy bizonyos mértékű bölcs tartózkodás még nem hidegség. Ha ilyen egészséges *distanciát* tartunk, azzal komolyan vesszük a másik ember más személyiségét, megadjuk neki annak a lehetőségét, hogy hidat verjen felénk a maga részéről, tiszteletben tartjuk személyes problémáját, vagyis szeretettel *elfogadjuk*, az avatottak fontoskodó, vagy felsőbbrendű szerepjátszása nélkül. Ennek a látszólag passzív elfogadásnak, amely főként intenzív odafigyelésben mutatkozik meg, bizony meg kell előznie az aktív szeretetmegnyilvánulásokat, mert „a szorongás legbensőbb magva — mint vallási és lélektani megfigyelők egybehangozóan megállapítják — éppen az, hogy *magától a szeretettől fél* az illető; a gyermekkortól fogva elszenvedett tökéletlen szeretet vezetett a kínzó érzékenységi komplexushoz, s e szorongás tartja fogva a szeretetet” (34. l). Magyarán: senkit se próbáljunk szeretettel lerohanni; előbb érdemesnek kell bizonyulnunk arra, hogy gondozottunk vállalja szeretetünk kockázatát. (Elsősorban bonyolult lelki problémákkal küszködőkről van szó!) Különösen figyelemreméltónak tűnik, hogy Hillmann *nem állítja fel a kifelé, vagy befelé fordulás alternatíváját*, hanem a dinamikus kölcsönhatás érdekében aktív egyensúlyt szorgalmaz: „Az elmélyülés cselekvés nélkül embertelen, s a cselekvés elmélyülés nélkül batorság... hogy megtaláljuk a középpontot, néha átmenetileg föl kell áldoznunk egyiket, vagy másikat!” (37. l).

„A lélek megtalálásának problémája talán mindenél égetőbb... A lelki dolgok iránti bizonyos érzék nélkül messzemenő zavar uralkodik az erkölcsben s bizonytalanság a cselekvésben. Mielőtt tehát a lélektan

és a hittudomány arról vitatkoznának, melyiküké a lélek, együtt kellene keresésére indulnunk" (52. l). Igen érdekesen foglalkozik szerzőnk, aki jelenleg a zürichi C. G. Jung-Institut vendége'őadója, például a rossz (gonosz) problémájával, a tudatalatti megnyilvánulásával és azok rejtett jelentőségével, sűrű teológiai konfrontációkban, jelentős indításokat adva lelkipásztoroknak.

### Szerep és személy

címmel Tournier a benső, „igazi” személyiségnek és „külső” megnyilvánulásának problémáit kutatja. Neuchâtel-ben, 1955-ben Delachaux et Niestlé-nél jelent meg a könyv: *Le personnage et la personne*, német fordításának 1961-ben már a második kiadása került az olvasók kezébe (Göttingen-ben Vandenhoeck und Ruprecht-nél); az *Unsere Maske und wir* címet talán így is fordíthatnánk: *Maszkunk és magunk*. Szó sincs arról, hogy rajongóan, vagy „lelkiző” egyoldalúsággal csak a „belső” emberről akarna tudni, hiszen az önmagában megragadhatatlan, s elválaszthatatlan mindenkori megnyilvánulásainak összességétől, amivel kölcsönviszonyban van.

Orvosi, lélektani és lelki-hitbeli szempontból közeli meg a kérdést Paul Tournier: a színes példák sokaságán látszik, hogy gyakorló orvos írta, akinek nem az a célja, hogy olvasóját fennkölt gondolatok halma alá temesse, hanem tényleges segítséget akar nyújtani, hogy *élő kapcsolatunk legyen emberekkel és Istennel* — mert ebben látja szerzőnk a személylévélés zálogát.

A *túl szép önarckép problémája* — így is nevezhetnénk kiinduló kérdést. Még vizuális és érzelmi élményeink is kisebb-nagyobb *torzulással* maradnak meg emlékezetünkben — állapítja meg (10. oldal az eredetiben) — vagyis nincs objektív emlékezés, olyan jelentős számunkra az a *kép*, amelyet alkottunk magunknak az eseményekről, mint ahogyan abszolút őszinteség sincs, a legjobb akaratlan sem, illetve csak megközelíteni lehet ezt a célt, akárcsak való lényünk megélését. Megindító annak a férfinak a vallomása, akit szüntelenül kínoz annak a tudata, hogy szerepet játszik, mások és önmaga előtt egyaránt, s aki ember-társaiban is többé-kevésbé szereplőket lát. „Csak ritkán sikerült (igazinak és egyszerűnek lennem), a szerelem elragadtatásában, de még akkor is oly hamar megtört a varázs, mert rájöttem, hogy úgy teszek, mintha a szerelmet keresném, holott az *életet akartam megtalálni*” (24. l). „Rabszolgái vagyunk annak a szerepnek — fűzi hozzá később Tournier — amelyet összeállítottunk magunknak, vagy magunkra aggattunk.”

Nagyon üdvös a *magunk háza előtt sepernünk*. mindezek elgondolkoztató, mert az „egyházi attitűdnek” legalább annyi a buktatója, mint bármely más szerepnek-magatartásnak, amely minél tetszetősebb, annál riasztóbban üres lehet belül. Minden esetre félreértenénk azonban Tournier-t, ha azt hinnénk, hogy részint tudományos, részint egyes csomagolású psziszimizmust akar kiárúsítani kétségbeesésből élő gyöngéd lelkeknek. Diagnózisa a terápiát szoiálja; derűs, szolgálatképes hitre akar nevelni. Saját szakmájának túlbecsülésétől is tartózkodik: „A klasszikus pszichológia, mely csak „a lélek tulajdonságai” leltárának összeállításán buzgólkodott, nem ismerte fel a tudatalan tényezőket, amelyeket a mélylélektan fedezett föl. Ezt azonban most az a veszély fenyegeti, hogy a maga részéről lebecsülje a tudatos élet jelentőségét” (49). Mire biztat akkor szerzőnk?

Merjük fölfedezni önmagunk és világunk ismeretlen területeit! A minden újon szívesen megbotránkozókra!

ezt írja: „Harci álláspontra helyezkednek, mintha csak meg kellene védeniük saját szerepüket (personnage-ukat: azt, aminek „kifelé” s önmaguk előtt szeretnének látszani) egy másik, szokatlan szereppel szemben. Ez hozzájárul ahhoz, hogy beszűküljenek és belemerevedjenek hagyományos formákba. Ha ellenben megjön a kedve az embernek a felfedezésre, a még ismeretlen megértésére, akkor minden ilyen találkozása fejlődési, első kiszélesedési lehetőséggé válik.”

A „külső” lenézéséről sincs szó! „Ha meg akarnánk fosztani magunkat minden társadalmi megjelenési formától, inkább egyénekké kezdenénk válni s nem személyekké. A *személy fogalma az emberi közösségghez van kötve*... tehát a kifejeződés bizonyos közmegegyezéssel formáihoz, amelyek a külső megjelenés (personnage) kategóriájából származnak” (59). „A világon minden funkció magában hordja követelményeit s bizonyos formákat követel meg, és ez nem pusztán komédia.” Nem arról van tehát szó, hogy ledobjunk minden külsőt, minden látszatot, hanem hogy azt összhangba hozzuk személyünkkel... Ahogy egyszerűen mondta Pindaros: Légy az, aki vagy... Nyíltan vállaljuk tehát, hogy megalkossuk szerepünket, de legőszintébb meggyőződésünk szerint, hogy kifejezzük magunkat ebben a szerepben” (61, 64).

„Életünk Isten-komponálta partitúra. Megszólaltatását a karmester: a személy (personne) biztosítja azzal, hogy irányítja a zenekart: testünket-lelkünket. Ám a zeneszerző sincs távol. Ott van előadás közben, odahajol a karmesterhez és biztatja, füléhez hajolva megérteti vele szándékait és segít azoknak megvalósítani.

Így a személy szinte ugyanaz, mint az *élet*sors. Apránként árul el magából valamit életünk kisebb-nagyobb fordulói, de önkinyilatkoztatása mindvégig befejezetlen marad. Csupán tükröződéseit érzékeljük testi-lelki valónk megnyilatkozásaiban; megmarad láthatatlannak. Hiába próbálnánk kezünkbe kaparintani, vagy szétszedni. Sőt ha túl tudósok vagyunk, félreismerését kockáztatjuk ennek a titokzatos realitásnak, amelyet titkos szálak fűznek Istenhez s a felebaráthoz. Átérezzük ezeket a köteleket azokban a kivételes órákban, amikor újult erővel buzog fel bennünk az élet, mely megtöri merev szerepünk halálos szorítását, szabadságra és szeretetre nyit utat” (186).

### A beteggyógyítás teológiája

„A pasztorális pszichológiát és gyógyászatot *nagyon elhanyagolták* eddig a protestáns teológiában” — állapítja meg a kiváló szakember (teológiai professzor és analitikus pszichológus) Adolf Allwohn, *Evangelische Pastoralmedizin — Grundlegung der heilenden Seelsorge* című tankönyvében. (Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart, 1970. 8. o.) Áttekinti a beteggyógyítás történetét az Ósz-től az Úsz-en keresztül, az egyháztörténet újkoráig, s a beteggyógyítás teológiáján át eléri a jelenkori keresztény beteggyógyításig, és alapos áttekintést és tanítást ad. Alighanem igazat kell adnunk neki: „Mivel Isten kinyilatkoztatása Jézus Krisztusban az élet minden területére vonatkozik, célirányos tekintetbe venni az eddig kiemelten hangsúlyozott szociális és politikai üzenet mellett a gyógyítóit is.” (61). Kézelfogható, konkrét szolgálat nélkül szürke elméletté sápad a szavunk. Mindez persze fölveti azt a kérdést is, hogy meddig lehetnek meg lelkészek kellő lélektani — és filozófiai — iskolázottság nélkül, és hogy mi ennek az ára. Tarthatunk tőle, hogy a „késedelmi kamat” igen magas lesz.

Bodrog Miklós

## A magyar római katolikus bibliatudomány eredményei (IV)

— Az újabb ószövetségi fordítások —

### II. RÉSZLETES ELEMZÉS

#### Az 1930—34-es ószövetségi fordítás

Ezt az új fordítást, illetve átdolgozást össze kellett volna hasonlítani a régebbi Káldi revíziókkal, hogy megállapíthassuk, mi benne az új, az előre vivő, vagy esetleg a régeből áthozott hiba. Mivel azonban a szolgálatát már majdnem egészen betöltött munkával van dolgunk, melyet hamarosan felvált az újabb, a jobb, a régiekkel való összevetés nélkül, magában vizsgáljuk.

#### 1. Erdemek, kisebb hibák

Készséggel elismerjük, hogy ennek a fordításnak határozott érdemei vannak az előzőkhöz viszonyítva a szöveg kezelése, magyarosság, világosság szempontjából. Ezekre a bírálók a munka megjelenésekor bizonyára rámutattak. Csak egy-kettőt említünk. Ilyenek:

1. A nagy *pontoság*, amellyel a fordítók az előtűk levő szöveg értelmét igyekeznek visszaadni. Szinte valóságos tisztelettel kezelik a „szent szöveget”, vigyázva, hogy abból se el ne vegyenek, se ahhoz ne tegyenek. Az értelem világosító szavak használatát a legminimálisabbra korlátozzák, és nyomtatásban is megkülönböztetik. A hibák kiküszöbölésére a nyomtatásnál is nagy gondot ügyelnek. Elmondhatjuk, ez egyike azoknak — a nagyon kisszámú — magyar Bibliáknak, melyekben a sajtóhibák száma egészen minimális: tíz fejezetnyi szövegben egyetlen egyet találtunk, az is rejtett betűnyi elírás csupán (atyáiknak helyett atyáidnak 1 Kir 8 : 34). A nagyfokú pontoságra való törekvésben, ami valóban elsőrendű követelmény a Biblia esetében, biztosan a tridenti zsinat határozata is segítette a fordítókat, ez ugyanis elrendeli: „ut post hac Sacra Scriptura, potissimum vero haec ipsa vetus et vulgata editio, *quam emendatissime imprimatur*”<sup>20</sup>. Ez a határozat a Vulgata latin kiadására vonatkozik, de nem kétséges, hogy a Biblia minden kiadásában arra kell törekedni — igevaltóbból következően —, hogy az valóban „emendatissime”, azaz a lehető leghibátlanabb legyen.

2. A *hebraizmusok kiküszöbölése*. Már maga Hieronymus is törekedett erre, például az 5:1-ben azt, hogy „Hírám szerette Dávidot” (*óhéb hájá Hírám ledávid*) így fejezi ki: „qui amicus fuerat Hírám David”, 8:17 „szívében volt Dávidnak” (*vajehi im-lebab dávid*) helyett „voluitque David”-ot mond, 8:53 „Mózes keze által” (*bejád móseh*) helyett „per Moysen”-t ír. Igyekeztek ebben a fordítók is nyomdokain haladni, néha sikeresen, mint például 4:30-ban „kelet fiai” helyett „napkeletieket” fordítanak, máskor nem a legkikeresőbbben, mint például 8:39-ben, amikor „megfizess neki az ő utai szerint” helyett „megfizess eljárása szerint”-et mondanak. Vannak helyek viszont, ahol meghagyták a hebraizmust indokolatlanul, például „ágyékodból származik” (8:19), vagy „száddal szóltál s kezveddel teljesítetted” (8:24), amit az 1908-as Károli már közelebb hoz: „amit magad szóltál és hatalmaddal beteljesítetted”.

3. Az *eufémizmusok meghagyása*. Ma a realitások korában élünk, ahol néven nevezik a dolgokat de az

eufémizmus bizonyos mértékére a templomi használatra szánt Bibliában mégis szükség van. Az 1:4-ben „*de a király nem ismer meg*” kifejezés változatlanul hagyását mégsem helyeselhettük. Ezt ma már így nem mondja és nem érti senki. A németek merik ezt így fordítani: „*der König jedoch wohnte ihr nicht bei*”.

4. *Téves Vulgata variánsok kijavítása*. Az általunk átnézett 10 fejezetben ilyen csak kisebb jelentőségűt találtunk, a továbbiakban nyilván lényegesebb javításokat is eszközöltek a fordítók. Erre szükség van, nem tabu a Vulgata szövege, amihez senki hozzá nem nyúlhat, a masszoréta szöveg sem az. *Vannak lókusok, amelyekben feltétlen szükség van szövegmódosításra a Vulgataban*. Ilyen a 9:15 szövege, ahol teljesen téves Hieronymus értelmezése, amikor ezt mondja: „ez azoknak a kiadásoknak az összege (*summa expensarum*) melyet — felépítésére fordított”. Itt azonban nem „kiadás”-ról van szó, hanem „robot”-ról (*levy, Fron*), amit Salamon kivetett. Ezt feltétlen korrigálni kellett volna. Hasonlóképpen téves a 10-ik fejezet utolsó versében ez: „ugyanígy adták a heteus és szír királyok is” (*atque in hunc modum cuncti reges . . equos venundabant*). Ezt — az eredeti szöveg után — ma már mindenki úgy értelmezi, hogy Salamon emberei közvetítő kereskedést folytattak: Egyiptomba Kilikiából vásárolt lovakat vittek, az onnan hozott kocsikat viszont eladták a hittita és szír királyoknak. *Tehát éppen fordítva, mint ahogy a Vulgata értelmezi*.

A továbbiakban a fordítás néhány olyan jelenségére mutatunk rá, amelyekre *nem tudunk igent mondani*. Nem bírálatnak szánjuk ezt sem, inkább az új fordítás készítőinek a figyelmét kívánjuk felhívni ezekre:

a) *Régies, sőt egészen elavult szavak használata*. Ilyennek látjuk: a „fullajtár”-t (1:5), „kamarások” (4:5).

b) *Idegen szavakat lefordítatlanul hagynak*. Például: „Amen!” Így szóljon az Úr uramnak” (1:36), máskor meg lefordítanak szavakat, amiket nem kellene, mert helyeylenek, pl. „Mahanaim” (2:8).

c) *Következetlen a szóhasználatban*. Ugyanezt a szót egyszer „harsonának” (1:34), máskor „kütt”-nek (Hós 5:8) fordítják, egyszer „marhát”, máskor „szarvasmarhát” (7:25), ismét máskor „ökröt” mondanak ugyanarra a héber szóra. Különösen sokféleképpen variálják — részben a Vulgata után — a „bölc és értelmes szív” kifejezést (3:12); a csúcs, amikor e két szót főnévként Hírámra vonatkoztatva így fordítják „tökéletes műérzéssel, hozzáértéssel” — tudott végezni munkákat (7:14).

d) *A személyest általánossá teszi*. Ez a hiba tudós Hieronymusra vezethető részben vissza, amikor például az eredetiben ezt olvassuk: „mert ők ellened vétkeztek” (8:35), a magyarban ezt találjuk: „bűneik miatt” (*propter peccata eorum*).

e) *Feleslegesen egyházasítanak fogalmakat*. A héber „khukkót” szót általában „rendelések”-nek, „parancsok”-nak (3:3) fordítják, de többször ugyanezt a szót indokolatlanul „szertartások”-nak (*ceremonias*), a „gonosz”-t (*rásá*) „istentelen”-nek (*impium*).

f) *Értelemzavaró hibák*. Általában nagyon világos a fordítás stílusa. Egy helyen nem érezzük annak. A

8:6-ban ezt olvassuk: „kisebb volt, semhogy ráfért volna az egészen eléggé áldozatok, az eledeláldozatok és a béke áldozatok hája”. Ezt úgy érthetjük, hogy az égőáldozatoknak és az ételáldozatoknak is volt hája, holott csak a békeáldozatoknak volt. Többször kellett volna tenni az állítmányt. A „hája” helyett jobb lett volna „kövérjét” (*Fettstücke*) mondani, mert hája a sertésnek van, a marhának pedig „faggyúja”, kövér része. Itt pedig erről van szó.

## 2. A szövegmodosítások kérdése

Az ötkötetes Biblia fordítói, amint látjuk, ritkán módosították szövegüket, az új katolikus fordítás készítőinek azonban már szembe kell nézni a szövegmodosítás nehéz, kockázatos, de többször elháríthatatlan tényével. Ez a kérdés nemcsak jelentkezik majd a jövőben, hanem kikerülhetetlenül döntés elé állítja a katolikus fordítókat. A francia ószövetség fordítói ugyanis, melyet a magyar fordítók is nyilván használni fognak, meglehetősen nagy számú szövegmodosítást eszközöltek, és ezzel fel van adva a kérdés az utánuk jövő katolikus fordítóknak: vállalják-e ezeket a módosításokat vagy nem? Vagy a maguk egészében vállalják-e ezeket, mint Herder, vagy csak egy részükben? A problémát komplikáltta, a döntést nehezíti teszi majd számukra az a körülmény, hogy amikor a francia tudósok a héber szövegen változtatnak, ugyanakkor — egy-két esetet kivéve — a *Vulgata megszokott szövegén is változtatnak*, mivel az — ezeken a helyeken — egyezik a masszoréta szöveggel. Itt egy új *Vulgata-szemlélet jelentkezik a katolikus egyházban*. Néhány esetben teljes mértékben igazolt és alátámasztott a franciák korrekciója: a verziók együtt mutatják, hogy mi állhatott a héber szövegben a megromlás előtt. Van olyan eset is, amikor a *Vulgata* egyezik valamelyik fordítással a héber ellen, értékes olvasásmódot őrizve meg ólatin közvetítéssel. Csakhogy a franciák által eszközölt korrekcióknál — egy-két kivételtől eltekintve — nem ez az eset. Az átnézett 10 fejezetben ugyanis 40—42 esetben végeznek korrekciót és vers átrendezést a héber szövegben szinte kizárólag a Septuaginta alapján (1:8, 3:13, 5:25, 6:22, 8:49; 8:65, 10:16 stb.) Ezeknél nyilván az az elvezeti őket, hogy „*lectio brevior probabilior*”, mert „*toldalék*”-nak minősítik legtöbbször a héberben talált szavakat. Hogyan értékeljük eljárásukat? Ez egyike lesz a jövőben a katolikus fordítók nagy gondjainak. A Septuagintának ez a nagyraértékelése protestáns részen se mindennapi, katolikus részen meg egyenesen új és meglepő. Az az érzésünk, hogy a franciák itt *kissé eltúlozták a dolgot*, mi nem venők át *en gros* korrekcióikat, ahogy Herder teszi. Mi is megtanultuk értékelni a verziókat, és első rendben a Septuagintáét, de a rá alapított szövegmodosítások számát mégis túl magasnak tartjuk. Szerintünk a dominikánusok alkalmazta szövegkritikai elvet a másik, az éppen olyan fontos elvnek kell határok közt tartani: „*lectio difficilior potior*”. Ezeknek a korrekcióknak az esetében mutatkozik meg azoknak a megállapításoknak a gyakorlati fontossága, melyeket a fentiekben tettünk, és amelyekkel a Septuaginta nagy ismerője, *Ralphs* se számolt eléggé: a) két típusa van a Septuaginta szövegeknek, b) ezeket nem lenne szabad keverni, mert nem egyenlő értékűek, c) egészen más annak a Septuaginta variánsnak az értéke, melyet a Szír-Hexapla támogat, d) az aszteriszkkal ellátott variánsokkal óvatosabban kellene bánni, mert ezeket zömükben a korai papiruszok szövegei nem

igazolják. De másfelől elgondolkodtató az ilyen akkor, ha a Latin támogatja, mint például a 2:42-ben „*et respondisti mihi: bonus sermo quem audivi*”.

A pusztán a *párhuzamos helyek* — a mi esetünkben a 2 Krónikák könyve — után eszközölt változtatásokat, melyeket semmiféle verzió nem támaszt alá, nem tudjuk elfogadni. Ilyekor pl. 1 Kir 5:6-ban, amikor „negyvenezer” helyett „négyezer”-t olvasnak a franciák, vagy a 10:1-ben, amikor „a Jahwe nevében”-t kihagyják, holott a Septuagintában is benne van. Meggyőződésünk továbbá, hogy — pusztán belső evidencia alapján — ilyen olvasásmódot, mint a 3:9-ben található „*ut populum tuum iudicare*”, mely a héberben és minden verzióban benne van, nem lenne szabad kihagyni.

## 3. Eltérések az alapszövegben

A Királyok első könyvének első 10 fejezetében 104 olyan helyet jelöltünk meg, ahol a *Vulgata*ban más van, mint a héber szövegben. Ez ámulatba ejtően magas szám, pedig az eltérések száma a valóságban ennél jóval magasabb, mivel vannak egész versek (7:36), sőt egész passzusok (7:4—5), amelyek a *Vulgata*ban mást mondanak, mint ami a héberben található. Bonyolult lett volna kimutatni, hogy honnan vannak ezek, ezért inkább kihagytuk ezeket számításunkból. Amint utólag meggyőződhattunk róla: az általunk megjelölt helyeket a katolikus Bible de Jérusalem (BJ) is idegen anyagnak itéli a *Vulgata*ban és kihagyja. Külön figyelmet érdemelnek olyan helyek, mint a 8:3 „Izrael vénei mind eljöttek”, 8:4 „míg ezeket a papok és a lévíták vitték”, 8:5 „Izrael egész sokasága, amely egybegyült nála, vele együtt a láda előtt haladt”, 8:65 „*et septem diebus, id est quatuordecim diebus*” — ezeket, noha benne vannak a masszoréta szövegben és a *Vulgata*ban is, a BJ mégis kihagyja a Septuaginta alapján, mint későbbi toldalékot. Vannak viszont olyanok, amelyeket a Septuaginta és a *Vulgata* alapján bevesz fordításába, noha nincsenek benne a mostani héberben (pl. 8:9, 8:24 és a 8:37-ben található korrekció).

Ezeket előrebocsátva felsoroljuk a *Vulgatából* azokat a helyeket, melyek elütnek az eredeti héber szövegtől, és így nyilván a protestáns Bibliától is, melyeknek kiegészítő, magyarázó vagy „*hiatus*”-t eltüntető jellege sokszor első látásra mutatja, hogy későbbi betoldások. Ilyenek: 8:1 aztán egybegyűjték (*tunc congregati sunt*) — héber: aztán összegyűjtötte Salamon; 8:2 egész Izrael (*universus Israel*) — héber: Izrael minden férfiai; 8:4 a szövetség sátrát (*tabernaculum foederis*) — a találkozás sátorát; 8:10 nem állhattak szolgálatba (ford. javít, *Vulgata: non poterant stare et ministrare*) — cf. BJ korrekcióját: nicht imstande waren hinzutreten und den Dienst zu verrichten; 8:12 a felhőben (*in nebula*) — sötétségben (h. ba aráfál); 8:13 állandó, örökös királyi székedül (*fir*) 8:24 mint e mai nap bizonyítja (*ut haec dies probat*) *missimum solium tuum in sempiternum*) — helyet neked, ahol örökké lakjál (h: *mákón*); 8:16 kihoztam (ford. javít, *Vulg. eduxi*); 8:17 akart (*voluit*) — a szívben volt (h: *vajóhi im-löbáb*); -:21 amikor kijöttek (*quando egressi sunt*) — amikor kihozta őket; 8:24 mint e mai nap bizonyítja (*ut haec dies probat*) — mint e mai nap is van; 8:28 hallgass e dicséretre (*audi hymnum*) — hallgass a kiáltásra (h: *ál hárináh*); 8:29 e ház felett (*super domum hanc*) — a hely felé (h: *ál hammáqóm*); 8:29 e helyen hozzát (*in loco isto ad te*) — e hely felé; 8:30 bármiért (*quodcumque*) — amit (amikor): 8:30 ha meghallod, légy kegyelmes

(*et cum exaudieris, propitius eris*) — ha meghallod, bocsáss meg (*veszálakhtá*); 8:31 házadba (*in domum tuam*) — ebben a házban; 8:32 elítélve az istentelent (*condemnans inpium*) — elítélve a gonoszt (*rásá*); 8:33 ha néped megfutamodik (*si fugerit populus tuus*) — ha néped megvertetetik; 8:33 eljönnek... hozzád (*venerint*) — megtérnek hozzád (*vesábú élāká*); 8:35 nem esik eső bűneik miatt (*propter peccata eorum*) — mivel vétkeztek *ellened* (h: *lák*); 8:35 csapásuk miatt (*propter afflictionem suam*) — mellyel te sújtottad őket (LXX. te alázta meg őket); 8:37 rossz időjárás (*corruptus aer*) — aszály; 8:37 sáska vagy rozsdá (*aut locusta vel rubigo*) — sáska vagy hernyó; 8:38 bármi átok vagy kívánság (*cuncta devotatio et imprecatio*) — bármely imádság vagy könyörgés; 8:38 ér valakit (*acciderit*) — amelyet valaki csinál (cf. BJ einer ausspircht); 8:42 imádkozik e helyen (*oraverit in hoc loco*) — imádkozik e ház felé (h: *al-habbajit hozzáh*); 8:43 erős lokóhelyeden (*in firmamento habitaculi tui*) — lakhelyeden (h: *mekón sibtáká*); 8:43 megtanulja félni nevedet (*ut discant... nomen tuum timere*) — hogy megismerje nevedet és féljen *téged* (*lejiereáh ótéká*); 8:46 imádkozik hozzád (*orabunt te*) — imádkozik az Úrhoz; 8:46 és te megharagszol (*et iratus*) — és megharagszol rájuk; 8:47 bűnbánatot tartanak szívükben (*et egerint poenitentiam in corde suo*) — ha megtérnek; 8:48 amelyre fogságba vitték (*ad quam captivi ducti fuerint*) — akik fogságba vitték őket; 8:49 erős királyi székedben (*in firmamento solii tui*) — lakóhelyeden; 8:53 Mózes által (*per Moysen*) — Mózes keze által; 8:54 ezt az imádságot és könyörgést (*omnem orationem et deprecationem hanc*) — minden imádságot és az ő könyörgését; 8:54 mind a két térdével (*utrumque enim genu*) — térdeivel; 8:61 szívünk (*cor nostrum*) — szívetek; 8:63 Izráel fiai (*filii Israel*) — Izráel fiai mindnyájan; 8:65 a nagy ünnepet (*festivitatem celebrem*) — az ünnepet. Csak a 8. fejezet variánsait soroltuk fel. E szerint egyetlen fejezetben 39–40 eltérés van a Vulgata és a héber eredeti között, és így az azon alapuló Károli-Biblia közt. Azért idéztük ezeket aprólékosan, hogy kitűnjék: *milyen hallatlanul messze van a Vulgata az eredetitől!* Ha az itt nyert számnak csak a felé vesszük átlagnak, és azt megszorozzuk a fejezetek számával, akkor is: több, mint 20 000-et tesz ki az eltérések összege az Ószövetségben.

#### 4. A Vulgata távol áll a hebraica veritástól

A „*Sapiens iudicium Salamonis*” (1 Kir 3:16–28) mindössze 12 versből áll, mégis pontosan 12 eltérés — zömében hozzáadás — található a Vulgata szövegében, ebben az egyetlen történetben. Olyanok ezek a variánsok, hogy a — sokszor igen gazdag változatokat mutató — Septuagintában se található belőlük egy se! A történet önmagáért beszél. A Vulgatáé a legszebb, legsimább és leggazdagabb elbeszélése a történetnek, de éppen ezért nem eredeti. Itt Hieronymus nyilván a szabadon kezelt, megszokott ólatinhoz tartotta magát, a jól ismert, sokat idézett történet szövegezésén nem akart változtatni, valószínűleg a kritikusaiktól való féltelmében. Amit nyújt, kétségtelenül szép, de nem a „*hebraica veritas*”! Érthető, hogy a francia fordítók az általunk megjelölt eltéréseket egytől egyig kihagyták Bibliájukból, és mindössze egy lényegtelen korrekciót eszközöltek az egész történetben. Az ötkötetes fordítói viszont — és ez a *casus tristitia* —, noha a címlap azt állítja, hogy tekintettel voltak az eredeti szövegre: *kivétel nélkül, betűről betűre lefordítják ezeket a módosításokat és hoz-*

záadásokat! De beszéljenek ezek a helyek önmagukért: 3:17 a hálószobában (*in cubiculo*) — a házban (h: *babbajit*); 3:18 a házban (*in domo*) — a házban... házban; 3:19 egy éjjel (*huius nocte*) éjjel (*lájeláh*); mert álmában agyonnyomta (*dormiens quippe oppressit eum*) — mert ráfeküdt (*asár sákebáh álájú*); 3:20 az éjjel csendjében (*intempestae noctis silentio*) — éjjelfélkor (*betók hallajeláh*); hajnalban (*mane*) — reggel (*babbóker*); 3:21 hogy tejet adjak fiainak (*ut darem lac filio meo*) — hogy megszojtassam (*lactare*) fiamat; fényes nappal (*clara luce*) — reggel (*babbóker*); jobban szemügyre vettem (*quem intuens diligentius*) — jól megnéztem; (*vá etbónén elájú*); rájöttem (*deprehendi*) — és íme (*vehinné*); 3:22 nem úgy van, ahogy mondod, hanem a te fiad halt meg s az enyém él (*non est ita ut dicis, sed filius tuus mortuus est, meus autem vivit*) — héber c. LXX. így: nem, hanem az élő az én fiam és a halott a te fiad; 3:22 amaz viszont mondta (*e contrario illa dicebat*) — és ez mondta: 3:22 hazudol, mert az én fiam él (*mentiris, filius quippe meus vivit*) — nem, hanem a halott a te fiaid (*ló ki benék hammét*); ilyenképpen veszekedtek (*atque in hunc modum contendebant*) — így beszéltek (*vatedabbér-náh, gr. kai elalésan*); 3:24 hozzátok elém (— itt Vulg. c. Mass. hozzátok *nekem-afferte mihi*).

Ha szigorúan vesszük, ez több, mint 15 eltérés 12 versnyi szövegben. Az új fordítás készítőinek ezt — a szövegkritika szabályainak megfelelően — mind ki kell hagyniuk, ahogy a BJ fordítói is tették, ha ténylegesen a héber eredeti szöveg alapján fordítanak, itt és végig az egész Ószövetségben, és akkor a katolikus és protestáns Biblia közti eltérések botránkozató problémája megoldódik végre. Jó reménységben vagyunk e felől, bár az Újszövetség fordítói rossz precedenst teremtettek: odaírták a címlapra, hogy az eredeti szöveg alapján fordítanak, a valóság mégis az, hogy nagyon sok esetben továbbra is ahhoz a Vulgatához ragaszkodtak, amelyik úgy viszonylik az eredetihez, ahogy itt láthattuk.

A II. Vatikáni Zsinat kimondta az általunk, protestánsok által sokat hangoztatott tételt, hogy az egyház állandó reformációra szorul<sup>21</sup>. Rahner és sokan mások kérészek különbséget tenni isteni és egyházi jog között, és elismerni, hogy csak az előbbi változhatatlan (56). A *kinyilatkoztatásról szóló konstitúció kifejezetten védelmébe veszi a bibliai kutatás szabadságát* (98). Gyakran esik szó a hívek nagykorúságáról is (81). Mindez előkészíti és lehetővé teszi, hogy a hagyomány ne akadályozza többé a fordítókat a Biblia eredeti nyelveinek — feltétel nélkül való — követésében. Az ilyen őszinte megnyilatkozások nem téveszthetik el hatásukat: „Igen fontos lépés lesz az előre-közlebbjutáshoz a liturgikus reform megvalósulása. Ha közérthető és áttekinthető lesz majd istentiszteletünk, ha nem a bizánci császárok udvari etikettjét, hanem az utolsó vacsora hitét és szeretetét képviseli a mai világban, akkor biztosan közelebb kerülünk a protestáns keresztyénekhez”<sup>22</sup>. Rendkívül nagy haladás — újra hangsúlyozzuk —, hogy az Ige máris gazdagon árad a megújított istentiszteleti rendben, de hátra van még — és ezt nem hallgathatjuk el —, hogy az ott és az itt hangzó Ige egyformán a hozzáadásokból származó eltérésektől megtisztított Ige valóban „Isten tulajdon beszéde” legyen. „We do our part!” — olvastuk régen valahol. A protestáns egyházak talán soha nem tettek olyan erőfeszítést magyar földön ezért és hoztak olyan nagy áldozatokat a jobb Bibliáért, mint éppen ezekben az években. A katolikusokon a sor, hogy ők is megtegyék a maguk részét.

Sík Sándor munkáját olvashatjuk önmagában is. Ha ezt tesszük, elismerésünk iránta csak fokozódik, mert egyre több szépséget fedezünk fel benne. Szörényi Andor<sup>22</sup> kitűnő bevezetése szakszerű segítséget nyújt a sajátos héber költészet megértéséhez. Ha hozzá vesszük ehhez Kállay Kálmán<sup>23</sup> és Pálffy Miklós<sup>24</sup> értékes fordításait és magyarázatait, sok problémára találunk megoldást magyar nyelven is.

Sík Sándor könyvét olvasni kell és épülni általa. A mi feladatunk több ennél: az eredeti héber szöveggel kell összevetni. Mihelyt ezt tesszük, itt is hiányságok mutatkoznak. Meg kell állapítanunk: Sík Sándor fordítása bármilyen alapos, lelkiismeretes munka is, nem tekinthető a zsoltárok hiteles fordításának, mert nem az eredeti héber alapján készült. Az egész könyvet nem néztük át, csak egyötödét, ezért megállapításaink — a tévedhetés kockázatával — inkább csak utaló jellegűek.

1. Erdeme az új latin alapszövegnek, hogy a Vulgata (Psalterium Gallicanum) téves olvasásmódjait kijavítja. Ilyen sikerült javítás nyilván sok van, mi csak néhányat idézünk: 1:5 feltámadnak (resurgent c. LXX) most helyesen megállnak (consistent) lesz; 2:6 szent hegyén (eius) most szent hegyemen (meum) lett; 4:5 haragudjatok (irascimini c. LXX) most reszkesetek (contremiscite) lett.

2. Erdemet látunk abban is, hogy irtja a hebraizmusokat. A 4:3-ban „emberek fiaí” helyett egyszerűen „virí”-t mond; a 6:3-ban „megréhültek csontjaim” helyett „csontjaim remegnek” van, 16:7-ben „veséim” helyett „szívem”.

Nem helyeselhetjük a következőket:

1. Egyházasítja a szöveget. Ez jellemző magára az új latin alapszövegre, és ebben Sík Sándor hűségesen kitart mellette. Nem tüllozzuk el a dolgot, ha azt állítjuk: az új szöveg ebben a tekintetben túl tesz a Vulgatán is. Egy világos esetet mutatunk be, amilyen több van. A 12:6-ban ez van az eredetiben: „hogy biztonságba helyezzem, akire ráfújnak (az erőtlent)”. A Vulgata itt homályos, az új viszont — nem túrve semmi homályt — nagyon világosan mondja: „conferam salutem ei qui desiderat eam”, szó szerint: üdvösséget közlök azzal, aki arra vágyik. Ez semmiképpen nem dávidi, hanem római katolikus szemlélet. Sík Sándor itt nem követi szorosan alapszövegét: „megmentem azt, aki ezért eped”. Akárhogyan nézzük is, ez nagyon távol esik az eredeti hébertől.

A 25:6-ban ezt olvassuk Sík Sándornál: „tebened bízom szüntelen” (in te spero semper). Az eredetiben szó szerint ez van: „téged várlak egész nap” (cf. Vulg. te sustinui tota die). A „bízom” maradhat, de az „egész nap” más mint „minden nap”, mindig, örökké. Tehát a ténylegest, aktuálist „sub specie aeternitatis” távlatába helyezik, indokolatlanul.

Azután ilyen változatát is találjuk az eredetinek: 25:17 „a gyötrelmeket enyhítsd meg szívemben”. Van ilyen vágy az emberi szívben és ilyen kérés az ajkon, de hiába, az eredetiben az van, ami a régebbi latinban is: „megsokasodtak szívem szorongásai” (tribulationes cordis mei multiplicatae sunt).

Az Újszövetség túlzott bevetítését kell látnunk az Ószövetség világába, amikor így fordít alapszövege után: 25:5 „Te vagy üdvözítő Istenem” (Deus salvator meus) — „Te vagy szabadításom Istene” helyett. Egyfajta „katolizálás” mutatkozik a fordításban, amikor ilyeneket mond: 12:2 „fogynak a szentek” (Vulg. defecit sanctus) — „fogy a kegyes” (h: khászid). Itt az új latin korrigál (deficiunt pii), de Sík Sándor

megtartja a régít. A 15:2-ben „aki szeplőtlenül jár” (sine macula) van. Az eredeti „támim” azt jelenti „be-fejezett”, „hiánytalan”, „tökéletes”, amit a Septuaginta pontatlanul „amómosz”-nak fordít, nem erkölcsi, hanem rituális értelemben, a „hibátlan”-t keresve az áldozati állatban. Itt az új latin is, Sík Sándor is megmaradt a Vulgata mellett. Van hely, ahol az új latin szakít a Vulgatával, Sík Sándor viszont kitart mellette. A 18:33-ban olvassuk: „szeplőtlené teszi ösvényemet” (Vulg. posuit immaculatam viam meam). A héberben itt is „támim” van, amit itt — az úttal kapcsolatban — legjobb „egyenes”-nek fordítani, de szeplőtlennek semmiképpen, mert ki hallott valaha „szeplőtlen út”-ról? Az új latin itt javít (fecit integram viam meam), Sík Sándor azonban követi a régi rosszat. Jobb lett volna, ha a 23:4-ben hagyta volna meg a régít és nem követte volna az új latint: „ha járok is sötét völgyeken” (in valle tenebrosa); a régi kifejezőbb, a héber eredetit tükröző: „ha a halál árnyékán völgyében járok is” (si ambulavero in medio umbrae mortis). Itt a Septuaginta is ezt támogatja, amikor „szkia thanatou”-t olvas.

2. Az eredetitől eltávolodott kifejezések, sorok. Ezek között vannak nagyon szép költői egységek, de valahogy nem fedik az eredeti hébert. Felsorolunk ezekből: 5:5 a rossz embert nem áblod — héberben: nem lakik nálad, aki gonosz; 8:8 minden marhádat, minden barmodat — minden juhot és ökröt, (oves et boves); 9:17 megmutatta magát az Úr (cognoscetur — manifestavit se) — megismertette (kinyilatkoztatta?) magát az Úr; 9:19 Istent feledett minden nemzetek — mind a népek, akik elfeledkeztek az Istenről; 12:8 te minket megvédelmezel (servabis nos) — megőrzöd őket; 13:3 meddig forgassam fájdalmam (dolores) — meddig hordjak gondot — c. Vulg. consilia); 16:6 kik országában élnek — akik a földön élnek (itt az új latin is: in terra eius); 16:10 szentedet nem engeded rothadásnak (Vulg. LXX) — nem engeded, hogy kegyesed meglássa a sírt; 16:11 jobbodon (ad dexteram tuam) — jobb kezeden; 17:4 megtartottam a törvény útját (custodivi vias legis) — megtartottam magam (örizkedtem) az erőszakosok útjaitól; 17:11 lép-teik (passus eorum) — lép-teinket; 18:22 mivel az Úr ösvényein jártam — mert megőriztem az Úr utait; 19:8 lelket újjászülő (recreans) — lelket felüdítő; 19:12 megtartásukban felette serény (új latin: sedulus est valde) — megőrzésükben nagy jutalom van (c. Vulg.); 22:4 pedig ott lakol a szentélyben (in sanctuario) — pedig te szent vagy.

3. Régiés, elavult kifejezések. Ilyeneket találunk: 5:6 minden gonosztevőt — akik rosszat cselekesznek; 5:11 mert feltámadnak ellened — fellázadnak ellened; 6:11 piruljanak meg minden ellenségeim — „piruljanak”, azaz szégyenüljenek meg; 10:4 az Úr az Ó szentélyében vagyon — az Úr az ő szentsége templomában (szent templomában) van; 12:3 hívságokat beszélnek — hamisságot beszélnek; 18:2 imígyen; 23:5 homlokomat olajjal hízlalod — megkened fejemet olajjal; 25:2 meg ne piríts engem — ne szégyenüljek meg; 26:8 szeretem a házad hajlokát — „lakhelyét” helyett.

4. Barokkos, díszes kifejezések. Ilyenek: 5:3 imádságom szózatára — segélykiáltásom szavára helyett; 16:3 minden érzelmemet minő csodásra növel meg (quam mirabilem fecit omnem affectum meum) — kiválók ők, minden kedvem bennük telik; 17:5 szilárdan belenőttek ösvényeidbe lép-teim — lépéseim szigorúan (erősen) nyomaidhoz igazodtak.

Összefoglalva azt mondhatjuk, hogy a zsoltárok könyvének sincs hosszú időre elvetve a gondja. Mihelyt a római katolikus szakemberek elhatározzák,



hogy a zsolttárolatokat is az eredeti héber szövegből fordítják magyarra, látni fogják, hogy *Sík Sándor* — egyébként nagyon szép és értékes — fordításában is *akad kijavítani való*.

*Szemelvények az Ordo Lectionum Missae-ből*  
(1971)

Amikor a II. Vatikáni Zsinat elrendelte, hogy az új istentiszteleti rendben „bőséges és változatos” igeanyag adassék a híveknek, azt nyilván magától értetődőnek vette, hogy ez a legpontosabb fordításban, minden emberi hozzáadástól mentes formában hangozzék az egyes alkalmakon. Nem mondunk újat, ha megállapítjuk, hogy ez utóbbi tekintetben még sok a kívánnivaló. A szemelvények pillanatnyi szükséglet elégitenek ki, nyilván csak az új ószövetségi fordítás elkészültéig maradnak használatban, mégis rá kell mutatnunk néhány dologra: a) A szemelvények ismeretlen szerzői feltűnően nagy szabadsággal, majdnem szabadossággal nyúlnak az Igéhez. Ez eddig ismeretlen volt a magyar katolikus bibliatudósoknál. b) Most részünkről nem az az észrevétel, hogy azért különbözőnek Bibliáink és azért nincs közös igei alapunk a dialógusra, mert a katolikus fordítók még mindig a Vulgatát tekintik iránytszabónak, nem: a szemelvények szerzői se a Vulgatát, se az eredeti héber szöveget nem követik pontosan, a jó hangzásért, költői fordulatért, egy szépen csengő rímért mindkettő igazságát feláldozzák. c) A katolikus istentiszteleten minden bibliai szakasz elolvasása után felhangzik a jelentős figyelmeztetés: *Ez az Isten Igéje!* Ez nyilván azt akarja hangsúlyozni, hogy amit a hívők hallottak, az nem versmondás csupán, nem emberi tudomány, még csak nem is egyházi hagyomány, hanem: „Isten tulajdon beszéde”, melynek saját autoritása van, szándékosan sem elvenni abból, se hozzátenni ahhoz, nem lehet (Jel 22:18–19). Ez lényegében nem a mi ügyünk, a római katolikus szakemberek lelkiismereti ügye ez, mi csak annak megállapítására szorítkozunk, hogy a szemelvényeket feltétlenül meg kell vizsgálni a szövegűség elve szempontjából, mert nagy hiányosságok mutatkoznak bennük ebben a tekintetben. Nyilván nem egyenlő értékűek, de az azokban megmutató tudományosság és akribia, melyeket átnézünk, messze elmarad a Takáts Ernő és Pataky Arnoldétól.

A Vasárnapok „A” sorozat és az ünnepnapok 31. lapján található Izajás 11:1–10-eft hasonlítjuk össze az eredeti héber szöveggel. Az eltéréseket nehéz számokban kifejezni, mert nem egyenlő értékűek, néhol csak szavak, másutt egész versnyi hosszúságúak. Az eredmény ez: ez a tízversnyi szakasz 20 helyen tér el a héber eredetétől, és ebből csak 4 eltérés ered a Vulgatából, a többi a szöveggel való túlságosan szabad bánásmód következménye. Vannak a fordításban a szóserintiségtől messze eső, merész megoldások (11:3, 11:4), még ezeket is elfogadjuk, de azt ami más, mint ami az eredetiben van, nem helyeselhetjük. A következők az eltérések: 11:1 új vessző (*virga*) — csak vessző, sarj, hajtás; új termő ág — csak ág, sarj, hajtás; virágszál — ilyen nincs; viszont van: előtör, kinő (*ascendet*); 11:2 az újszülöttnen — ilyen nincs. viszont van: rajta (*super eum*); él — héberben: nyugszik, pihen (*requiescet*); Szentlelke — csak Lelke (*spiritus*); tudás és jámborság (c. Vulg et pietatis) — tudás; az istenfélelem Szentlelke — az Úr félelmének Lelke; minden benne él — eltölti őt (*replebit eum*); 11:3 kihagyja c. Vulg „és gyönyörűsége lesz az Úr félelmében”; védi meg jogát — bíraskodik (*arguet*); 11:4 kihagyja: „és méltányosan ítéli a föld szelidét”;

11:5 mellvértjének ékköve — derekának öve (*cingulum lumborum*); 11:6 szent béke lesz — együttfekszük, együttlakik (*habitabit*); borjú, oroszlán és juh (c. Vulg ovis) — borjú, fiatal oroszlán és hizlalt állat; együttlakik (*morabuntur*) — együttlegel; örzi, mint pásztoruk — vezeti őket; 11:7 megszelídül — nincs ilyen; 11:8 anyatejtől elválasztott csecsemő — az eredetiben kettő van 1. szopós csecsemő és 2. anyatejtől elválasztott kisdud (*infans ab ubere* és *qui ablactatus fuerit*); 11:9 nem ölnék többé (c. Vulg non occident) — héber: nem rombolnak; élnek békeességben — ilyen nincs az eredetiben; földemet — a földet (*terra*); mint zúgó mélyvizek a tengermedreket — ebből a zúgó, a mély és a medreket felesleges díszítő hozzáadás; 11:10 kihagyja: és lesz azon a napon (*in die illa*); és ott áll a Jessze törzsén (*radix*) nyíló friss virág, mint büszke zászoló leng a nyugzó nép fölött: őnéki zeng a népek hálaéneke ahol dicsőségének áll majd lakhelye.” Ez tiszta költészet! „Jesse gyökerét, mely jelül áll a népeknek, keresni fogják a nemzetek (pogányok)” — ez van az eredetiben, nem pedig a lelkendezés: őnéki zeng a népek hálaéneke! „Ahol dicsőségének áll majd lakhelye!” — ez az eredetiben és a Vulgatában is így hangzik: nyugvóhelye (*sepulchrum eius*) dicsőséges lesz.

*Olvasmány Izajás próféta könyvéből, 54:5–14* (11–112. lapokon).

Ezt a szemelvényt a *Bible de Jérusalem* — Herder kiadásában megjelent — német változatával vetettük egybe, mert az van kéznél. Kitűnik, hogy a magyar fordítás 18–19 helyen tér el észrevehető, sőt egészen szembeálló módon a nevezett Biblia héber eredetiből fordított szövegétől, tehát egy másik katolikus Bibliától. Ezek közül 4–5 helyen (54:5, 7, 9, 11, 12) az eltérés a Vulgatából ered, mellyel még mindig nem szakítottak a szemelvények fordítói.

Mellőzzük ezeknek az eltéréseknek a felsorolását, bárki ellenőrizheti a héber eredetiből, csak a Szent Biblia szent ügyében tanulmányunk konklúziójaként újra leszögezzük: csak ezeknek az eltéréseknek a kijavítása után hangozhat el jó lelkiismerettel a végszó: „Ez az Isten Igéje!”

Nincs más út a magyar katolikus bibliafordítók számára sem, mint amelyiken a protestánsok járnak és amelyre a külföldi katolikusok is rátértek: a Biblia eredeti nyelveiből való szövegű fordítása.

Dr. Békési Andor

JEGYZETEK

20. *Biblia Sacra iuxta Vulg. Concil. Trid.*, Sessio 4. 1546. ápr. 8. *Decretum II.* p. x. 21 Nyíri Tamás: *A keresztény ember küldetése a világban.* Bpest 1969. pp. 53, 56, 98. — 20. *Biblia Vulgata.* Concil. Trid. Sessio 4. 2 *Decretum* de Editione et Usu. p. X. — 20b. *Shaith, N. H.: The First and Second Books of Kings.* Interpreter's Bible. Vol. III. NY. 1956. p. 94. A 9:15–23-hoz megjegyzi, hogy Salamon óriási építkezéseit Izráel királyságának északi részén toborzott munkáscsapatokkal végeztette. Ennek eredeti elbeszélése a 15a, 20–23. versokban található, később ebbe beleszerkesztették Salamon összes építkezéseinek felsorolását, melyet az ún. „*corvés system*”-mel eszközölt.

A 10.28-hoz mondja, *Snait*, hogy a legtöbb kommentátor egyetért *Lenormant*-nal és *Winckler*-rel, hogy a *Micrim* itt nem Egyiptomra vonatkozik, mint egyébként, hanem az Észak-Szíriában fekvő *Mucrira*. Hasonlóképpen általánosan elfogadott, hogy a nehéz *Miqvéh* (vászon-fonal) szó mögött valójában *KUE* helynév rejtőzik, mely *Kylikia* mezején fekszik. Ezt őrizte meg a *Vulgata* (COA), és *Field* is idézi ennek egyik változatát. Ezt a két névazonosítást *Palesztinától* északra *Ezék* 27:14 is támogatja ahol *Togarmah*-t találjuk említve, ahonnan a tiruszliak lovakat importáltak, Másfelől a *Deut* 17:16 és az *És* 31:1 szerint *Egyiptomból* hoztak lovakat. Ezért legjobb *Koenig* véleményét elfogadni, aki a második helynevet *Kue*-nak (Coa), veszi, de megtartja *Egyiptomot* az elsőre. A *Vulgata* tehát értékes variánst őrzött meg itt is. — 21. *Nyíri Tamás: A keresztény ember küldetése a világban.* Bpest. 19–69. pp. 53. 56. 98. 66. 22. Dr. Szűryani Andor: *Bevezetés* (Sík S.: Zsolttárolat könyve). Lásd különösen a 7. fejezetet: „Az új latin és magyar zsolttárfordítás alapelvei” pp. 44–47. 23. Dr. Kállay Kálmán: *A Zsolttárolat könyve.* Debrecen 1941. 24. Dr. Pálffy Miklós: *A Zsolttárolat könyve.* Válogatott zsolttárolat magyarázata. Budapest 1964.

# A felekezettudomány mai problémái

## 1.

### A dunántúli felekezettudományi bizottságok konferenciája

(Balatonfüred, 1972. május 8-9.)

Lapunk előző számában rövid hírben tettük, az alábbiakban részletesebben szeretnénk beszámolni az egyház fiatal tudományos Intézetének a *gyakorlatban* is megnyilvánuló munkájáról. Mint ismeretes a Felekezettudományi Intézet nem csupán elvi kutató munkát — ún. steril „íróasztal” munkát — kíván végezni, hanem hozzá szeretne járulni az egyház mindennapi életében felmerülő gyakorlati problémák megoldásához. Így látta ezt jónak az egyház vezetősége is, amikor megalakította az egyházmagyei felekezettudományi bizottságokat. Ezek a bizottságok 3—4 lelkipásztorból állnak, akiknek az a feladatuk, hogy figyelemmel kísérjék egyházmegyéjük gyülekezeteinek más felekezetekkel való kapcsolatát — vagy éppen azok hiányát regisztrálják. — és ezekről a kérdésekről az Intézetet informálják. Az Intézet munkatársai pedig „cserébe” tájékoztatják a bizottsági tagokat a felekezetek világméretben kialakult viszonyairól, azoknak elvi-teológiai lecsapódásáról. Ennek a kölcsönös információszerszének alkalmá volt a májusban megrendezett balatonfüredi konferencia.

#### D. Dr. Ervin Fahlbusch a felekezettudományi munka módszeréről

Az egyúttlétlen D. Dr. Erwin Fahlbusch — a 25 éves tapasztalatra visszatekintő bensheimi Intézet főmunkatársa — is jelen volt és előadást tartott Intézetük *munkamódszeréről*.

— Nem akarok hosszú előadást tartani — mondotta —, inkább csak vázolni szeretném a bensheimi Intézet mindennapi munkáját.

I. Az intézet lényegi munkájához tartozik a római katolikus egyházra vonatkozó *információk gyűjtése*. Ez feltétele a római katolikus egyházzal való foglalkozásnak, enélkül lehetetlen tárgyilagos képet kialakítani róla. Ezeknek a gyűjtése többféleképpen történik.

1. Az információszerszés egyik módja a *nemzetközi katolicizmus megismerésére* irányul. Például: Balatonfüreden tartotta 9. ülését a Nemzetközi Protestáns Felekezettudományi Munkaközösség május 2—4-én. Tizenegy ország képviselői számoltak be az országukban levő helyzetről, különös tekintettel a római katolikus egyházhoz való viszonyra. Ezek a beszámolók azért olyan fontosak, mert éppen ezekből derül ki, hogy országról országra mennyire más a katolicizmus. Más az arculata, mert más kultúrkörben élt, és él, mások a történelmi körülmények. Eppen ezért, ha csak egy országot vennénk figyelembe akkor, amikor a katolicizmusról beszélünk, teljesen hamis képet kapnánk. A tizenegy katolikus egyházra vonatkozó információk elhangzása után a résztvevők megtárgyalták a hallottakat, a felmerülő problémákat, azzal a szándékkal, hogy megfelelő kritériumokat találjanak a katolicizmussal kapcsolatos állásfoglalásukra nézve. Azért említtem ezt a példát, mert ez a legközelebbi, s jó modell is.

2. Egy másik információszerszési próbálkozás a *nemzeti katolicizmusok megismerését* veszi célba. Pl. a bensheimi Intézet három hónapra kiküldte egyik munkatársát Dél-Amerikába, hogy ott tanulmányozza a harmadik világ problémáinak egyházi —

sok tekintetben felekezetközi — vetületeit. Ezen a földrészén a katolikus egyház szerepe döntő jelentőségű. Ennyi idő természetesen nem elegendő arra, hogy munkatársunk megismerje egy kontinens katolicizmusát, feltehetőleg vissza is fog térni még erre a területre, de arra feltétlenül jó volt az a három hónap, hogy kapcsolatokat találjon és „hídfoállításokat” építsen ki. Egy másik munkatársunkat Rómába küldtük ki, hogy ott elsősorban a Kúria munkamódszereit tanulmányozza. Az Intézet megfigyelőket küld a római püspöki szinódusokra is, mint ahogy a Zsinaton is résztvett egy munkatársunk négy éven át, és hetenként jelentéseket küldött, amelyeket a sajtó rendszeresen publikált. Az intézet egyik munkatársa résztvesz az NSZK katolikus pasztorális zsinatának előkészítő munkálataiban.

A nemzeti katolikus egyházak megismerésére vonatkozó munkában fontos szerepet tölt be az a másik két Felekezettudományi Intézet, amely Bensheimen kívül létezik: az egyik az NDK-ban Potsdamban, a másik itt Magyarországon Budapesten. Fontos, hogy ez a három Intézet szoros kapcsolatot tartson és munkáját koordinálja.

3. A harmadik megismerési mód az az *évenkénti konferencia*, amelyet az Intézet rendez nálunk az ún. *katholika referensek* számára. Ez tulajdonképpen szervezetileg megfelel a magyar felekezettudományi bizottságoknak. Valamennyi tartományi egyház szolgálta állított egy referenst, akinek a specialitása éppen a római katolikus egyházzal való foglalkozás, ezeknek a kérdéseknek a figyelemmel kísérése, a velük kapcsolatos anyag gyűjtése. Ezeket a referenseket gyűjtjük össze évenként, hogy az Intézet ily módon informálódjon, valamint a referensek is kölcsönösen tájékozódjanak a tartományi egyházakként különböző jelenségekről. A felekezeti megosztás egyenlenségéből következik, hogy ugyanazon problémára (pl. a vegyesházasság) másként reagálnak katolikus többségű területen, s megint másként ott, ahol a protestánsok vannak túlsúlyban. Különbözővé teszi sokszor az is a helyzetet, hogy az egyik területen konzervatív, a másikon progresszív katolikus püspök kormányoz.

4. A következő információszerszési mód az *irodalmi út*: az Intézet munkatársai rendszeresen olvassák a megjelenő lapokat, folyóiratokat, hírszolgálati jelentéseket, az egyes püspökségek is adnak anyagot: ezeket figyelik, értékelik és a levéltárba elrendezik. (Itt közbevetőleg megjegyezte Dr. Vályi Nagy Ervin, hogy most tavasszal, bensheimi látogatása idején, volt ott egy vatikáni delegáció és annak egyik tagja szinte irigyen jegyezte meg, hogy a katolicizmusra vonatkozó ilyen archívum igazán ritkaság.)

A népszerűsítő és a tudományos teológiai irodalomra egyaránt kiterjed a bensheimi Intézet figyelmére.

Mindaz, amit eddig elmondtam; tehát az informálódás folyamata, az információszerszés, mindez csupán előfeltétele a tulajdonképpeni munkának, az *anyag tanulmányozásának*. Először meg kell lennie az anyagnak, hogy a beható studium megkezdődhessen.

II. Ennek a második feladatkörnek, a *katholicizmus tanulmányozásának folyamata* a következő:

1. A munka első szakasza szigorúan írásztalhoz kötött, ti. el kell olvasni ezeket a kiadványokat.

2. A következő lépés a tudományos összejövetelek, a gondolatcsere, az elolvasott anyag megbeszélése, értékelése. A tudományos összejövetelek egyik fajtája a már meglehetősen híressé vált *bensheimi tavaszi felekezettudományi* ülés, amelyre Európából azokat a professzorokat hívjuk, akik a katolicizmust különösképpen tanulmányozzák, vagy akiknek az érdeklődési köre szorosabban kapcsolatban áll a katolicizmussal.

3. A tudományos gyűléseknek másik fajtája az a *szeminárium*, amelyet évente különböző tartományi egyházak referenciái részére tartunk, kb. 10–14 napon át. Ezen kifejezetten egyetemi nivójú munka folyik, tehát előre jelzett témát dolgozunk fel és vitatunk meg. Ezek az összejöveteleken kevés előadás van, sokkal inkább a csoportmunkán van a hangsúly. 5–6 tagból álló csoportokban dolgoznak, amelyek speciális, jól elhatárolt témákat dolgoznak fel, azután eredményeiket a plénum elé viszik, ha szükséges, akkor újra csoportmunka következik. Ezek az szemináriumokon lehetőség szerint minden tartományi egyház képviselői magát. Az átlagos létszám 25–30 résztvevő.

Ebben az évben, az őszi folyamán megint valami újjal kísérletezünk. Kb. 20–30 főből álló csoport jön össze minden szerdán 100 km-es körzetből, Hessen, Pfalz és Baden tartományokból és ezek folyamatosan ugyanazt a témát dolgozzák fel 3 hónapon át. Ez az egyházvezetőség egyetértésével történik, amely szintén kívánatosnak tartja, hogy a lelkésztovábbképzés intenzívebbé váljék. Tudatossá vált, hogy nehéz a gyülekezeti lelkészeket két heti időtartamra szolgálatukból kivenni, egy-egy nap könnyebben megvalósítható. Természetesen a 100 km-es körzet egy kicsit kevés, de így könnyű a megközelítés.

Érdekes és fontos momentum a bensheimi munkában az, hogy nemcsak magukban dolgoznak, hanem már *katholikus teológusokkal* együtt is. Évente egyszer több napon át közös konferenciát tartanak a közelben fekvő bencés kolostor Ökumenikus Intézetével. A közös munka része az is, hogy olykor eljön egy katolikus professzor a tanítványaival és akkor közösen megbeszélik a problémáikat.

Nemcsak a protestáns egyházaknak van Felekezettudományi Intézetük az NSZK-ban, mert 1957-ben a katolikus püspöki kar is létrehozott egy ilyet Paderbornban: a *Johann Adam Möhler Institut*-ot. Ez hasonló kérdésekkel foglalkozik, mint a bensheimi, csak — természetesen — katolikus szempontból. Ezzel az Intézettel teológiai beszélgetést a bensheimiek nem tudtak még folytatni, inkább csak a kölcsönös látogatásra szorítkoztak.

III. A harmadik munkafázis, hasonlóképpen fontos: ti. az összegyűjtött és tudományosan *feldolgozott anyag továbbítása*.

1. A továbbítás elsődleges módja: az Intézet által kiadott *Materialdienst* című folyóirat. Kéthavonként jelenik meg, mint a magyar Teológiai Szemle. Önálló, eredeti tanulmányokat és cikkeket tartalmaz, amellet különböző jelentéseket, információkat, recenziókat, rövid közléseket.

2. A továbbítás második módja a tudományos *monográfiák* sorozata, az átfogó cím: „*Egyház és felekezet*”.

3. A következő továbbadási mód a *népszerű, kisebb broszúrák* kiadása, főként laikusok, gyülekezeti tagok részére.

4. Megint másik forma az ún. *röplap* misszió. (Pl.

a vegyesházasság kérdéséről adtunk ki egy ilyen röplapot; ebben van olyan rész, amely a Möhler-intézettel közösen készült. Erre a röplapra mindkét egyházvezetőség engedélyt adott.) Nagy előnye a szóbanforgó röplap-formának, hogy százezres nagyságrendben is elkel, pedig nem adjuk ingyen. A másik előny, hogy ily módon számos katolikus csoporttal is kapcsolatba kerülünk.

5. A következő módja az információk továbbadásának az, hogy az Intézet munkatársai meghívásra elmennek *előadást* tartani. Ezek az alkalmakon — lelkészköri üléseken, bibliaórákon — beszámolnak a katolicizmussal folytatott beszélgetés állásáról, s általában informálják az érdeklődőket a katolicizmus mai arculatáról.

6. Az információk nem maradnak csak egyházi körön belül, mert rendezünk évente, két évente *újságírók* számára is előadásokat. Ilyen alkalmakra meghívjuk a tömegkommunikációban dolgozókat Bensheimbe, beszámolunk az Intézet munkájáról, illetve a felekezetek közötti diszkusszió állásáról. A feltett kérdésekre a jelenlevő munkatársak felelnek.

7. Az információ továbbadásának van egy egészen individuális módja is, amennyiben naponta kapunk *leveleket, telefonhívásokat* lelkészek, vagy gyülekezeti tagok részéről, vegyesházassági vagy egyéb felekezetközi problémával, mivel tudják, hogy van egy ilyen Intézet, amely a probléma ismeretében kompetens a tanácsadásra.

8. A következő mód: az *Intézet puszta létezése*. Azt jelenti ez a fogalmazás, hogy végzős egyetemi hallgatók, vizsgázók, akik olyan kérdésekkel foglalkoznak, amelyek valamilyen módon kapcsolatban vannak a katolicizmussal, eljönnek Bensheimbe; az Intézet két vendégszobája állandóan a kutatók rendelkezésére áll, hetekig, vagy akár hónapokig is dolgoznak, mert bizonyos anyag csak itt áll rendelkezésre.

Az eddigiekben az Intézet munkájáról adtam tájékoztatást, most arról szólok, hogy *mi az értelme és célja a munkánknak*. Úgy fogalmaznám, hogy ez a szolgálat *helyettesítő szolgálat*, amelyet mintegy az egész egyházért, sőt az egész emberiségért végzünk a következőképpen: arra igyekszünk, hogy *tárgyilagos* ismeretet szerezzünk a másik félről. Az emberi együttélésnek, a rendezett emberi együttélésnek alapvető feltétele, hogy tárgyilagos ismereteink legyenek a másik félről. Ez azt is jelenti, hogy ezek az ismeretek segítenek az előítéletek leküzdésében, olyan falak lerombolásában, amelyeknek nem kellene lenniük. Pozitíve ez azt jelenti, hogy ezen ismeretek birtokában megpróbáljuk az *igazság* kérdését felvetni és megválaszolni. Mi az igazság a mai élet feltételei között? *Kettőt akarunk figyelembe venni: az evangélium igazságát és a konkrét márt.* Azért, hogy éppen a mai feltételek között a mi világunkban juttassuk kifejezésre, és juttassuk érvényre, segítsük érvényre jutni az igazságot. Röviden, polarizálva: az evangélium igazságát a mai, jól értett feltételek között. Amikor ezt a munkát végezzük, akkor végzünk helyettesítő, közbenjáró feladatot, szolgálatot, az egyházért és az egész világért.”

Mint Fahlbusch testvérünk előadása is mutatja, a bensheimi Intézet kizárólag a katolikus egyházzal foglalkozik. Teheti ezt annál is inkább, mert külön intézetek foglalkoznak a többi felekezetekkel és a világnézeti kérdésekkel. A magyar Intézet természetesen nem engedheti meg magának azt a fényűzést, hogy csak a katolikus egyházzal foglalkozzék, hanem feladata a többi egyházak és vallási közössé-

gek megismerése és megismertetése, valamint a világnézetű anyag gyűjtése és az abban való tájékozódás elősegítése.

#### Hozzászólások Fahlbusch előadásához

Visszatérve Fahlbusch dr. előadására, az azt követő beszélgetést szeretnénk ismertetni, kérdés-felelet formájában.

**Pataki László** (Győr) kérdésében az iránt érdeklődött, hogy a bensheimi Intézet szereteágazó munkája — amely ma már kinyúlik más világrészek felé is és nemcsak az európai felekezeti viszonyokat kutatja — mióta működik intézményes keretek között és milyen hatást fejtett ki eddig.

**Fahlbusch:** „Most ősszel ünnepli negyedszázados jubileumát a bensheimi Intézet. Munkájának kiszélesítéséhez nagymértékben hozzájárult a II. Vatikáni Zsinat, illetve ez az időszak, mert ekkor a protestáns egyházak érdeklődése ugrásszerűen megnőtt a katolicizmus irányában, az ottani folyamatokkal szemben. A II. Vatikáni Zsinatig arra szorítkozott az Intézet, hogy alaposan tájékoztassa az evangéliumi egyházakat a katolicizmus helyzetéről. — Nehéz az eredményeket az ilyen munkánál felmérni, egyet azonban biztosan merek állítani: az Intézet a maga munkájával komolyan hozzájárult az NSZK-ban ahhoz, hogy a két fél között párbeszéd induljon meg és ez a párbeszéd folyamatossá váljék. A német katolikus püspökségekben általánosan ismert az Intézet tevékenysége; katolikus püspökök is ellátogatnak hozzánk úgy, hogy kialakult egy bizonyos *partneri* viszony, egyenlő felekként tárgyalunk és — ami azelőtt teljesen elképzelhetetlen lett volna — egy közös röplapot is tudunk készíteni (a vegyesházassági röplapot) —, ez is bizonyos mértékben az Intézet eredményességéhez tartozik. Egyébiránt az ilyen munkában az eredményeket csak évtizedek kemény és türelmes munkája hozhatja meg.”

**Dr. Bakos Lajos** püspök itt megjegyezte, hogy mindaz, amit Fahlbusch testvérünk az egyenlőnek elismert partnerekről mondott, csak a legújabb németországi helyzetre jellemző, mert Róma egyébként nem ismeri el a protestánsokat egyenlő jogú partnereknek.

**Szabó Sándor** (Füle) esperes azt kérdezte meg, hogy milyen hatása van a bensheimi munkának az egyszerű emberek között, a gyakorlati életben, s melyek azok a jelenségek, amelyek a jövő iránti jó reménységre adnak okot?

**Fahlbusch:** „Példát mondok arra nézve, hogy miben állhat az egyszerű emberek számára a munka haszna. Itt vannak a közös, ún. „*ökumenikus istentiszteletek*” Németországban. Nos, a bensheimi Intézet feladata, hogy megmagyarázza, mind az egyik, mind a másik félnek, mi is a jelentősége, mi a tartalma ezeknek a közös istentiszteleteknek. Illuztrálom, hogy miben jelentkezik ez a tartalom: a katolikus hivatalos álláspont szerint az ökumenikus istentiszteleteken való részvétellel a katolikus fél nem tesz eleget a maga istentisztelet-látogatási kötelezettségének. Ezt meg kell magyarázni, hogy a gyülekezeti tagok ne essenek hamis eufóriába és ne higgyék azt, hogy ezáltal már egyek lettünk. Aztán a közös esküvőknél, esketésnél (jogilag) nem mindegy az, hogy melyik fél fogadja az esküszöveget. Ilyen kérdésekkel gyakorta fordulnak az Intézethez lelkesek és gyülekezeti tagok. Munkánkkal kapcsolatban prognózisokat elég nehéz mondani: nekünk inkább folyamatos tennivalónk van.”

**Csizmadia Károly** (Mosonmagyaróvár) esperes a vegyesházasság problematikáját vetette fel: „Nálunk többségben vannak a római katolikusok. Országunkban a vegyesházasság körül folyik a harc igen régóta. A II. Vatikáni Zsinat óta sem enyhült lényegesen a helyzet. A „reverzális-szedés” bizony ma is valóság, a katolikus egyház nem ismeri el a protestáns lelkész által megkötött házasságot érvényes házasságnak. Azt szeretném kérdezni, hogy Nyugat-Németországban is kérdés-e a vegyesházasság? Enyhültek-e ezek a problémák az Intézet munkálkodása és a Zsinat reformtörekvései nyomán?”

**Fahlbusch:** „Természetesen nálunk sincs teljesen megoldva a vegyesházasság- és a reverzális-kérdés, de éppen a pápai Motu Proprio után a kérdés közelebb került a megoldáshoz, főként a német püspöki kar végrehajtási utasítása nyomán. A svájci, holland, osztrák végrehajtási utasításokkal együtt a nyugat-német püspöki kar végrehajtási utasítása is nagymértékben tágkeblű. Sajnos, vannak országok, ahol nem adtak ki végrehajtási utasítást. Az is természetes, hogy Németországban is vannak papok, akik nem tudnak ennek a létezéséről, nincsenek felvilágosítva a diszpenzációs lehetőségekről. Az Intézet tehát igyekszik ilyen irányú felvilágosító munkát is végezni, hogy legalább a meglévő lehetőségekkel élhessen mindenki.”

**Komlós Attila** (FTI) kérdése arra irányult, hogy vajjon milyen igények alapján jön létre olyan megmozdulás, mint egy „ökumenikus istentisztelet.” Kiben erősebb az eziránti igény: a katolikus, vagy a protestáns félben?

**Fahlbusch:** „A kérdésre válaszolva azt kell mondanom, hogy nálunk mindkét félben nagyon csökkent a felekezeti öntudat. Egy ilyen légkörben könnyebb közös alkalmakat létrehozni, mint ott, ahol ez az öntudat hangsúlyos. Nálunk a történelmi egyházak vezetősége attól tart, hogy létrejön egy „harmadik felekezet”, amely sem nem katolikus, sem nem evangéliumi, amely inkább a gyakorlati keresztyénségre orientálódik. (Gondolok itt a szekuláris ökumenizmus fogalmára és gyakorlatára).”

A továbbiak során több kérdésben és hozzászólásban kirajzolódott az *ökumenikus mozgalom stagnálásának felismerése*. Vajjon mi lehet az oka annak, hogy miközben a világ felől egyre fokozottabb az igény egy egységes, a jó ügyekben együttműködőni tudó keresztyénségre — a dialógusok vagy létre sem jönnek, vagy csak igen csekély eredményt hoznak? Fahlbusch az alábbiakban fejtette ki erről a véleményét:

„Kétségtelen tény az, hogy Németországban is az utóbbi időben újra nehezebb lett a felekezeti párbeszéd, *stagnálás következett be a dialógusban, elsősorban a római katolikus egyház részéről*. Ennek a stagnálásnak az egyik, vagy talán az alapoka az, hogy a római katolikus egyház — de a protestáns egyházak is — elsősorban önmagukkal, a saját azonosságukkal, identitásukkal foglalkoznak. Ez a befeléfordulás, ez az önmagukra-orientálódás akadályozza a termékeny párbeszédet. Ha csak hátra tekintünk, a különbözőségekre, azokra a történelmi különbözőségekre, amelyek ma már nincsenek meg, akkor elmulasztjuk a lényeges kérdést, nevezetesen azt, ami előadásunk utolsó mondatában így fogalmazódott meg: az ember üdvössége ma. Tehát szerintem az vezetne ki minket ebből a zsákutcából — a németországi helyzetet illetően —, ha saját azonosságunk görcsös megőrzése helyett azzal törődnénk, hogy miben áll az ember üdvössége ma és itt. Vagy nézzük Latinamériát, ahol annyira égetővé váltak a

társadalmi reformok, a struktúrák reformjai; mit jelent ott az ember üdvössége, mit tudunk arra vonatkozóan közösen mondani a Jézus Krisztusi evangéliuma nevében? Ha XVI. századi differenciákra orientálódunk, gettóba kerülünk s hiába vagyunk ketten a gettóban — t. i. katolikusok és protestánsok — ketten könnyebben meghalunk a gettóban, mint egyedül. A katolikus egyház *azonosság-válsága* pontosan abból adódik, hogy görcsösen ragaszkodik a maga eddigi pozícióihoz, eddigi mentalitásához, eddigi vonalvezetéséhez — nem tud önmagán át lépni és a formális dolgok helyett a lényegre orientálódni: az ember üdvösségére. Nem kívánom tagadni, hogy fontos a különbözőségek kérdése, de azért az ember üdve elsőbbrangú kérdés. Példaként idézem a pfalzi tartományi egyház zsinati határozatának egyik megállapítását: jó és hasznos arra figyelni, amit az atyák mondtak, de ez nem azt jelenti, hogy görcsösen ragaszkodjunk azokhoz.

*Tárgysorozatunk szerint Dr. Vályi Nagy Ervin „Ökumené és felekezet” című előadása következett. Ezt az előadást lapunk más helyén teljes terjedelmében közöljük.*

#### *A dialógus hazai fő akadályairól (Kádár professzor előadása)*

Együttléttünk második napján először Dr. Kádár Imre professzor, Intézetünk igazgatója tartott előadást. Kivonatossan közöljük.

„Előadásom irányvonalát a Rm 11,30—32 versei alapján szeretném meghatározni: „Az Isten mindeneiket engedetlenség alá rekesztett, hogy mindenenken könyörüljön”.

Pogány-keresztényeknek szólt eredetileg ez a figyelemztetés és a zsidó-keresztényekhez való viszonyukat óhajtotta tisztázni; óvta őket az elbizakodottságtól és attól, hogy lemondjanak a zsidó-keresztényekről és arra az egyszerű tényre hívta fel a figyelmet, hogy „az Űristen titeket is és őket is engedetlenség alá rekesztett és azért tette ezt, hogy mindenenken, a másikon is, éppen tiáltalatok könyörüljön”.

Összejövetelünk tervezete szerint a feladatomban a római katolikus egyházhoz való viszonyunknak, a velük való dialógusnak a nehézségeiről, akadályairól kell szólnom. Sok tekintetben eddig is erről beszéltünk. Most itt az ideje, hogy bennünk is tudatossá váljék: mire is valók az akadályok? Nyilvánvaló, hogy a római katolikusokkal való dialógusunk akadályai is arra valók, hogy legyőzzük azokat, hogy az Isten miáltalunk könyörüljön órajtuk.

Világszerte nagy akadályai vannak most és növekvő akadályai a dialógus folytatásának a II. Vatikánumban óta. *Addig nem voltak akadályai, mert nem volt dialógus.*

Elintéztük mi is a katolikusokat azzal, hogy semmi közünk hozzájuk. Utánanézttem, hogy mit tanítottak a református teológiai akadémiákon a katolicizmusról az öt évfolyam tananyagában, mielőtt az ökumenikus tanszéket megalapította volna egyháznak vezetésére. Hát az nagyon szomorú dolog; el férne egy vékonyka füzetben a terjedelme, a tartalma pedig az ellenreformáció óta summájában legfeljebb udvariasabb volt, mint amit a katolikusok tanítottak rólunk. Az viszont tény, hogy a *katolikus kegyességnek a papalizmussal és a marianizmussal olyan alapvető tanításai, alkati elemei vannak, amelyek szinte elháríthatatlan akadályt jelentenek a velük való közös imádság, közös szolgálat, egymás kölcsönös elismerése és segítése terén.*

Most jelent meg a magyarországi Mária-kegyhelyeknek a leírása. Ez egy kis könyv, amely 50 különböző kegyhelynek a történetét és a hozzájuk fűződő legendákat tartalmazza. Érdekes, hogy ez 1972-ben ilyen jelentős a római katolikus egyház számára. — Arra a meggyőződésre kellett jutnom — sok-sok jelből —, hogy nálunk a dialógusnak egyik speciális akadályja az, hogy még mindig — kimondva-kimondatlanul — Regnum Marianum vagyunk a katolikusok szemében.

VI. Pál két évvel ezelőtt, amikor országunk alapításának 1000. évfordulóját ünnepeltük, küldött egy hosszú pásztorlevelet, amelyet felolvastak a pesti Bazilikában. A pápa arra buzdította a magyar püspöki kart, hogy ébresszék fel a hívekben azt a lelkeletet, amely Szent Istvánt vezette akkor, amikor „a halálos ágyán felajánlotta Magyarországot Szűz Máriának.” Mintegy jogi kontraktust hozott létre: Mária a királynője Magyarországnak eszerint az elképzelés szerint, amely rendkívül hasonlít a lengyelországi helyzethez. Tudomásom szerint ebben a két országban patrona Hungariae és patrona Poloniae a Boldogságos Szűz.

Nos, ha a mi gyülekezeteink és az olyan római katolikus gyülekezetek közötti dialógusra gondolunk, amelyeknek a gyakorlati kegyességében ilyen uralgó helyet foglal el a Szűz Mária tisztelete, vagy imádata, akkor szinte reménytelennek tűnik előttem az, hogy létrejöhet közöttünk egy valóságos párbeszéd. Arra kell gondolnom, hogy mindez a papalizmussal milyen szorosan összefügg. Tiszteljük mi is Szűz Máriát, hiszen valljuk is, valahányszor hitválságunkat elmondjuk, hogy „született Szűz Máriától” és a Szentírás alapján egészen természetesen él bennünk a tisztelet, amely Őt megilleti. De mindehhez hozzá kell tenni azt: a komoly kutatás azt állapítja meg, hogy még az I. század végéig a mártírokat és általában a szentéletű férfiakat, akik a misszióban pusztultak el, nagyobb mértékben tisztelték, mint a Szűzmáriát. Csak a II. században az Ignatius levelekben kezdődik el az a folyamat, amely még a mi századunkban kulminált: 1954-ben új Mária dogma jött létre. De mindezek már a papalizmus alkotásai, s a kettő között elválaszthatatlan összefüggés van.

A marianizmus kinövésai már nem a Szentírás alapján, hanem olyan fantasztikus dogmákon, amelyek útján nincsen megállás; a II. Vatikáni Zsinaton is elégedetlen hangokat kellett a pápának lecsendesítenie: sokan még újabb társmegeváltói funkciókat akartak tulajdonítani Máriának, olyan konstitúció formájában, amely csak a pápa tekintélyére támaszkodhatott volna és semmi egyébére.

Úgy látom, hogy az általános akadályokon kívül, amelyek világszerte jelentkeznek, Magyarországon a mi történetünknek a reformációval és az ellenreformációval jelzett nagyon szomorú eseményei könnyebben hidalhatók át, mert alig ismernek komoly hívő embert, akiben ne volna eleven a bocsánat. De alig hiszem, hogy a Mária-körmenetekben való részvétel megértésre találna a mi híveink körében. (A Mindszenti-időkben is hasztalan verbúválták a mi híveinket az akkori kultúrharccal céljait szolgáló marianus körmenetekbe.) És ugyanígy a pápai csatlakozhatatlanság kérdésében sincs — nem lehet — kilátás megegyezésre. Miért mondom ezeket? Az akadályok valóban azért vannak, hogy legyőzzük őket, de alig hiszem, hogy ezeket az akadályokat emberi erővel lehet győzni. Hogy az Isten mindeneiket engedetlenség alá rekesztett, hogy mindenenken könyörüljön, az biztosan nemcsak a Pál korabeli zsidókra vonatko-

zik, hanem a római katolikusokkal való viszonyunkra is. És hogy nekünk vannak feladataink irányukban; mert mi ezalatt a 400 év alatt is azért egyet-mást csak megtanultunk — sok mindent sajnos nem tanultunk meg — s azt a katolikus testvéreinknek be kell hozniuk, és hogyan hozzák be, ha mi nem adjuk át nekik?

— Azt hiszem — folytatta Kádár professzor —, hogy a felekezettudományi bizottságok s az ilyen területi összejövetelek arra is alkalmasak, hogy ti a gyülekezeti tapasztalataitokat egymás előtt feltárjátok és elmondjátok nekünk is, hogyan állnak ezek a dolgok a gyakorlatban. Tanulhatnánk valamit abban a vonatkozásban, hogy hol tart ma a mi egyházunk viszonya a katolikusokhoz; mi az, amit tehetnénk ennek javítása érdekében; mit gondoltok ti arról, hogy mit enged meg és mire kötelez minket az Úristen, hogy ne *beati possidentes*-nek érezzük magunkat, akik elkényelmesedve abban a hitben élünk, hogy 400 évet kell a katolikusoknak behozniuk, addig van nekünk elég időnk! Én azt hiszem, nincs időnk s hogy tőlünk az Úristen azt kéri számon, amit nekünk adott. Úgy gondolom, hogy ez az, amiről a mai napon beszélünk kell és nagy hasznára válnék az Intézet munkájának, ha tanácsokat kaphatnánk ebben a vonatkozásban.”

#### Hozzászólások Kádár professzor előadásához

Az előadás után elsőnek Szabó Sándor (Füle) esperes kért szót. Elmondotta, hogy a legmélyebb benyomást rá az előadás őszinte hangja tette, s a maga helyéről figyelve az eseményeket nagy öröme szolgálat, hogy nem idealizáljuk el a helyzetet: „... Most arról szeretnék beszélni, hogy mi az, amit mi tudnánk mondani a katolikusok iránt való küldetésünk és feladataink teljesítését illetően? Hogy lehet hozzáférni római katolikus atyánkfiaihoz úgy, hogy ők a rajtunk keresztül szóló üzenetet hallhassák? Tehát hol vannak azok az érintkezési pontok, ahol a mi mondanivalónk eljut az egyszerű katolikus hívőkhöz? Elsősorban az elmúlt 25 év alatt a mindennapi életben végzett szolgálataink során dől le sok olyan válaszfal, amely fölösleges villongás okozója volt katolikus és református emberek között. Kiépültek személyes kapcsolatok, barátságok, mert érvényesült az az alapelv, hogy a mi szolgálatunk nem zárközhaz el a mindennapi élettől. A másik hely, ahol a római katolikusok hallhatják a mi igehirdetésünket: a nem-templomi szolgálatok alkalmá. Ilyen jelenleg: a temetés, ahol római katolikus testvéreink is tömegesen jelennek meg, az esküvő és konfirmáció, karácsonyest, templomi hangversenyek.”

A gyakorlati kérdések felé fordulva egyre inkább kezdett kirajzolódni, hogy mit is várnak a bizottsági tagok az Intézet munkájától és milyen pontokon alakulhat ki együttműködés. Ebben a vonatkozásban szeretnék kiemelni egy hozzászólást.

Császár Sándor (Mocsa) így fogalmazott: „Fahlbusch testvérünk előadásában azt mondotta, hogy Intézetünk főfeladata az információgyűjtés. Én azt hiszem, hogy a mi Intézetünknek is ez kell legyen legfőbb munkája. Mi pedig kapjunk tájékoztatást valamilyen módon: pl. mi a római katolikus egyház vezetőségének álláspontja bizonyos minket is érintő kérdésekben. És épp ilyen fontos lenne, ha az általános katolikus mentalitással is megismerkedhetnénk. Ti nem egy esetben tapasztalom, hogy magyarázkodnom kell az ökumenizmussal kapcsolatban. Belevédődött már a mi gyülekezetünk lelkébe, hogy mi ökumenikus

gondolkodásúak vagyunk. Nemcsak az igehirdetésekből hallják, mert ez már valahogyan a vérünké vált. Most a II. Vatikáni Zsinat után érdekes jelenség az, hogy a katolikusok között is elterjedt már: óriásit lépett előre a katolikus egyház és minden kész arra, hogy közelebb lépünk egymáshoz. De ezt sokan úgy gondolják, hogy mi visszatérhetünk: vegyesházasság esetében például nyugodtan elkísérhetem az én híveimet és megáldhatom a házasságot. És ez sajnos alkalmas arra, hogy elaltassa a mi híveink felelősségét. A katolikusok igyekeznek magukat haladónak beállítani, hivatkoznak haladó teológusaira, de a gyakorlatban kerülnek az együttműködést. Ezért is lenne jó, ha tájékoztató anyagot kaphatnánk, mert jó lenne tisztában lennünk egy-egy jelenség hátterével. (Pl. az észak-írországi eseményekkel kapcsolatban is téveszmék élnek az emberekben: azt hiszik, hogy ott a katolikus vallás üldözésén van a hangsúly.)”

Az ilyen hozzászólások kapcsán próbáltuk kialakítani a jövőbeni együttműködés módozatait. A megbeszélés során kirajzolódott az a lehetőség, hogy az esperes urak egy-egy katolikus sajtóterület figyelmére viselnének gondot, a területükön levő bizottsági tagokkal együtt. Az esperesekkel negyedévenként találkozoznának az Intézet munkatársai, amikor a problémákat közösen megvitátnánk. Ugyanakkor az Intézet munkatársai a rendelkezésükre álló külföldi újságok, folyóiratok anyagából adnának rendszeres tájékoztatót. Szükségesnek mutatkozik az is, hogy a bizottsági tagok rendszeres tájékoztató anyaghoz jussanak, amelyet az Intézet munkatársai állítanak össze és valamilyen írásos formában eljuttatnának minden bizottsági taghoz. A kölcsönös információ érdekében a bizottsági tagok számára kívánatos lenne, ha felosztanák egymás között egyházmegyéjük gyülekezeteit és az ott felmerülő felekezeti problémákat, jelenségeket, kialakult szokásokat figyelemmel kísérenék. Az így szerzett információkat egyszerű levelezés során juttatnák el az Intézethez.

Ezek után hangzott el Dr. Boross Géza előadása: „A magyarországi római katolikus vegyesházassági gyakorlat a hazai református tapasztalatok tükrében” címmel. Ezt az előadást is lapunk más helyén közöljük.

A hozzászólásokban egy igen fontos mentális kérdés is felszínre került. Ezt így foglalta össze

Dr. Kádár Imre: „Egy igen fontos szempont van, amit talán nem hangsúlyoztunk eléggé idáig: a mi felelősségünk a római katolikus atyánkfiaiért, a római egyházban élő egyházért. A római katolikus egyházon belül — ha figyelmesen olvassátok a katolikus lapokat, folyóiratokat, könyveket — azt lehet látni, hogy van egy olyan derékhad, amely haladni kész, s amely figyeli, hogy a többi egyház mit csinál. Felelősséget kell éreznünk nemcsak a saját híveink lelkiüdvéért, teológiai fejlődéséért, hanem a gyülekezetünk területén élő katolikusokért is. Ez talán új dolog, de meggyőződésem, hogy értük is felelősek vagyunk. Hogy mik a módjai annak, hogy ezekkel az emberekkel szót értsünk? Én azt hiszem, hogy a lehetőséget maga az élet adja, az az egyszerű tény, hogy katolikus és protestáns emberek egymás mellett élnek a mindennapi életben. Társadalmi kérdéseinkben pedig a Hazafias Népfőrd az a fórum, amely az együttműködés bevált kerete.”

A kétnapos konferencia záróeseménye volt Dr. Bakos Lajos püspök elvi jelentőségű előadása. Az alábbiakban ebből az előadásból szeretnénk néhány részletet olvasóink elé tárni.

Dr. Bakos Lajos: magatartásunk lényege:  
a hívő realizmus

„Vannak dolgok, amelyekben nem lehet változtatni, s ezeken nem érdemes siránkozni, sópánkodni. Amit viszont meg lehet változtatni azon nem siránkozni, nem sópánkodni kell, hanem azt meg kell változtatni. Mit jelent ez a Magyarországi Református Egyház és a benne szolgáló lelképásztor, presbiter és gyülekezet szempontjából? Azt jelenti, hogy sem a túlzott optimizmus, sem a túlzott pesszimizmus nem helyenvaló. Az egyházban csak a *hívő realizmusnak* van helye és létjogosultsága. Így kell szemügyre vennünk a világot, amelyben élünk és amelyben szolgálatunkat véghezvük. Elsősorban ezt a mi világunkat, amely közvetlenül körülvesz bennünket, s ezen túlmenően a nagy világot. Az első tény, amit tudomásul kell vennünk, amin nem kell csodálkozni, sópánkodni, hanem hívő realizmussal tudomásul kell venni, hogy *világviszonylatban megdöbbenően kevesen vagyunk keresztyének*. Kisebbségben vagyunk. A világnak csak kb. egyötöde keresztyén. Éppen ezért ne csodálkozzunk, hogy a négyötödöt nem érdekli az az ökumenikus csetepaté, amit ez az egyötöd végez. Persze, hogy mennyi a hívő ezen a világon — az más kérdés. Ezt senki nem tudja, csak az Isten. S ha netalán kísértéseink volnának, akkor gondoljunk az Igére: ismeri az Úr az övét.

Emlékezzünk egy nagyon fontos tényre, amire *Holkendjik* tett minket figyelmessé: az Isten világában, az Isten háztartásában ismeretes egy olyan folyamat, amelyet *progresszív redukciónak* nevezünk. Tehát az Isten sokszor úgy redukál, hogy ez a redukció az Ő szemében progresszivitást jelent, előrehaladást. Soha ne felejtjük el, hogy a világtörténelemben volt olyan helyzet, hogy Isten ügyét egyetlen ember képviselte ebben a világban, ez pedig a keresztre feszített Úr Jézus Krisztus volt.

*Berkhof* professzorral mondhatjuk mi is, hogy ez a golgothai kereszt a világtörténelem középpontja; a hozzá való közeledés vagy a tőle való távolodás az emberiség és az ember történelme.

Az egész világon sokan vannak, akik Krisztust-dicsőítő munkát végeznek; csak vannak, akik tudatosan, s vannak, akik erről nem tudnak.

Mindez akkor is igaz, ha néha félelemmel tölt el minket a szekularizáció egyre növekvő folyamata, s könnyen elképzelhetővé válik, hogy a fehér Európa a fekete Afrika missziói területévé válik.

Mai feladataink éppen ezért arra köteleznek minket, hogy úgy kell ökumenikusan, dialógikusan cselekednünk, hogy a Jézus Krisztus szeretete láthatóvá váljék.”

Úgy véljük, hogy nincs szükség a tanulságok végétül való felsorolására. Mindannyian tisztában kell, hogy legyünk azzal: ma a felekezetek közötti kapcsolatok igen sok vonatkozásban problematikusak. Éppen ezért nekünk nem lehet feladatunk, hogy élébe vágjunk sok olyan kérdésnek — mégoly helyes elvi megoldásokkal sem, — amelyeket az élet és a mindennapos együttélés még nem érintelt meg a megoldásra. Sokkal inkább arra kell törekednünk, hogy mindannyiunkban felbredjen a közös bizonyosságátéltel igény, mint a világért végzett szolgálatunk hitelességének feltétele. Ha ez az atmoszféra megszokott közegünké válik, akkor önként adódik a „másik” iránti érdeklődés és az akadályokat elhárítani tudó kapcsolatterjesztés.

Öszinte reménységünk szerint ebben jó szolgálatot tud végezni az a munkaközösség is, amelyet a „felekezettudományi” jelzővel illetünk.

ifj. Tarr Kálmán

## 2. Ökumené és felekezet

1. A két fogalom látszólag ellentétet jelöl: az egyik az *egységet* és az *egyetemességet* tartalmazza, a másik a *sajátosságot*. Hogyan viszonyul egymáshoz az egy és a sok, az univerzális és a partikuláris az ekkleziológia területén? *Kizárják*, vagy *kiegészítik* egymást? Vizsgálódásunknak ez a tárgya.

A gyakorlat már döntött, de ez nem teszi fölöslegessé a kérdést: *helyes* gyakorlatról van-e szó, az elméletből — jelen esetben a teológiából — következő gyakorlatról, vagy olyan szükségmegoldásról, amelyet csupán a kényszerítőnek érzett külső körülmények magyaráznak?

A „gyakorlaton”, amely már döntött, azt a tényt értem, hogy a magyar református egyház részt vesz az ökumenikus mozgalomban, tagja az Egyházak Világtanácsának, ugyanakkor azonban ragaszkodik a maga református voltához, azaz felekezeti jellegéhez. A fennálló gyakorlat döntése szerint tehát az ökumené és a felekezet nem zárja ki, inkább kiegészíti egymást. Helyes-e ez a döntés? Mi az ökumené és mi a felekezet? Milyen egységről van szó az ökumenikus mozgalomban, és milyen sajátosságot őriz a református egyház, mint felekezet? Ezekkel a kérdésekkel szeretnénk foglalkozni.

2. Ökumené és felekezet akkor zárják ki egymást, ha lényegüket *eleve ellentmondásosan* fogalmazzuk meg.

Ha *ökumenén* „szuperegyházat”, belső különbségek nélküli, a történelmi sajátosságokat eltörölő egység-szervezetet értünk, akkor az fölöslegessé teszi a történelmi egyházakat a maguk pozitív és negatív jellegzetességeikben s egymástól való különbségeikben.

Ha a *felekezeteket*, vagyis a történelmileg kialakult keresztyén egyházakat zárt egységeknek tekintjük, amelyek annál valóságosabban és hitelesebben önmaguk, minél zártabbak egymás irányában, akkor a felekezet, mint elsődleges adottság, értelmetlenné teszi az ökumenikus mozgalomról való beszédet s a benne való részvételt.

Meggyőződésünk szerint ez a merev ellentmondásosság helytelen. Nem is igen akad képviselője ennek a helytelen nézetnek. A mai teológiai irodalomban s egyházi gyakorlatban senki sem propagálja az ökumené szuperegyházaként, a felekezetet pedig zárt, nem kommunikáló rendszerként. Paradox állítás, de nem szójáték: ökumené és felekezet nem zárják ki egymást.

3. Marad a másik lehetőség: a kettő valamiképpen *kiegészíti egymást*. Nem versenyeznek, hanem segítik egymást a bennük rejlő lehetőségek kibontakoztatásában. A kérdés az: *hogyan?* Milyen egységről és egyetemességről lehet szó, ha egyszer a szuperegyház nem jöhet szóba, mivel az inkább antikrisztusi, mint krisztusi lehetőség?

Az ökumenikus mozgalomnak, s 1948-ban történt megalakulása óta az Egyházak Világtanácsának éppen ez a kérdése: milyen látható egységben fejeződhet ki a hívők s a felekezetek Krisztusban való egysége? Mi a Krisztusban meglevő egység történelmi, intézményes, látható kifejezési formája? Túlzás nélkül állíthatjuk: az ökumenikus mozgalom története azonos ennek a kérdésnek — és a válaszához igyekezetének — történetével. A történetileg megosztottságban élő egyházak keresik a teológiailag vállalható egység-modellt. abban a meggyőződésben, hogy a Krisztusban levő egység láthatóvá tétele magának Krisztusnak akarata. Ebben a modellben azonban a történelmi sajátosságok elemei — vagyis a felekezeti örökségek — nem fölöslegesek. Az ökumenikus mozgalom mindmáig nem jutott el az általánosan elfogadott egység-modellhez, abban azonban ma egyetértés uralkodik, hogy ezt a modellt nem az uniformitás, hanem inkább a multi-formitás jellemzi. Az egység nem zárja ki, sőt inkább feltételezi a sokféleséget. Ez a felfogás fejeződik ki két olyan egység-modellben, amelyről az utóbbi két évben sok szó esett: az egyházi közösség (Kirchengemeinschaft) és a konciliaritás, a zsinati elv fogalmában. Az előbbi az 1971-es Leuenbergi Konkordia célja, az utóbbi az EVT keretén belül folytatott megbeszélések egyik kulcsszava. Mindkét egység-modell figyelembe veszi és feltételezi a történetileg kialakult különbözőségeket: az univerzalitás nem szívja magába a partikularitást. A konciliaritás-modell elsősorban a helyi- és az egyetemes egyház viszonyára vonatkozik, s ebben a viszonylatban keresi a sokféleség és egység alkotó jellegű dialektikáját. „Konciliaritáson a keresztyének helyi, regionális vagy világméretű összefüggését értjük — mondja az EVT legutóbbi dokumentuma — abból a célból, hogy imádkozzanak s hitben tanácskozzanak és döntsenek, s hogy a Szentlélek ezeket az összefüggéseket felhasználja a maga céljaira, nevezetesen az egyház megbékítésére, megújítására és átforgatására, miközben elvezeti az igazság és szeretet teljességére” (Löwen 1971, 226. o.).

A „helyi” egyházaknak, átvitt értelemben: a történelmileg és földrajzilag meghatározott partikuláris egyházaknak, az ún. „felekezeteknek” van *ekkleziológiai* tartalmuk. Az Egyházak Világtanácsa vagy a felekezeti világszövetségek nem egyház, hanem mint a nevük mondja: tanács ill. szövetség. Ezek szervezeti és nem egyházi valóságok. A *tagegyházak* — tehát a felekezetek — egyházak, amelyeken belül az evangélium hirdetik és a sákramentumokat kiszolgáltadják.

4. Az ökumené és felekezet egymásra vonatkozásának, egymást kiegészítő és feltételező jellegének két vonása szembeötlő:

- Az elmúlt két évtizedben világszerte erősödött a keresztyének egység-akarata. Jézus Krisztus egység-akarata felismerése az ökumenikus mozgalom szélesedéséhez vezetett.
- Ezzel párhuzamosan megnövekedett az egyes egyházak „felekezeti tudata”, sajátos örökségük megbecsülése. A másik fél jobb megismerése s a hozzá való közelebb kerülés nem a felekezeti önazonosság feladásához vezetett, hanem a sajátos elemek értékeinek komolyabb vizsgálatához. Azt mondhatnánk: ez a párbeszédnek és a dialógusnak, mint életformának a törvényszerűsége.

Századunkban *Martin Buber* volt ennek a „dialó-

gikus” gondolkodásnak és életformának nagy szószólója (a „monologikussal” szemben). Buber filozófiája a bibliai gondolkodásból nőtt ki, és ez a keresztyén teológia számára különösen fontossá teszi a 20. századi zsidó szellemi élet legjelentősebb alakját. A *találkozásban* végbemenő *önmagukra-találást* gyönyörűen szemlélteti az alábbi történet, amely „Die Erzählungen der Chassidim”, 1949. c. könyvéből való: A krakkói Eisik rabbi, akinek Istenben való bizalma az évekig tartó nyomorúság ellenére sem rendült meg, álmában azt a parancsot kapta, menjen el Prága városába, s a királyi palotához vezető hídnál keresen kincset. Miután az álom háromszor megismétlődött, Eisik rabbi útnak indult s Prágába vándorolt. A hidat azonban éjjel-nappal őrség vigyázta, s így nem mert hozzáfogni az ásáshoz. Mégis naponként elment a hidhoz s estélig ott ólálkodott körülötte. Az őrség parancsnoka végül is fölfigyelt rá, s barátságosan megkérdezte, keres-e valamit, vagy vár-e valakit? Eisik rabbi akkor elmesélte, miféle álom hozta ide, messze földről. A százados fölnevetett: „Ó, te szegény ördög, hát te egy álom miatt zárandokoltál ide rongyos bocskorodban? Na lám csak, így jár az, aki hisz az álmokban! Akkor hát nekem is útnak kellett volna indulnom, amikor álomban azt a parancsot kaptam, menjek el Krakkóba, s ott egy Eisik nevű zsidónak, Jekel fiának szobájában, a kályha mögött, fogjak neki az ásásnak; hogy kincset találjak. Eis'k — Jekel fia! Elképzelem magam, amint nálatok, ahol a lakosság fele Eisik, a másik meg Jekel, házról házra járok...” És újra nevetett a százados. Eisik rabbi pedig meghajolt, hazagyalogolt, kiásta a kincset, s fölépítette az imaházat” (741. o.).

Eisik rabbinak, aki hitt a hihetetlen álomnak, Prágába kellett vándorolnia, hogy végül Krakkóban, a saját szobájában megtalálja a kincset. A kincs ott van elrejtve, ahol élünk, de ahhoz, hogy megtaláljuk, újra kell kelnünk, meg kell ismerkednünk más tájakkal, tradíciókkal és emberekkel. — Kevés találobb illusztrációja van az „ökumenikus kalandnak”, mint Eisik rabbi története.

Az egység — ha ezen nem jogi, szervezeti vagy liturgiai egyöntetűséget értünk, hanem az ökumené igazi ügyét, a közösséget — feltételezi a felekezeteket. Az ökumené mint mozgalom a felekezetek változó formájú közössége.

De ugyanilyen fontos a másik oldal is: a felekezetek, ha nem akarnak vallásszociológiai értelemben vett szektákká válni, amelyeket az elzárkózás és a fanatizmus jellemez, nem maradhatnak távol napjaink egyháztörténetének fősodrától, az ökumenikus mozgalomtól, a közösség értelmében vett egység keresésétől. Az ökumenét a felekezet konkretizálja, a felekezetet pedig az ökumené óvja meg az izoláltságtól, s befelfordulástól, a hamisan értelmezett independentizmustól.

5. A református egyház legutóbbi zsinati tanácsülése eléterjesztett ökumenikus jelentés a *tettekben* megnyilvánuló közösségre helyezte a hangsúlyt: közösségünk — ökumenikus közösségünk — van egymással az ember érdekében végzett szolgálat területén. (Y. Congar, az ismert francia katolikus teológus is hasonlóan beszélt: „a közös szolgálat ökumenizmusa”, amely az egységet „a világméretű problémákhoz való egységes állásfoglalásban és az ember sorsának jobbatételeért vállalt közös elkötelezettségben” keresi. — Concilium, 1970. ápr. 231—234). A jelentés ugyanakkor azt is hangsúlyozta, hogy ezt a gyakorlati együttműködést elméletileg, azaz teológiailag is fel kell dolgoznunk annak megmutatása érdekében, hogy mi-



képpen következnek keresztyén hitünkéből ezek a tettek. A gyakorlatot és az elméletet, az ökumenikus munkát és a teológiát nem szakíthatjuk el egymástól. Ha elszakítjuk, akkor „szekulár-ökumenizmussal” van dolgunk, meghatározott társadalmi és politikai célok megvalósítását célzó szövetséggel, nem pedig a keresztyén egyházak ökumenizmusával. Ugyanakkor viszont légüres térben végzett, a történelemtől elvonatkoztatott elmetornává hígul az a teológia, amely nem marad állandó kapcsolatban a történelmi gyakorlattal. Jobban mondván: az elvonatkoztatottság is egyféle kapcsolat —, de nem a kívánatos és a szükséges. Az evangéliumot magyarázni akaró teológia tanácsadó és kritikus kapcsolatban marad a mindenkori egyházi-ökumenikus gyakorlattal.

Ökumenikus teológia és felekezettudomány között tartalmi különbséget aligha tehetünk. Még kevésbé vállalhatjuk azt a különbségtevést, hogy az ökumenikus teológiát az egységért való kritikátlan rajongás jellemzi, a felekezettudományt pedig kritikátlan konzerválás, az évszázados sajátosságok minden változtatás nélküli megőrzése. A felekezettudomány nem jelent felekezeti muzeológiát.

A szó szoros értelmében véve nincsen ökumenikus és felekezeti teológia, hanem van — lennie kell! — a „felekezetek”, vagyis a történelmi egyházak ökumenikus teológiája. Az a körülmény, hogy az ökumenikus teológia alanya a felekezet, vagyis hogy azt a különböző egyházak teológusai művelik, szükségképpen érvényre juttatja a felekezeti és a felekezettudományi szempontot. Ugyanakkor ez a körülmény biztosítja azt is, hogy az ökumenikus teológia ne a minimumra csökkentett tantételek harmonizálása, hanem a teljes evangéliumot s a teljes hittartalmat magyarázó teológia legyen, amely az igazság igényével lép föl. És mert nem tagadja meg a maga egyházi igazságait, azért tud nemet is mondani — minden hamis irenizmus nélkül — azokra a tanításokra, amelyek ezt az igazságot elfedik vagy elferdítik. Ilyen értelemben foglalja magában a történelmi egyházak ökumenikus teológiája a hagyományos „kontroverztheológia” szándékát. Nem ökumenikus teológia az — mivel egyáltalán nem teológia! — amely a különböző egyházak tanításából kiszűri azt, ami valamiképpen összeegyeztethető, s ezt a vérszegény minimumot teszi meg az egyházak egysége elméleti alapjának. Gyenge alap! A történelemben és a mában megismert és vállalt igazságaink határozott állítása nélkül nincsen ökumenikus teológia. A felekezettudomány — ezen az ökumenikus kontextuson belül — éppen ezeket a sajátos állításokat vizsgálja. Mindenek előtt magunkban és magunknak (intra muros) kell tisztáznunk, mi is a sajátosan református-reformátori tanítás, kegyesség és életforma.

6. Ne gondoljuk, hogy ez magától értetődő és könnyű feladat! A vallásszociológia és rokon diszciplinái namar kijózanítanak bennünket ebből a tévhitből. K. Rahner pl. a következőképpen foglalja össze ezeknek a diszciplináknak ide vonatkozó eredményeit: az egyházszakadások hivatalos okait az egyházak népe nem ismeri, vagy alig ismeri, míg az egyházszakadás szociológiailag számbajövő tényleges okai teológiailag és hivatalosan legnagyobb részükben jelentéktelenek. A régebbi kontroverz tanítások „történelmileg kiválnak a társadalmilag hatékony, egyházat alkotó tételek sorából”. A mai társadalomban, amelyben a vallás, jobban mondván egy meghatározott vallás, vagy egyház elvesztette uralmi helyzetét, a felekezetek kicserélhető, változatható képződményekké lesznek. Hasonlóvá lesznek a különböző tulajdonosok kezében levő áruházakhoz, amelyekben végső soron ugyanazokat az

árúkat lehet megvásárolni. (Zur Theologie des ökumenischen Gesprächs, in: Schriften zur Theologie IX., 1970. 34 sk.; idézet az 58. és a 63—65. old.-ról.)

Ha megbotránkoztat is bennünket, az igazság mégiscsak az, hogy a szociológia így látja az egyetemes egyház és a felekezetek viszonyát. Még egy szempontra érdemes figyelni: az egyik legismertebb mai vallásszociológus, P. L. Berger, ezt írja korunk ökumenizmusáról: a kartellizálódás folyamatoként értelmezhető, vagyis több nagy, ésszerűen eljáró versenytárs közös megegyezése. Ez a megegyezés azonban, amely szükséges ahhoz, hogy a keresztyén egyház tartani tudja magát a világnézeti pluralizmus piacán, tanbeli erőziónál jár együtt. A túlságosan szőgletes élek lecsiszolódnak, a bántó tételeket ki kell hagyni vagy át kell értelmezni, hogy kiderüljön: „tulajdonképpen” nem is így értjük őket, hanem amúgy. A felekezetek szerepe ebben a folyamatban az, mint valamely régi, jól bevált és széles körben ismert árué, amelynek a nevét védjegyévé — a piac érdekében — nem szabad megváltoztatni, akkor sem, ha már régen más a tulajdonos, illetve a versenytársak üzletfelekké lettek az új részvenytársaságban (société anonyme; P. L. Berger, Religious Institutions, in: Sociology: An Introduction, ed. by Neil J. Smelser, New York, London, Sidney 1967, idézet: 374—376. o.).

7. Összefoglalásként azt tudom újra elmondani, amit már az eddigiekben is kifejeztem (többé-kevésbé érthetően, remélem...), hogy ti. az ökumené és a felekezet nem kizárják, hanem kiegészítik egymást. Ez a kiegészítés egyaránt vonatkozik a teológiára (az ökumenikus és felekezeti teológiára) és az egyházi gyakorlatra. A kiegészítés mindenek fölötti helye ott található, ahol maga az egyház: a helyi gyülekezetek szintjén. Itt kell arra törekednünk, hogy megvalósítsuk a felekezetek ökumenéjét, a történelmileg különböző egyházak közösségét. A közösség semmiképpen sem jöhet létre azon az áron, hogy föladjuk sajátos hittételeinket. Azt azonban föltétlenül jelenti, hogy a másik félhez elvándorolva (Krakkóból Prágába), vele találkozá, a találkozás, együttélés és együttes keresztyén szolgálat tapasztalatai alapján újra megvizsgáljuk önmagunkat, s megpróbálunk számot adni arról, miben is áll ma református keresztyén voltunk. A pusztá ragaszkodás és konzerválás sokkal inkább konzervativizmus, mint reformátori-református sajátosság. Különböben is — a történelemben csak úgy lehet megőrizni tanításokat és igazságokat, ismereteket és értékeket, ha azokat a változó időben alkotó módon újrafogalmazzuk. Formailag bizonyára ez a progresszív hűség, a reformátori gondolkodás és magatartás egyik ismérve. A pusztá progresszivitás — a hit területén — túlmegy a kijelentésen, túlhaladja Jézus Krisztust; a pusztá hűség, amely csupán az egyszeri megfogalmazáshoz ragaszkodik, elmarad az időtől. (Ezt az elmaradást nevezte egyébként Thomas Mann „Gottesdumheit”-nek.) A reformátori kegyesség a változó időben akar hű maradni a változatlan Úrhoz.

Ökumené és felekezet legvalóságosabban a helyi gyülekezet szintjén egészíti ki egymást. Ezen a szinten, és a főntebb tárgyalt értelemben, nem húzhatunk éles határvonalat a tett és a tanítás ökumenéje között. Tanítás helyett inkább evangélium-hirdetést kellene mondanunk. A mai világban élő keresztyéneknek elsősorban a hit középpontja és alapja fontos: a Jézus Krisztus általi megváltás, a váltság evangéliuma. Akik a hétköznapi életben együtt élnek, együtt kérdezik: mit jelent ez az igazság, maga Krisztus mint igazság, az igaz-

ságosság, a béke, a szabadság és a boldogság mai problémáira vonatkozóan? Ehhez a kérdéshez s az erre adott válaszhoz képest a felekezeti különbségek ma már csupán másodrendű szerepet játszanak. Ezt a Concilium munkaközössége mondja... (W. Kasper, H. Küng, J. Remmers, idézett szám 271. sköv.). A cikk

ezzel fejeződik be: a teológia legalapvetőbb kérdése így hangzik: hogyan beszélhetünk ma konkrét, világi nyelven Istenről s az üdvösségről? (Ugyanez lesz az ez év végi indonéziai missziói világkonferencia főtémája is.)

Dr. Vályi Nagy Ervin

### 3

## A római katolikus vegyesházassági gyakorlat a hazai református tapasztalatok tükrében

A Magyarországi Református Egyház Zsinatának Elnöksége az 1971 októberi lelkészértekezletek tanulmányi témájául a katolikus-protestáns vegyesházasság problémáját tűzte ki. A tanulmányi anyag előkészítésére Felekezettudományi Intézetünket, publikálására pedig a Theológiai Szemle c. folyóiratunkat kérte fel. Felekezettudományi Intézetünk a tanulmányi anyagot három dolgozatban készítette el. Ezt a három dolgozatot a Theológiai Szemle 1971. 7—8. számában 210 kk. oldalakon a következő főcím alatt publikáltuk: „Az őspárbeszédűtől a vegyesházassági vitáig.” Az ily módon jó előre közzétett tanulmányi anyag megbeszélésére az októberi lelkészértekezleteken került sor. A lelkészértekezletek lezajlása után Intézetünk megkereste az esperesi hivatalokat s összefoglaló jelentést kért a lelkészi hozzászólásokról. E hozzászólásokból állítottuk össze az alábbi igen elgondolkodtató dokumentációt.

Mielőtt azonban feltárnók a tapasztalatokat, a sajátos magyar helyzet érzékeltetésére fontosnak tartjuk néhány alapvető tény közlését. Mint az ismeretes, a Magyarországi Katolikus Püspöki Kar a külföldi püspökaroktól eltérően mindeddig nem adott ki hivatalos Végrehajtási Utasítást a pápai vegyesházassági Motu Propriohoz. Sőt, nemcsak, hogy Végrehajtási Utasítást nem adott ki — s ez a másik sajátosság — még csak nem is publikálta a Motu Proprio. Ezt aényt a magyar katolikus tudományos folyóirat is elismerte a Theológiai Szemle 1970-es évfolyamáról írott recenziójában. Az a fiatal katolikus papi réteg, amely nyitott szívvel fogadta a II. Vatikánum döntéseit és annak szellemében igyekszik végezni a lelkipásztori szolgálatát, minden valószínűség szerint innen, a Theológiai Szemleben közölt fordításból értesült főpásztorának, VI. Pál pápának vegyesházassági állásfoglalásáról. Amikor azonban e fiatal katolikus lelkészgeneráció néhány tagja — s ez ismét tükrözi a helyzet bonyolultságát — kezdte a gyakorlatba átültetni a falusi plébániák szintjén a Motu Proprio kevése engedményeit, pl. nem kértek *írásban* reverzalista, s ennek egyszerre híre szaladt a környező falvakban, a szomszéd konzervatív beállítottságú („Zsinat előtti”) idősebb kollégák panasza mentek a püspökhöz. A bepanaszolt ifjak viszont a Központi Hittudományi Akadémiához fordultak elvi eligazításért: egyházz jogilag kinek tartoznak engedelmességgel, a pápának, avagy a helyi püspöknek? A vita során — tudunkkal — az egyes egyházmegyék abban az értelemben instruálták papjaikat, hogy mindent a régi módon kell csinálni.

De lássuk, mit is tapasztaltak a vegyesházasság dolgában a különböző magyarországi területek református lelkipásztorai?

A lelkészértekezleteken elhangzott hozzászólásokból és a Felekezettudományi Intézethez érkezett jelenté-

sekből először is az a szomorú tény lett világossá, hogy még az 1970-es évek elején is számolnunk kell a magyarországi katolicizmuson belül egy eléggé jelentős „Zsinat előtti katolicizmussal”. E magatartás jellegé velünk, protestánsokkal szemben főképpen a vegyesházasságok területén mutatkozik meg.

A Zsinat előtti szellem létezését dokumentálja egyik Fejér megyei plébános magatartása. Ez a plébános 1969-ben felkeresett minden vegyesházast és arra igyekezett rábeszélni, hogy újra esküdjenek meg a római katolikus templomban. Még a harminc évvel ezelőtt házasságot kötötteket is azzal fenyegette, hogy elkárhoznak, ha nem esküsznek újra. Ugyane megyéből egyik református lelkész olyan esetről is beszámolt, amikor a református házasulandótól egyenesen azt kívánták, térjen át annak rendje és módja szerint a római katolikus vallásra.

A lelkészértekezleteken elhangzott hozzászólások és a beérkezett jelentések azt mutatják, hogy hazánkban még mindig nem ért véget a *reverzális-harc*. A múlt század utolsó évtizedeitől kezdve a katolikus egyházhoz való viszonyunk egyik legfájdalmasabb jelensége volt a reverzális-harc, amely közjogi, parlamenti vitákat is provokált, a közéletben sok izalmat okozott s bár a mindenkori erőviszonyoknak megfelelően alakult, eközben mégis családok tízezreinek békességét dülta föl. Az Országos Statisztikai Hivatalban 1881 óta tartották nyilván a reverzálisra vonatkozó adatokat. Ezek alapján megállapítható, hogy 1896—1914 között a Magyarországi Református Egyházak évenként mintegy 600 lelkes gyülekezetnek megfelelő vesztesége volt. Sajnos nem mondhatjuk, hogy ezen a területen a II. Vatikáni Zsinat óta valamit is javult volna a helyzet. A reverzális-harcban — a beszámolók szerint — főleg a szórványhívek bizonyultak gyengének.

E harcban a plébánosok szívesen hivatkoznak a római katolikus ökumenikus nyilatkozatokra s a hívek számára így vonják le a gyakorlati következtetéseket: „Ügyis egy vallás lesz hamarosan”, tehát a protestáns félnek vegyesházasságkötés esetén nem érdemes ragaszkodni vallásához.

Lelkészeink megfigyelése szerint a nem eléggé tájékozott gyülekezeti közvélemény jelentős része a plébánosoknak kedvez, amikor követelik a reverzalist. Falusi népünk így vélekedik: „Neki azt muszáj, mert azt az ő törvényei előírják.” Ugyanígy tekintenek a római katolikus házasságra is. Azt, hogy ő ragaszkodik vallásához, természetesen dolognak tartják: „ragaszkodnia is kell ahhoz, mert különben kiközösílik!” — vélik.

A kereszttelőkkel kapcsolatosan sem jobb a helyzet. Nem ritkán szélsőséges esetekről is tanúskodtak a plébánosok. Duna—Tisza közti helységben történt a következő eset. A református-katolikus cigány vegyepárt a református férj távollétében felkereste a plé-

bános. Belépve a házba így szolt: „Itt ördög van a házban”. Miért? — kérdezte rémülten a katolikus cigányasszony. „Mert — hangzott a felelet — maguk református templomban esküdtek és ott is kereszteltették meg a gyermekeiket.” S hogyan lehetne az ördögtől megszabadulni? „Kétféle módon: először is kézszeresen meg kell hinteni szentelt vízzel a falon lógó töröttlábú gipsz-Krisztust, azután egyszer a férj távollétében el kell hozni a gyermekeket a katolikus templomba is megkeresztelni.” Ez a plébános — írja róla a helyi református lelkész — korábban Bibliaszakos teológiai tanár volt az egri szemináriumban.

Még ezek után az adatok után is meglepő azonban a fentebb említett egyik Fejér megyei plébános merészsége, amellyel a nem-katolikus házastárstól írásbeli nyilatkozatot kért, hogy katolikus szertartás szerint fogja *eltemettetni* magát.

Egy református lelkész a következőket írja: a katolikus gyülekezetben 1970-ben az Ökumené által előírt program szerint tartották meg az évkezdő imahetet és meghívták a református lelkészt palástos igehirdetői szolgálatra templomuk oltára elé s hasonló szolgálatra a plébános is készen volt. Ilyen és hasonló élmények alapján érthető, amit egyik egyházmegyénk jelentésében így olvasunk: „...miközben a római katolikus praxisban ugyan nem látunk változást, sőt néhol még nagyobb agresszivitás érvényesül mint előzőleg, ugyanakkor azonban sok plébános *lelkületében* mégis bizonyos változásokat tapasztalhatunk. Nem lát-nánk reálisan a helyzetet, ha ezt figyelmen kívül hagynánk és letagadnánk.”

Más lelkész arról számol be, hogy kölcsönösen kicserélik a teológiai szaklapokat a plébánossal. Van olyan lelkész, akit a plébános még helyettesítésre is felkért, ha utazása alatt temetése lenne. Egy plébános a következőket jelentette ki: „Ahol a katolikus fél közömbös és a református a buzgóbb, ott én nem ragaszkodom a római katolikus házassághoz, mert többet ér egy hívó református, mint egy közömbös katolikus.” Helyenként „a plébánosok megengedték, hogy a szórványokban a római katolikus kápolnában tartssunk református istentiszteletet”.

Megállapíthatjuk, hogy az ökumenizmus hatása megindult a római egyházban is, de a gyakorlattól még eléggé távol van, különösen a legkritikusabb pnton: a vegyesházasságok területén. Talán nem tévedünk, ha azt mondjuk, hogy sok plébános szeretne már úgy cselekedni, ahogy a szíve diktálja, de úgy kell cselekednie, ahogy a kánónjogi rendelkezés előírja. Bizonyára többen vannak köztük, akik emiatt belső ellentmondásban és feszültségben élnek és ezeket nekünk meg kell becsülnünk. Testvéri nyíltságukat és közeledésüket kihasználnunk semmiképpen sem szabad. Ha van mód arra, hogy komoly párbeszédet folytassunk és keressük a békeség útját (ti. a katolikus papsággal), akkor bizonyos, hogy ez a típusú római katolikus lelkésség az. Ne feledkezzünk meg arról, hogy ahol a kölcsönös megértés megvan, ott sok régi és merev szabály áthidalható.

Dr. Boross Géza

## VILÁGSZEMLE

### „A Bibliának a világot és a világnak a Bibliát kell felnyitni ...”

Rudolf Bohren: *Predigtlehre*, Chr. Kaiser Verlag, München, 1971. 576 oldal.

A volt wuppertali, jelenleg nyugat-berlini gyakorlati teológus több önálló művel<sup>1</sup> és átfogó tanulmányokkal<sup>2</sup> gazdagította a szakirodalmat és irányította magára a figyelmet. Mint író t élés fogalmazása és bátor szókimondása miatt „provokációk szerzője” névvel illetik. Mostani hatalmas munkája is kihívás a homiletika eddigi felfogása és stílusa ellen. Már az Előszóban sejteti ezt: „Hogy a hallgatás Isten körül megtörjön és ezt a némaságot Isten maga számolja fel, ez korunk igehirdetési problémájának és nyomorúságának alfája és omegája. A prédikáció mindent eltéveszt és rosszul közeledik az emberhez, ha Istent kihagyja a számításból... Amikor a hallgatás megtörik, a beszédé és a meghallásé a szó. A Predigtlehrenek abban kell segítenie, hogy a Bibliának a világot és a világnak a Bibliát felnyissa. Így kutat e mű új teológiai nekilendülés után a predikálás számára, amennyiben Arra hívja fel a figyelmet, Aki nyit és feltár, az eljövendő Szentlélekre...”

Előszavában azt is elmondja, hogy művét valamenynyi keresztyén egyház teológusa és szolgája számára írta. „Ha Isten a hallgatást megtöri, a keresztyének egymás között dialógusba kezdenek. Az ökumenikus dimenzió a számomra — amint a Szentléleknek a predikációjára gyakorolt hatásáról töprengtem — fokozatosan fontossá vált. Megkíséreltem — amennyire csak lehetett — a katolikus homiletikát is szem előtt tartani... Szeretném, ha könyvem a katolikusoknak és

a szabad egyháznak predikátorainak is írtam volna; főleg pedig laikusok számára, akik magukhoz vévén azt, elsősorban mint predikátorok használnák, nem pedig csak hittársaiknak neveznének. Olyanokat is kívánok olvasóimul, akik — noha más teológiai nyelvet beszélnek — e könyvben bosszankodás helyett nyereségre lennének”.

A mű öt főrészből áll. Az első:

#### *Nekirugaszkodások*

(Anläufe) címmel bevezető kérdéseket tisztáz. A *predikálás, mint szenvedély* (1. §.) címmel a szószekeken tapasztalható általános megfáradást látva, az igehirdetést mint belső kényszer megnyilatkozását mutatja fel: a predikáció akkor válik Isten szavává és az emberi beszéd úgy lesz mennyei üzenetté, ha szószólója mint szenvedélyes és tüsszel áthatott személy szolgál. A *Zavarok* (Verlegenheiten) c. 2. §-ban a predikátor-nak Istennel, a világgal, az egyházzal és önmagával való nehézségeit fejtegeti; ezek között leglényegesebb, hogy az igehirdetőnek „megnémult” (sprachlos) világban kell megszólalnia Istenről, akiről emberi szavakkal nem könnyű fogalmat alkotni. A 3. §-t képező: *Előzetes kérdések* címszó alatt a predikáció definícióját, a homiletika módszerét és a jelen mű feladatát, alapját és felépítését fejtegeti. A második főrészben

szól. Az említett „némaság”-ot egyedül a *Szentlélek* (4. §) oldja fel, Akinek kiáradása képes a predikátor bizonytalanságát, kétségét eloszlatni és a néma ajkat megszólaltatni. A *Szentlélek* jelenléte az igehirdető életében a predikálás alapja. Az igehirdetés az Atya, Fiú és *Szentlélek* nevében megy végbe: támasztója és tartalma a *Szentháromság* Isten. Ez a név fémjelzi és igazolja a predikációt mint Isten szavát. E gondolatát a *Név* c. (5. §) fejezetben világosítja meg, példának hozván fel Hermann Friedrich *Kohlbrügge*-t, aki *W. Philipp* fogalmazása szerint — „Isten nevének legnagyobb hirdetője”<sup>3</sup> — Isten nevének első revelálója a *Szentírás*, amely egyben az igehirdetés textusát is adja. Szerzőnk *Az Írás* (6. §) c. fejezetben arra mutat rá, hogy a *Kijelentés* ugyanúgy a *Szentlélek* műve, mint a predikáció és az igehirdető számára kettős szerepet tölt be: mint az inspiráció forrása a textusban a predikáció alapmondanivalóját adja; ugyanakkor mint az igehirdetés kritikája, határt szab a tartalmának. — Az *Ige és Lélek* (7. §) egysége adja a predikálás lehetőségét: a *Szentlélek* teszi az ígét élővé és a megelevenedett ige szüli az igehirdetést. A lelkes feladata, hogy a *Lélek* egységét keresse és annak birtokában munkálkodjék. Ez az egység az írásmagyarázat, a hermeneutika alaptétele. — Ahol igehirdetés hangzik, ott nemcsak predikátor van, hanem címzett: igehallgató is. E két faktor egymáshoz való viszonyát fejtegeti szerzőnk a *Predikáció az exegézis és a közlés-kutatás között* (8. §) c. fejezetben. A predikátor az exegézis segítségével bányássza ki a textus mélységeit; a kommunikációs kutatásban pedig a közlés módját keresi meg, ahogyan a hajdan elhangzott ige a ma emberéhez szóljon. Szerzőnk, mint teológus az exegézisnek adja az elsőbbséget. A harmadik fő rész:

*Az ige időformái: Emlékezés — Ígéret — Jelen*

címmel ecseteli a *Szentlélek*nek a múltban kifejtett és a jelenben végbemenő munkáit, három terjedelmes gondolatkörben:

A) A *predikáció, mint emlékezés* címmel a *Szentlélek*nek a múltban végzett munkáját tárgyalja. Ahol a *Lélek* hat, ott az idő elmosódik: a múlt, a jelen és a jövő egybeolvad. Ez az igehirdetésre is vonatkozik — erről szól *A predikáció megalapozása Isten emlékezetében* (9. §) c. fejezet. Isten a múltban véghezvitte cselekedetét az igehirdetésben eleveníti meg; így lesz jelenlé. A lelkes szolgálata azzal kezdődik, hogy Isten emlékezetére appellál. Gyakorlatilag ez az jelenti, hogy egy-egy textusban azt keresi, amit Isten a múltban cselekedett. Az alapígéet először nem magára vagy a gyülekezetre vonatkoztatja, hanem azt kérdi: mit cselekedett Isten? A lekióának az istentiszteleten való felolvasása sem üres liturgiai forma, hanem feltekintés Istenre és annak felmutatása, hogy mit cselekedett Ő, (a bibliai citátum szerint). Isten cselekedetére való legnyilvánvalóbb emlékeztető jel és jegy az úrvacsora.

Az igehirdetéshez tartozik a múlt megelevenítése. *Predikáció mint elbeszélés* (10. §) címmel szerzőnk a múlt életrekeltésének különböző formáival (a legenda, tanfő- stb.) elbeszéléssel foglalkozik. A *Kijelentés* középpontjában mint legmaradandóbb elbeszélés, *Krisztus* szenvedéstörténete áll, kitöltve a négy evangélium jelentős részét. Szerzőnk az elbeszélés két vesztélyétől óv: a pszichologizálástól és a pedagogizálástól. Az a mód jó és hasznos, amely a hallgatót elgondolkoztatja. — A predikáció elkészítéséhez tartozik az idézetek felhasználása: maga a textus is az írásból kiragadott részlet. A *predikáció és citátum* (11. §) c. fe-

jezetben Bohren a másoktól átvett idézésre vonatkozó alapelveit sorolja fel, felhatalmazva az igehirdetőt minden tény, esemény (Biblia, történelem, irodalom, mindennapi élet) megfelelő részleteinek alkalmazására. A másoktól átvett predikáció ellen — főleg gyenge adottságú igehirdető esetében — nem emeli fel a szavát; hasonlóképpen egy-egy igehirdetés „átdolgozása” ellen sem tiltakozik, főleg ha csak predikáció-részletek átvételéről van szó. — Külön fejezetet szentel *Emlékezés a bűnre* (12. §) címmel, a mai igehirdetés hiányosságának megállapítva, hogy a predikáció lényegében tartozik a bűn valóságáról való bizonyosságtétel, amely a felvilágosodás korától kezdve szinte teljesen elnémult a német szöszékeken, helyet adva az emberi méltóság egyoldalú hangsúlyozásának. A bűn valóságának felmutatása nélkül azonban nem lehet kegyelmet emlegetni: az emberi gyarlóság realitása a *Krisztusról* való hitvallás előfeltétele. A bűnről a mai ember előtt, csak mint adottságról lehet szólni úgy, mint az atyáktól öröklött teherről, generációról-generációra szállva. Német igehirdetőnek a vétekről predikálni nem nehéz, hiszen „a bűnre való emlékeztetés azonosítható Hitlerrel és az utána következő évek bűnbánat-hiányával” (221. oldal).

B) pont alatt az *Igehirdetés mint ígéret* gondolatát fejtegeti. A múlt és a jelen közötti összekötő-kapocs az ígéret a *Szentlélek* jelenlétében, amely régen hangzott el és ma valósul meg. *Az ígéret aktualizálása* (13. §) c. fejezetben azt olvashatjuk, hogy Isten legtöbb ígérete *Jézus Krisztusban* már beteljesedett. De van még számos ígéret, amely — mint hitünk tárgya — csak a jövőben realizálódik (paruzia). — *Az eljövendő Megváltóról szóló predikáció* (14. §) c. fejezet a visszatérő *Krisztusról* való bizonyosságtétel mibenlétéről és sajátosságairól tudósít. Nem könnyű feladat ez, hiszen a kifejezőkészségünk töredékes és a predikáció nem a dogmatika szaknyelvén, hanem a mindennapi élet szókincsével hangzik fel. Nehézséget okoz a „világ vége” gondolat is, amelyről a tudomány semmit sem tud. A paruziáról szóló bibliai tudósítás a hívő keresztyének legfőbb öröme, a hittel nem rendelkezőknek pedig bolondság. Ez a rész ad a szerzőnek alkalmas szellemes, sajátos eszme-futtatásra a humorról. — *Az eljövendő Biróról való predikáció* (15. §) az utolsó ítéletre visszatérő *Krisztusról* teendő bizonyosságtétel nehézségeit vizsgálja fel. Óva inti a predikátorokat a pokol kínjait ecsetelő igehirdetés túlfűtöttségétől. Nem nevezhető egyszerűnek a kereszten értünk meghalt és az ítéletre dicsőségesen visszatérő *Krisztusnak* egymás mellé állítása sem (a nagypenteki és a második adventről szóló igehirdetés viszonya). A *Bíró-Krisztuskép* félelmet szül; a szorongás érzése akkor fogadható el áldásosnak, ha az igehirdetés — elriasztás helyett — igazi és mély istenfélelemre vezet a hallgatóságot. — Az apokaliptika *Krisztusról* mint az egész mindenség *Birájáról* beszél és a képzelet segítségével új világot formál. Az elképzelés a *Szentlélek* közreműködésével eszköz az új égről és az új földről való ígéret elfogadására. Fantáziára elengedhetetlenül szüksége van a predikátornak is. Ennek különböző fajairól tudósít az *Apokaliptikus predikáció* (16. §) c. fejezet.

C) A múlt és a jövő *Krisztusa* az igehirdetésben lesz jelenlé: erről értekezik szerzőnk *A Jelenben-levőről való predikáció* összefoglaló címmel. Először az örökkévaló *Krisztus* különböző megjelenéseiről ír a *Sokoldalú jelenlét* (17. §) c. fejezetben. *Jézus* különböző viszonyok között való megjelenése a predikációk színes változatát adja: a szegénységben jött *Krisztusról* szól a karácsonyi, a *Megaláztatásról* a nagypenteki, a *Megdicsőültről* a húsvéti és az áldozócsütörtöki, a

gyülekezetben Jelenlevőről a pünkösdi és végül a Viszszavártról az adventi igehirdetés. A gyülekezetben jelenlevő Krisztus szava csodát tesz: erről szól a *Kötés és Oldás* (18. §) c. fejezet. A predikáció az abszolúcióban éri el a tetőfokát, amikor az igehallgató az őt megszólító evangéliumból Jézus szavait hallja kicsengeni: Megbocsáttatták a te bűneid! Ekkor jut az üdvösség birtoklásának új állapotába, amelynek kettős oldala van: a megítélt múlt lezárása és az ígéretes holnap beindulása. Ez nem exorcizmus a régi ördögűzés értelmében, hanem az ige diadalrajutása a bűnös emberben. Ha az igehirdető csak egyetlen hallgatóját is el tudja ide vezetni, betöltötte küldetését. — Az ige hirdése nem marad hatás nélkül. A *Predikáció és jelek* (19. §) c. fejezet a jelenlevő Krisztusról való bizonyágtétel áldásait veszi sorra. Ilyen mindenekelőtt a csoda, amivel tele az egész Szentírás. A predikációban Istennek nagyságos dolgairól bizonyágot tevő lelkész nem jár jó úton, amikor a csodát meg akarja magyarázni; Isten legtöbb cselekedete felette áll az emberi értelemnek. Hasonlóan kínos, ha valaki a szószéken a csoda ellen polemizál, a modern orvostudomány legújabb eredményeire hivatkozva. — A hívő ember is annak a világnak a nyelvén beszél, amelyben él. Ez azonban nem alkalmas a hit dolgairól való bizonyágtételre: ehhez új nyelvre van szükség. Erről értekezik a *Predikáció és nyelvekenskölés* (20. §) c. fejezetben. Az utóbbi fogalomnak nincs jó hangzása a protestáns teológiában, amely a „szekták nyelvének” tartja és elveti, mert nem érti és idegennek érzi az átlag hívő számára. Pál apostol — bár maga is beszélt nyelveken — szintén bizonyos kritikával illette. Egyes egyházi körök (pünkösdisták, újabban a külföldi lutheránusok és katolikusok egyes csoportjai) Isten dicsőítésének és a gyülekezet önépítésének ezt a különös módját gyakorolják; mégis — látva a sok veszélyt, amivel jár — bevezetése a jelen történelmi egyházakba, nem ajánlható. A negyedik fő részben Bohren:

### A predikátor

személye felé fordul. Az az alkalom, amikor a Szentlélek az ige szolgájának a szólásképtelenségét feloldja, a *Meditáció* (21. §). A *textus holt* betűkből áll; az evangélium hirdetése pedig élő beszéd. A nyomtatott betűből hatékony ígét formáló folyamat a meditáció. Konzekvenciái a predikátorra nézve: öröm az ígében, a feloldozásban való boldogság, az igehirdetéshez való kedv. A meditáció Istennel, a gyülekezettel és önmagunkkal való beszélgetés. Segédeszköze az idő, a fantázia, a kapcsolat a társadalommal, a rendszeres teológia és még sok minden más. — A Lélektől áthatott predikátor közkedveltségnek örvend. A *predikátor mint példakép* (22. §) titka nem önmagában, hanem abban van, hogy a Lélek átsugárzik rajta és az ige megszólal általa. Teológiai alapja ennek az imago Dei az emberben (1 Móz 1:22). A Szentlélek restauráló munkáját először az igehirdetésben végzi és formálja őt Krisztus képmásának hasonlatosságára (Róm 8:29). A lelkész azonban nemcsak a szószéken Krisztus képviselője és példakép, hanem a hétköznapi minden megnyilatkozásában. Az igehirdetés célja az, hogy a Szentléleknek ezt az újjászülő és megszentelő munkáját a hívek életében realizálja és támogassa. — A predikátor is gyarló ember. Rossz tulajdonságai legtöbbször nem hiányos adottságaiból, hanem az óemberéből származnak. A *predikátor bűnlajstroma* (23. §) c. fejezetben az igehirdető emberi hibáit két csoportra osztja. Vannak veleszületett nyomorúságai: hivatalnok-volta, bátortalanság, unalmasság, kényelemszeretet,

szószátyárság, önteltség és tetszenivágyás; a személynként változó bűnök pedig a patetikus magatartás, a hamis próféataság, a hívek feje föltt való beszélés, a szóvirágos stílus és végül a giccshalmozás a szószéken. — *Strukturális kérdések* (24. §) címmel az igehirdetés új formáit keresi. Az alakzatbontás időszakában élünk, amikor az egyetemes egyház és a helyi gyülekezet arculata sokban változik. Kérdéssé vált a predikátor hivatása, a szószék szerepe és az igehirdetés a maga egészében. Ilyen kérdés is felmerült: Egyedül a lelkész jogosult az istentisztelet vezetésére? Bármely névvel illessük is: pásztor, lelkigondozó, igehirdető, próféta, tanító vagy misszionárius, mégis ő a gyülekezet lelki vezetője. Újabban mind többen (H. van Vliet, J. Jeremias, G. Braumann) az ótestamentomi tanúságra való hivatkozással (5 Móz 19:15) a kettős vagy hármass bizonyágtétevő szerepét helyeslik. Így jött létre az igehirdetés új formájaként a dialógus — vagy trialógus-predikáció. Ez a próbálkozás igyekszik rendezni a laikusok szerepét is a liturgiában. Az utolsó, ötödik fő rész

### Az igehallgatóval

foglalkozik. A lelkész emberek sokaságának predikál: az igehallgató a predikáció címzettje. Az *igehallgató után való kérdezés* (25. §) a gyülekezetnek a predikációra és az igehirdetésnek a templomlátogatóra gyakorolt kölcsönös hatását kutatja. Az elmúlt másfél évszázadban (Schleiermacher hatása alatt) az igehirdetést elsősorban a hallgatóság és ennek helyzete szabta meg. Ez mutatja, hogy az egyház mennyire igazodott a letűnt uralkodó társadalmi osztályhoz. Ennek a koncepciónak most is van szószólója *Ernst Lange* szemelyében. Már *Thurneysen* síkra szállt amellett, hogy a szószék az a hely legyen, ahol a megfeszített Krisztusról és az eljövendő Isten országáról szóló örömmel hangzik. A szószék — szerzőnk szerint is — „az emberi szó sírboltja”, amelyben elnémul a retorika, a filozófia, a pszichológia és minden emberi okoskodás. Ennek az elvnek még a kazuáliákban is érvényesülnie kell. E két koncepciót Bohren ebben a fogalmazásban egyezteteti: Az igehirdető az első számú igehallgató; a predikációt azonban a gyülekezet, mint második faktor motiválja. — A hallgatóság az igehirdető számára adva van, mint a *textus*. Miként veszi fel a lelkész a kapcsolatot hallgatóival? — erre a kérdésre a *Kulcs a hallgatósághoz* (26. §) c. fejezet válaszol. A lelkésznek ismernie kell hallgatóit; erre szolgál a családlátogatás. Sok igehirdetés azért száll a légből, mert a predikátor a híveit az otthonukban nem keresi fel. A falusi gyülekezetben nem jelent ez külön fáradozást; annál fontosabb és elengedhetetlenebb a nagyváros kavargó tömegében és ismeretlenségében. A hallgatóság valódi megismeréséhez a kegyelmi kiválasztás tudata vezet: a predestináció tana a hermeneutikai kulcs a hallgatósághoz. Az igehirdetés azokhoz szól, akik Jézus Krisztusban kiválasztottak és hisznek. A gyülekezet így válik a lelkész számára ajándékká. — A predikáció a hallgatóságot el akarja érni és meg akarja ragadni. Az *út a hallgatókhoz* (27. §) ennek hét lépésfokát vázolja fel. Első a hálaadás: aki a gyülekezetben a kiválasztottak közösségét ismeri fel, hálás Istennek elhívó, újjászülő és megszentelő munkájáért. Második a látás: az igehirdetés nyitott szemű embert tételez fel, aki figyelemmel kíséri nemcsak a világ eseményeit, hanem hívei életét is. Harmadik a kérdezés. Ahogyan Isten első kérdése elhangzott az ember felé (1 Móz 3:9), a lelkész ajkán is naponta megszületik a tudakozódás: Hogyan áll a gyülekezet

hitben, szolgálatban? Negyedik a meghallás. A predikátornak mindenképp felett Isten szavát kell meghallania; de ugyanakkor nyitottnak kell lennie a gyülekezet öröme és bánata, kis és nagy gondja előtt. Ötödik a megszívlelés. Nem elég csak kérdezni, látni és hallani, hanem a tapasztalatokat komolyan kell venni. Hatodik a gyülekezetéről való elképzelés: az igehirdetőnek a lehetőségekkel is tisztában kell lennie, ahová hallgatóit el akarja vezetni. Utolsó a gyülekezetnek való szolgálat, a diakónia, amely a híveknek a meghallgatásától a politikai kérdésekben való eligazításáig terjed ki. A gyülekezetnek való ilyen szolgálat vezet a lelkes és a gyülekezeti tagok élete megváltozásához. — Az igehirdetés arra törekszik, hogy a hallgatóság az igét felfogja és élje. Erre mutat rá *A meghallás* (28. §) c. fejezet. Nagy ajándék, hogy Isten emberi beszédben szól, amit a fül meghall és az értelem magáévá tesz. Az ighallgatás nem résztvevénység, az ember egész lényé nyújtja be rá igényét. A szerző két példában (*Barth* és *Bultmann* egy-egy igehirdetésében) mutatja be, hogy a predikátor hallgatóságát milyen különböző módon tarthatja szem előtt. — A monológ-ighirdetés önmagában nem elégséges predikatori szolgálat; ki kell egészítenie a predikációról való gondolatcsere-nek. Ennek fontosságára mutat rá *A beszélgetés* (29. §) c. fejezet. Péter hatalmas pünkösti szövege után is ezt kérdezte a hallgatóság: Mit tegyünk? (Acs. 2:37). A predikációról való társalgás segítséget nyújt és útmutatást ad. Így lesz belőle élet. Bohren a gödenrothi példában mutatja be ennek a gyakorlatnak az előnyét, ami nem csökkenti a gyülekezet nagykorúságát. — Az *Információ* (30. §) c. fejezet visszatér *Hans-Eckehard Bahr* ismert művének alap-gondolatára: az evangéliumot mint általános vélemény, információt kell közölni az egyéb világmagyarázatok processzusában; ez a mód segítséget nyújt a gyülekezetnek a korunk problémái között való eligazodásában és elvezeti a híveket a modern életben való hasznos forgolódásra.<sup>4</sup> Bár a szerző nem mindenben ért egyet Bahr valamennyi érveléssel, a gondolati felvetését mégis újszerűnek és figyelemreméltónak tartja. — Bohren az igehirdetés tradicionális keretein túllépve, új formákat keres. *A Modelle* (31. §) c. fejezetben a predikáció három új alakzatát vázolja fel: a politikai igehirdetésben a lényeg, hogy a predikátor korunk döntő eseményeit igei és teológiai szempontból nézze. A liturgus csupán rendező az olyan istentiszteleten, amelyen a hívek a lelkesnek kérdéseket tesznek fel és az ezekre adott válasz maga az igehirdetés. Végül azt a próbálkozást vázolja fel, amikor a templomlátogató a bejáratnál kézbe kapja az igehirdetést, a padban elolvassa, mediterrán felte és saját szavaival imádkozik. — Az utolsó fejezet *Predikációkritika — ighallgatás mint szenvedély* (32. §) címmel az igehirdetés interpretációjára fekteti a hangsúlyt, ami minden hívő kötelessége, aki számára a Szentírással való foglalkozás és a predikációhallgatás szenvedély.

Ebből — a teljesség igényével fel sem léphető — ismertetésből is nyilvánvaló, hogy jelentős művel van dolgunk. Szembetűnő vonása mindenekelett a hangvételéből kicsendülő „itt és most”. Bohrennek sikerült a mai igehirdetés krízisébe belelátania és az olvasóit is belátatnia. Új mesgyét vág, szinte minden

vonatkozásban. Sok olyan problémát vet fel, ami eddig elkerülte a szakemberek figyelmét. Jó képessége van a mai helyzet szülte kérdések észrevételére és a velük való bátor szembenézésre. Segítségét kíván nyújtani a predikálás elvi kérdéseinek tisztázásától kezdve, a bénító nyelvi nehézségek áthidalásáig. A predikációt ki akarja menteni súlyos válságából és útmutatást ad elméleti és gyakorlati tekintetben egyaránt. Nem elégszik meg a hiányosságok felmutatásával; a hibák kijavítására és kiküszöbölésére törekszik. Ennek elérésére minden lehető eszközt felhasznál: a teológiát, a homília történetét és a modern irodalmat egyaránt. A hatalmas munka a homiletikai ismeretek gazdag és jól hasznosítható tárháza.

Az igehirdetés elméletét és gyakorlatát a pneumatológia oldaláról bontakoztatja ki. Megállapítása, hogy a „néma ajkat” egyedül a Szentlélek oldhatja fel, és a Szentháromság harmadik személye hatékony közreműködése nélkül nem lehet szó igehirdetéséről. Összefoglalja a Szentlélek centrális jelentőségéről vallott, az egész művet átható felfogását. Ez a vonás a biztositéka annak, hogy a szerző nem követi azt a nyugatnémet teológusok egy részében mindjobban hódító törekvést, amely lemond a hit vertikális vonaláról és elsősorban horizontális aspektusban műveli a teológiát. Bohren az ige interpretátora, a Szentlélek teológusa, *Kálvin* örököse. Erre mutat, hogy több alkalommal idézi a genfi reformátor egyik legjellegzetesebb tantételét, a predestinációt.

Bohrennek, a református teológusnak, az igehirdetés elsősorban tudományos kérdés. Predigtlehre-je olykor közel áll a dogmatika elvi magaslataihoz. A predikációról való elméleti megállapításait korunk széles, tudományos síkján vizsgálja. Amikor tételeit szokatlan élességgel fogalmazza meg, nem akar a jelen teológiai irányjaival és egyházi felfogásával polemikát kezdeni, inkább szolgálni igyekszik nekik. Ebben segíti a gyakorlati gyülekezeti szemlélet még ott is, ahol elvi fejtegetésekbe bocsátkozik.

A szigorú tárgyilagosság megkívánja annak megállapítását, hogy az értékes tartalmat sokszor nem szorosan hozzátartozó gondolati mellékágak nem szükségesszerű tömege teszi terjedelmessé.

A ma emberének igehirdetésben eredménnyel és áldással szolgálni kívánó lelkes nem mulaszthatja el Bohren művének alapos megismerését.

D. Dr. Szabó Géza

#### JEGYZETEK:

1. Das Unser Vater — heute. 1963. Konflikte und ihr Ende, 1964. Laienfrage und Predigt, 1966. Gebet und Gedicht, 1968. Dem Worte folgen, 1969. — 2. Die schier unmögliche Möglichkeit der Grabrede, Handbuch der Pastoraltheologie, 1962 évf. 492 és köv., Anmerkungen zur seelsorgerlichen Predigt, Mission und Gemeinde, 1962 évf. 14 és köv., Bewältigung der Vergangenheit? Beiträge zum politischen Reden der Kirche 1966. 42 és köv., Predigt als Erzählung, Oikonomia, 1967 évf. 345 és köv., Zur Definition der Predigt, Theologie zwischen Gestern und Morgen, 1968. évf. 125 és köv., Traktat über das Lesen von Predigten, Seligpreisungen der Bibel — heute, 1969. 137 és köv., Reformatorische und neuprotestantische Definition der Predigt, Ev. Theologie, 1971. évf. 1 és köv. — 3. RGG3 IV. 1299. — 4. Hans-Eckehard Bahr: Verkündigung als Information. Zur öffentlichen Kommunikation in der demokratischen Gesellschaft, 1968. (Ismeretve a Theol. Szemle 1971. évi 11–12. számában).

# Az észak-ír kérdés és az egyházak felelőssége

— Beszámoló a Belfastban tartott Információs Szemináriumról —

Az a súlyos belpolitikai válság, amely már évek óta a polgárháború küszöbén tartja Észak-Írországot, és amelynek megoldására — eddigelé sikertelenül — számos meglepő kísérletet tett a helyi Stormont kormány (ameddig volt), és a westminsteri kormány — arra a lépésre indította az ír egyházak Tanácsát hogy karöltve az Európai Egyházak Konferenciájával információs szemináriumot rendezzenek erről a kérdéstről. Jóllehet egyházi személyiségek, nemzetközi egyházi testületek, mozgalmak megnyilatkozásaiban helyet kap az ír kérdés béké rendezésére való felhívás — gondoljunk A Keresztyén Békekonferencia, az Európai Egyházak Konferenciája ilyen irányú állásfoglalásaira, vagy VI. Pál pápa ismételt felhívásaira —, a konferencia rendezői mégis jónak látták hogy az európai egyházak képviselői a helyszínen tanulmányozzák ezt a súlyos és bonyolult kérdést. Anynyival is inkább, mert az észak-ír egyházak alaposan belebonyolódtak ebbe a helyzetbe, hiszen katolikus-protestáns ellenségeskedésről beszélnek az ellenfelek vallási zászlókat lobogtatnak. A szemináriumot 1971 decemberében, a Belfast melletti Whiteabbeyben rendezték meg. Az Ír Egyházak Tanácsa képviseletében Simms érsek, a tanács alelnöke volt jelen, az EEK részéről G. G. Williams főtitkár. Norman Taggart lelkész, a tanács titkára, a szeminárium hármasságát céljáról beszélt. Az elsődleges cél az volt, hogy a résztvevők jobban megértsék az észak-ír válságot a szakértők előadásaiból, az egyházak álláspontjának megismeréséből és a városban tett látogatásokból. További cél, hogy a résztvevők kérdéseiből, hozzászólásaiból, észrevételeiből a rendezők tanulni szeretnének. Végül, hogy személyi kapcsolatok jöjjenek létre az ír egyházak és az EEK tagegyházai között.

## A probléma történelmi hátteréről

szólt az első előadás. R. G. Morton egyetemi előadó az ír sziget mintegy 6 ezer éves történetéről beszélt. Eltekintek ennek ismertetésétől, ugyanúgy a jelenlegi válság néhány éves időrendi sorrendjének áttekintésétől, hiszen ezek itthon a napi sajtóból és a hetilapok számos cikkéből közismertek. Valaki kegyesen említette, hogy ha az ír kérdés hátterét igazán meg szeretnénk ismerni: az Édenkertig kellene visszamenni, ugyanis, ha későbbi ponttól kezdenék — mindjárt előállna valaki, előbbi korokat emlegetve és panaszkodva, hogy ezek nélkül nem lehet teljes a kép. A mai helyzet megértéséhez mégis vissza kell menni a reformáció korába.

Az Ír sziget a Tudor dinasztia uralma alá kerül. VIII. Henrik, az anglikán egyház megalapítója, egyben Írország királya is. A katolikus íreket protestánsokká akarják tenni és ez vallási nyugtalanságot szül. Ekkor kezdődik a protestáns skót és angol telepések bevándorlása északra: Ulsterbe. A XVII. sz. vallási nyugtalanságok között telik el az ír katolikusok, a skót presbiteriánusok és az angol anglikánok között. A század végére az ír-katolikus földesurak arányszáma 59%-ról 14%-ra csökken. A XVIII. sz.-ban az ír katolikusok másodosztályú állampolgárokká süllyednek: nem vállalhatnak hivatalt, nem járhatnak egyetemre, házasságkötésüket nem ismerik el, külön büntetőtörvény vonatkozik rájuk, olyasmi, mint a hugenottákra Franciaországban. Ez a kor a katolikus emancipációval ér véget 1829-ben. Az

1845—49-es éhség idején az Amerikába való tömeges kivándorlás következtében a 8,5 milliós lakosság 6 millióra csökken. Az Ír Nacionalista Párt 1880-ban alkotmányos eszközökkel igyekezett a többség részére megszerezni a hatalmat. Írország két pártra szakadt: nacionalistákra és unionistákra. Az 1916-os dublini véres húsvét után alakul meg az I. R. A., az ír republikánus hadsereg, amely gerilla hadviselésbe kezdett. 1921-ben népszavazás útján a déli 26 megye dominiumi státust kap, ez végül 1949-ben lesz Ír Köztársasággá. A 6 északi megye a brit korona része marad, mint Észak-Írország, amely az IRA támadásainak volt kitéve.

Az első nagy felkelés 1798-ban volt — a francia forradalom hatására. Ekkor még katolikusok és protestánsok együtt harcoltak a nemzeti függetlenségért és politikai demokráciáért; harminc protestáns lelkész fogtak perbe és hármat közülük ki is végeztek. 1784-ben, amikor az első belfasti rk. templomot építik — az építési alaphoz protestánsok is hozzájárulnak, a szószék egy anglikán lelkész ajándéka. A Mária templom felszentelésekor a gyülekezet nagyobbik fele protestánsokból áll. Ugyanígy segítenek a protestánsok a második rk. templom felépítésekor. Aztán elszabadul a pokol. A múlt évszázadban a következő években volt súlyos összecsapás katolikusok és protestánsok között: 1835, 1843, 1857, 1864, 1872, 1880, 1884, 1886 és a legvéresebb: 1898-ban. A zavargások mindig valamilyen vallási ünnepen kezdődtek. Nem érthetjük meg ezeket, ha nem ismerjük az „Orange Order” szerepét.

## Az Orange Order

mibenlétéről, elveiről és szerepéről S. E. Long lelkész a rend „Nagy Káplánja” tartott előadást. A rend eredete egy csata emlékéhez kötődik. 1691 július 12-én, Orániai Vilmos csapataival a Galway melletti csatában megverte a katolikus II. Jakab seregét és visszaállította a protestáns hegemoniát a brit szigeteken. A rend mégis csak 1795-ben alakult meg, amikor a militáns ír rk. lakosság ellen védeni kellett a protestáns eljogokat. A rend protestáns filozófiai alapokon áll. A vallás területén presbiteriánus tanokat vall. Tagjainak megtiltja a rk. miséken való részvételt. Erkölcsi téren igyekeznek a puritán kegyességet megvalósítani. Politikai téren az Angliával való unió feltétlen hívei. Tagjai csak protestánsok. Elvileg nyitva vannak mások számára is. Rendjüket ún. Lodge-okba szervezik és az országon túl Amerikában, de még Afrikában is megtalálhatók. A lodge-on belül egyfajta demokrázmus uralkodik. Minden évben, július 12-én nagy felvonulással és ünnepséggel emlékeznek Orániai Vilmos győzelmére. Jó 150 évre visszamenően e a nap az, amikor ellenségeskedések törnek ki a protestánsok és a katolikusok között. A rend fő feladata a protestáns hit védelme és a protestáns uralom erősítése. Ez a rend alapjában véve nem más, mint az uralkodó osztályok kiváltságainak védelmére szervezett reakciós klan.

A hallgatóság körében ez az előadás nem váltott ki jó visszhangot. Egyenesen megkérdezték: miért van erre a rendre egyáltalán szükség, hiszen a Biblia elégséges útmutatást nyújt a keresztyén életre? E sorok írója megkérdezte, hogy a rend, amely önmagában bizonyos demokrázmissal bír, mit tesz an-

nak érdekében, hogy a demokrácia a rend határain túl, a társadalomban is egyre jobban érvényesüljön. Csupán azt a kitérő választ kapta: arra inti a társadalom tagjait, hogy jó állampolgárok legyenek, azaz engedelmeskedjenek a kormány intézkedéseinek. Olyan véleményt is lehetett hallani: ez a rend azt mutatja, hogy a múlt századi viszonyok uralkodnak társadalmi téren, s hogy a rend pusztá léte a katolikus kisebbség állandó irritálása.

#### *Római katolikus magatartás és az Észak-Ír állam*

címmel P. Murphy atya tartott előadást. Elmondta, hogy hívei Belfastnak talán a legtöbbször szenvedett kerületében laknak. A katolikus írek az ország lakosságának 40%-át teszik ki. A kisebbség magatartása nacionalista és szocialista. A kisebbség az utóbbi években erős érzelmi hatások alatt állt. A rk. egyházban nincs kialakult doktriner álláspont az állammal kapcsolatban. Az általános hivatalos magatartás a status-quo elfogadása. Az utóbbi 50 évben javult magatartásuk az államhoz, de a legutóbbi esztendőben más helyzet állt elő: polarizációs folyamat indult meg a társadalmon belül. A protestánsok katolikus ellenes propagandát indítottak el. 1958-ban a nevelésügyi miniszter ilyen kijelentést tett: „A jobb nevelés megmentheti a népet a római egyház babonájától.” Ilyen helyzetben a katolikus kisebbség nem talált megértésre és ez rossz érzelmeket váltott ki belőle. A 60-as évek elején javult valamit a helyzet, jó kapcsolatok jöttek létre katolikus és a protestáns egyház között. Protestáns részről azonban voltak olyanok, akik teológiailag mérgezték a levegőt. Elmondta, hogy egyháza keresőképes férfiaknak 42%-a munka nélkül van. A békés tüntetéseket a rendőrség brutálisan szétverte. Népe alapján véve békés nép. De amikor olyan férfiakat, akik végigküzdötték a világháborút és kitüntetések vannak éjjel házkutatás címén zaklat a katonaság és egész éjjel a fal mellett, felemelt kézzel kell állniuk — gondoljuk el, hogy mindez milyen hatást vált ki ezekben az emberekben? A német fogságban nem bántak velük úgy, mint ahogy most az angol katonaság. Hogy mondhatják ezeknek azután, hogy a westminsteri kormány jó? A bombák és a lövöldözések ilyen megalázott helyzetben levő emberektől származnak. A keresztyének azonban nem fogadják el a gyilkolást mint politikai eszközt, de a morális megsemmisítést sem. Reméli, hogy eljön a kölcsönös megértés ideje. Véleménye szerint a helyzetet jóakarattal és kölcsönös megértéssel meg lehet oldani.

#### *A Church of Ireland álláspontját*

Canon Elliot lelkész ismertette. A múlt terhes örökséget hagyott hátra: megosztás a hitben, családokban, társadalomban. A felmerült szociális problémák tanulmányozására egy bizottság működik egyházukban, ez a kiadott állásfoglalás szerint támogatja a szociális reformok bevezetését. Egyháza részt vesz egy olyan egyesült bizottságban, amelyben a katolikus egyház is benne van. E szociális téren munkálkodó bizottság a munkanélküliség megoldásában segít. Egyháza üdvözli az együttműködést a különböző egyházak között, beleértve a katolikusokat is. Az Ír Köztársasággal kapcsolatban megállapította, hogy a két országnak jószomszédi viszonyban kell egymás mellett élnie. Úgy látja, hogy van megoldás: az egyházaknak együtt kell munkálkodniuk.

Jelentős megállapítása volt: „Most itt mindenki mos-sa a kezét, pedig a társadalom megosztásában az egyházak is közrejátszottak, az anglikán egyháznak meg kell vallania bűneit!”

#### *A Presbiterianus Egyház álláspontját*

J Weir főtitkár ismertette. Ehhez az egyházhoz tartozik a protestánsok 45%-a, mintegy 400 ezer lélek. Egyházában teológiai és politikai értelemben két szekció van: egy liberális-radikális és egy pietista-konzervatív. Az 1968-as polgárjogi megmozdulásokra egyháza úgy tekint, hogy azok megújult támadások voltak az alkotmány és a többség jogai ellen, amelyek nem voltak minden tekintetben megfelelők. Az 1969-es eseményekben a protestáns tömegek cselekedeteire irányult a figyelem, de nem vették figyelembe, hogy mi váltotta ki ezeket. Egyháza elítélte az erőszakos cselekedeteket és intette híveit, hogy ne vegyenek részt abban. Ezekben az időkben a lelkészek aktív részt vállaltak abban, hogy a szembenállókat kibékítsék, továbbá igyekeztek segíteni a szerencsétlenül jártakon. A hadsereg bevonulása után főleg a prédikálás és a személyes kapcsolatok útján végezték a békítés szolgálatát. Az I. R. A. cselekményei és a hadsereg ellenintézkedései növelték a feszültséget.

Beszélt egyháza gyengeségéről és kudarcairól is. Elismerte, hogy vannak közöttük, akik keserűségből és gyűlöletből cselekszenek. Egyháza nagyobb része azonban szemben áll a gyűlölettel, rombolással és politikai támadással. Ismertette egyháza akkor kiadott állásfoglalását. Ez egyértelműen elítéli az erőszakos cselekményeket és a béke mellett áll ki. Kifejezte továbbá azt a reményt, hogy az Ír sziget lakói végül is békében fognak élni.

#### *A methodista egyház álláspontjáról*

többek között S. Callaghan lelkész beszélt. Csupán 25 ezer felnőtt tagja van ennek a kis egyháznak, azonban a jelenlegi helyzetben pozitív, segítő és megoldó szerepet szeretnének játszani. Jézus kettős természetét hangsúlyozzák, amikor feladataikat nézik, így egyrészt a hit munkálását, másrészt a szociális munka végzését tekintik fő célnak. Látják a szakadékot a vezetők és a tömegek között. A rekonziliációt hangsúlyozzák. A jelenlegi helyzetben e murka végzésében Jézus az eszköz és a mód.

J. D. Knox lelkész a methodista ifjúsági munkáról beszélt. Az a cél vezeti őket, hogy a különböző denominációkhoz tartozó ifjak között együttműködést hozzanak létre. Legfőbb céljuk az, hogy közös protestáns-katolikus ifjúsági munkát végezhesse. Nagy probléma számukra a vegyesházasságok kérdése. Bejelentette, hogy sajtóközpontjukat négy nappal előbb robbantották föl Belfastban, a kár 30 ezer font.

Dr. R. D. Gallagher methodista lelkész

#### *„Írország és jövője”*

címmel tartott előadást. A helyzet a görög tragédiák szituációjára emlékeztet — mondotta. „Reménykeltő az, hogy teljes és egyetemes a reménytelenségünk”. Az emberek akiket megkérdez, hogy milyen megoldási lehetőséget látnak, nem tudnak felelni, de keresik azt — és ez a jó, ez nyújt reményt. Angliának a Közös Piacba való belépésétől sokat várnak; miután a politikai határok szerepe kisebbbedni fog, a jobb és a baloldali szélsőség híveinek



reményei is el fognak tűnni. Lényeges továbbá, hogy a monolitikus Union Party-ban új szelek kezdenek fújni, új eszmék hódítanak és változások történnek. Reménykeltő az egyházak magatartása is. A katolikus és a protestáns egyházak viszonyában is valami új kezdődött; tragikus, hogy olyan későn, de még mindig jókor. A gyakorlati együttműködés szociális téren is megindult és van remény arra, hogy a szembenálló egyházak együtt menetelő egyházak legyenek. Reménykeltő momentum van abban is, hogy az atrocitások ellenére a társadalom széles rétegeiben türelem uralkodik. Végül reményét fejezte ki, hogy a bombarobantások és utcai lövöldözések előbb-utóbb meg fognak szűnni és az emberek felismerik a közös utat amelyen együtt kell járniuk.

Az akkor még uralmon levő

#### *Stormont kormány álláspontját*

R. Bailie kereskedelmi miniszter ismertette. Hangsúlyozta, hogy kormánya *választott* kormány és alkotmányos alapon működik. Angliával az uniót fönn akarják tartani. Azonban ma a társadalom megosztott. Az új válság 1965-ben kezdődött. A kormány látja a szociális nehézségeket és az utóbbi években 28 reformot vezetett be. A munkanélküliség megszüntetésére munkaalkalmakat igyekszik teremteni. A lakásprobléma megoldására nagyszabású lakásépítési programba kezdett. A kormány számára Anglia társadalmi-szociális berendezkedése a minta. A fejlődést azonban akadályozzák a terroristák. Tőlük kell megóvni a népet. Az ellenzék legfőbb érve, hogy az észak-ír probléma nem alkotmány, hanem határok kérdése. Az erőszakos cselekedetek a közösség polarizációját mutatják. Az angol katonaság csupán azért van jelen, hogy megvédje a társadalmat az erőszakos támadásoktól. A militáns kisebbség nem kolonializmus ellen harcol, hiszen választott tartományuk van, hanem nacionalista célokért küzd és terrorcselekményeivel akadályozza az egységes társadalom létrejöttét, a reformtervek valóra váltását. A polarizáció valóban tragikus. Azonban a lakosság 95%-a a keresztény úton való kibékülés mellett van és elítéli a terrorizmust. Az egyházak ugyan két oldalon állnak, de alapjában véve a nemzeti megbékélés hívei. A hozzászólásokból csak egy kérdést emelek ki, amely azóta különös aktualitást kapott. Arra a kérdésre, hogy mit tenne a Stormont kormány, ha a westminsteri kormány átvinné a hatalmat? (ami azóta meg is történt), azt válaszolta a miniszter, hogy ilyen tervről nem tud (!), egyébként is a problémák az itteni társadalomból származnak, hogy tudná ezeket a westminsteri kormány megoldani? — s ebben alighanem igaza volt.

#### *A „jobboldal” hajja*

A szeminárium szervezői igyekeztek az egyházi és hivatalos állami álláspontokon túl a belpolitikai helyzetben olyan nagy szerepet játszó „szélsőségesek” képviselőit is meghívni, hogy álláspontjukat ismertessék. Taggart titkár nagy erőfeszítést tett, hogy Paisley lelkész eljőjön és felszólaljon. Azonban ismételt hívás ellenére sem jött el. Felolvasták távirátát, amelyben Paisley azt hangoztatta, hogy véleménye szerint az egyik előadó nem adhatott tárgyilagos képet az új eseményekről, így ő ezért nem vehet részt a gyűlésen. Taggart nyílt levélben utasította vissza ezt a vádaskodást; Paisley nem mondhat véleményt olyan előadásról, amelyet nem is hallott.

Paisleyről az a kialakult vélemény, hogy szélsőséges protestánsokból alkotott gyülekezetet, amelyben diktatorként viselkedik. Csupán azért működhet, mert a kormány „mumusként” használja föl. (Taggart jelentette, hogy meghívta Bernadett *Devlin* képviselőnő is, hogy tartson előadást, de ő sem tud eljönni, mert külföldi útra készül. Egyébként a képviselőnőnek az a véleménye, hogy az észak-ír probléma nem vallási probléma és neki nincs mit kezdenie az egyházzal.)

#### *A baloldal képviselőjében*

két egyetemista jelent meg és, tartott előadást. K. Finnegan a „*Forradalmi szocializmus*” nevű mozgalomról beszélt. Ez a mozgalom együtt menetel a nemzeti mozgalommal, de nem tagja a Republikánus Mozgalomnak, amelyben főleg rk. elemek vannak, de támogatja ennek célkitűzéseit. Mozgalmuk alig 10 éves és a belfasti egyetemen született. A munkásmozgalomban szakadások vannak, a munkásosztályon belül is. Ők baloldali munkásegységet akarnak létrehozni, azonban ez még nem sikerült. Célul tűzték ki a katolikus és a protestáns munkások kibékítését, továbbá, hogy az egységes munkásosztályt bevonják a forradalmi szocialista mozgalomba. A munkásosztály megosztása a következő: katolikus, protestáns, azonkívül labourista, kommunista és szocialista csoportok. A katolikus munkásság helyzete a legrosszabb: munkanélküliség, kiábrándultság és reménytelenség jellemzi őket. A kommunista párthoz az ír munkásság 10%-a tartozik. E párt befolyása nem nagy, a Labour párté nagyobb.

Megkérdeztem, hogy mozgalma szerint mi az egyházak szerepe a jelenlegi helyzetben? Pozitív, vagy negatív, és milyennek kellene lennie? Válaszában elmondta, hogy az egyházaknak a szakadások miatt nehéz a helyzetük, híveik miatt óvatosaknak kell lenniük, saját hitvallási bázisuk bizonyos fokig gátolja őket abban, hogy pozitívabb szerepet vállaljanak. Az egyházak általában a békés megoldás mellett vannak, és ezt a maguk módján igyekeznek is segíteni.

T. Rosatto egyetemista a „*Republikánus Mozgalom*”-ról beszélt. Ez a mozgalom szocializmust akar, de nem olyat, amilyen Kínában vagy a Szovjetunióban van. Azért tartják a szocializmust az egyetlen megoldásnak, mert a munkásosztályt északon és délen egyaránt kizsákmányolják. A tőke uralkodik. A tőkés társadalmi rend ellentmondásai eredményezik a munkanélküliséget, a nyugtalanságot, a kivándorlást, az elkeseredés szülte tetteket. Ez a helyzet alkalmas a nacionalista érzelmek felszítására. A mozgalom helyzete nehéz, mert az Union Party elnyomja az ellenzékiet. Igyekeznek republikánus klubokat szervezni. Eszközük a nevelés és a meggyőzés.

A szeminárium résztvevői találkoztak az ún.

#### *„Közösségi Kapcsolatok Bizottsága”*

négy vezetőségi tagjával is. A bizottságot 1969-ben alapították meg. Céljuk: a közösség csoportjait és egyedeit harmonikus együttélésre serkenteni, segíteni a nevelési terveket, tanácsokkal szolgálni a kormánynak, kutatni a közösségi kapcsolatok problémáit. A bizottság 10 tagból áll, akiket a kormány nevezett ki. Független testület. Évente egyszer ad jelentést a kormánynak. Évi költségvetésük 200 ezer font. Nem csak a közösség csoportjait akarja egy nevezőre hozni, hanem ezen túl a közösség fejlődését is mun-

kálni akarja. Abban az évben 17 munkacsoportot szerveztek. Ezek feladata, hogy segítsék a helyi lakosságot, tanácsal lássák el, bátorítsák, szükségét felmérjék és lehetőleg új közösségi szervezeteket hozzanak létre. Tanfolyamokat is szerveznek, ahol a mozgalom számára vezetőket képeznek ki. Vallják, hogy csupán a közösség tudja megoldani a közösség problémáit. A probléma gyökerét abban látják, hogy különbözik a katolikus és protestáns felfogás az ország helyzetének megítélésében. A katolikus írek azt mondják: egy Írország van, a megosztás politikai: míg a protestánsok azt vallják, hogy két ország van. Ezek alapjaiban ellentmondó felfogások. Ezért szabadtul el a háború démona. A helyzetet súlyosítja, hogy a katolikus lakosság állandóan érzi a protestáns szupremáciát, politikai és vallási tekintetben egyaránt. Ebből félelem, gyanú és ellenségeskedés származik. Az írek jelenleg anti-protestánsok és anti-angolok. Hogy lehet itt együttműködésről beszélni? Jelenleg együttes akció nem képzelhető el. A bizottság mégis reménykedik és munkálkodik. Az egyházak szerepét illetően elmondták, hogy az emberek az egyházaktól jót várnak. Az egyházak befolyásuk révén részben okozói a szakadásnak, de éppen úgy segíthetnek is gyógyítani a szakadást.

#### Tapasztalatok, benyomások

A szeminárium résztvevőinek alkalmuk nyílt látogatást tenni Belfast feldúlt kerületeiben és a helyszínen szemlélni az egyházak karitatív munkáját. A város egyes részei lesújtó képet mutatnak; kiégett házsorok, a robbantások okozta romok, szögesdrót-akadályok, kihalt utcák, amelyekben este nincs már közvilágítás. A fontosabb útkeresztezéseknél páncélcsovcik és kibiztosított golyószórókkal katonák, akik ellenőrzik a kocsikat. Siető emberek, rohanó autók — mert orvlövészek leselkednek és soha nem tudni, hol fog a következő plasztikbomba robbanni.

Látogatásunk első állomása a Luisa Streeten volt, ahol egy óvodát látogattunk meg, amelyet a Presbiteriánus egyház tart fenn. Lerombolt és kiégett házak között van, a katolikus-protestáns negyed határán. Érkezésünk előtt egy órával lőttek le egy angol katonát az utcasarkon. Az óvoda vezetője egy diaikonissza. Húsz katolikus és protestáns gyermek jár ebbe az óvodába. A gyermekek játéka is nyugtalanság látszik, az az idegesség vibrál benne, amely az egész városon. Az emeleten kis kápolna van berendezve. Ezt az óvodát a „Barátság Házának” nevezik.

Ezután a Crumling Road-on levő ún. *Közösségi Tanácsadó Központ*ban tettünk látogatást. Ezt az egyházak közösen tartják fenn, beleértve a katolikus egyházat is. Az állomásnak az a feladata, hogy a kárt szenvedetteknek anyagi segítséget nyújtson: pénzt, élelmet, ruhákat és segítsen az elszállásolásban. Hetente átlag 90 személyen segítenek itt. A felekezeti hovatartozást nem firtatják. A vezetőnő elmondta, hogy ebből a kerületből nagyon sokan vándorolnak ki, főleg a félelem miatt. A lerombolt kerületet a kormány újjá akarja építtetni.

Utunk harmadik állomása egy *methodista egyház* volt, ahol a fiatal lelkész elmondta: templomuk túl nagy a gyülekezethez képest, mert olyan sokan vándoroltak ki. Jelenleg 300 család tartozik ehhez az egyházhoz. Húsz ifjú jár el az ifjúsági klubba. A tagság 6—10%-a jár rendszeresen templomba. Amikor utcai harcok voltak, a lelkész más kollégákkal együtt az utcát járta, igyekeztek segíteni a bajbajutottakon.

Végül egy modern *anglikán* templomba látogat-

tunk el. Ez a terület majdnem teljesen katolikus. Sok száz protestáns család menekült el innen.

A konferencia beszélgetéssel ért véget. Ezen a beszélgetés egyik vezetője elmondta, hogy bár Észak-Írország 1921-ben alakult meg, valójában most megy át a születés kínjain; most van azon az úton, hogy egy közösség legyen. Ennek az árát meg kell fizetni: polarizáció és fragmentáció van a közösségben. Optimizmusának adott kifejezést, hogy az új politikai kezdeményezések és tervek nyomán új közösség fog születni. Katolikus lelkészek elmondták, hogy a lakosság 70%-a békét akar, de egyelőre nem tudják ezt megvalósítani. Baj, hogy az egyházak nem ismerik el a másik egyházat keresztyénnek. A katolikus egyház nem elismert egyház! Remélik, hogy eljön az az idő, amikor egymásban testvért fognak látni. Véleményük szerint három dologra lenne szükség: 1. az erőszakos cselekedetek megállítására, 2. jó szociális programra, 3. a westminsteri kormány és a stormont kormány jó együttműködésére. Legsürgősebb azonban az lenne, hogy a szembenálló politikusokat egy asztal mellé kelle leültetni, hogy a problémákat megtárgyalják. Úgy látják: krízis felé mennek, lehet, hogy „özönvíz” jön, de ezen túl valami új fog születni!

#### Az egyházak felelős szerepe

Mindezek után hadd osszam meg az olvasóval néhány gondolatot, amelyek a szeminárium alatt érlelődtek meg bennem. Különös dolog, hogy éppen abban az országban van katolikus-protestáns ellentét, ahol a földön talán a leghihűbb katolikusok és protestánsok találhatók! Az ír katolikusok köztudottan a pápa legengedelmesebb alattvalói; a protestáns lelkészek büszkén beszéltek templomuk látogatottságának magas fokáról. De milyen lehet az az Isten-szeretet, amelyből nem fakad egyben emberszeretet is? Hogy érvényesül itt Krisztus kettős-egy nagy parancsolata? Hogy férhet meg az Isten szeretetével a felebarát gyűlölete? Nem eltorzult, bálványimádó Isten-szeretettel van itt találkozásunk? Továbbá: az volt a benyomásom az egész szeminárium alatt, hogy az egyházak nem találták meg az „érvényes üzenetet” ebben a helyzetben. Kétségbeesésről, reménytelenségről, elkeseredettségről, tanácsstalanságról beszélnek és panaszkodnak. Egyben azonban egyek, nevezetesen: a tragikus helyzet megoldását az egyházon kívül eső tényezőktől várják: egy új kormánytól, egy új szociális tervezéstől, a Közös Piac-tól stb. Vallom, hogy az *észak-ír nyugtalanság legmélyebb alapja: gazdasági, szociális és etnikai s csak azután vallási*. Mégis, az egyházaknak valami sajátos egyházi hozzájárulást kellene adniuk a helyzet megoldására. Mivel a feszültség előidézésében jó másfél évszázada résztvesznek, benne kellene lenniök a feszültség enyhítésében is. Az, hogy állásfoglalásokat bocsátanak ki, hogy néhány óvodát, vagy tanácsadó állomást állítanak föl, vagy hogy a lelkészek bekötözik az utcai csaták sebesültjeit — bármennyire szép és hősiesség, mégis: elégtelen. Az egész konferencia idején egyszer hangzott csupán el, félénken és bizonytalanul, az a szó, amely az egyházak számára a kulcs-szó lehetne ebben a helyzetben: a *bűnbánat*. C. Elliot anglikán lelkész fogalmazott így: „Az anglikán egyháznak meg kell vallania bűneit”. Az észak-ír helyzet holtpontra jutott, patt helyzet állt elő. Új kezdésre lenne szükség, de éppen ez nem akar menni. Éppen az egyházaknak kellene tudni, hogy bibliai értelemben az új kezdés lehetősége össze van kapcsolva a bűnbánat, vagy ha tetszik a metanoia fogalmával.

Pungur József

## A békéért és a társadalmi felemelkedésért

— A Magyarországi Metodista Egyház Szuperintendensének közgyűlési jelentéséből —

A világban végbemenő mélyreható változások arra kényszerítik az egyházakat is, hogy átértékeljék szolgálatuk mibenlétét. Akik ma különböző egyházakban és közösségekben a keresztyén ember, illetve egyház küldetése és szolgálata mai formájának megértéséért tusakodnak, azoknak lehetetlen észre nem venniük azt, hogy ma valamennyien a hangsúlyt — ahogy egyszer D. Bonhoeffer fogalmazta meg — az „Egyház másokért” fogalmára kell, hogy tegyék.

Az „Egyház másokért” nevű bizottság az 1968-as uppsalai nagygyűlésre készített előtanulmányában az egyház értelmezése kérdésével foglalkozva szinte vezérfonalként felveti azt a kérdést: mi az egyház? — és erre a következő kérdéssel válaszol: „Nevelőintézet gyermekek számára, hasznos időtöltés a felnőtteknek, gyógyintézet, hely ahol az ember megpihenhet, az igehirdetés és a szentségek kiszolgáltatásának eszköze, vagy „egyház másokért?” Olyan egyházat keres ez a bizottság, amely nem á'l önmaga útjában, amely nemcsak megmagyarázza, hogy mi a világ, hanem benne maradandó, pozitív nyomokat hagy.

Ez számunkra azt jelenti, hogy bármilyen kis létszámú egyház vagyunk hazánkban — ezt egyébként sohasem akarjuk figyelmen kívül hagyni — mélyen benne kell éljünk békét, szebb, emberibb jövőjét építő népünkben, sőt meg kell, hogy remegtesse szívünket hazájuktól elüldözött népek keserű sorsa, vagy hazájuk függetlenségéért és szabadságáért küzdő népek szörnyű szenvedése.

A metodista ébredési mozgalom az evangélium hirdetésével párhuzamosan olyan pozitív, az akkori kor szinte minden társadalmi kérdésére kiterjedő szociális tevékenységet fejtett ki, amelynek következtében Anglia társadalmi viszonyai — történéseink véleménye szerint — szinte forradalmi átalakuláson mentek keresztül. Ahol az evangélium üzenetét retusálatlan valóságában hirdették és élték, ott mindig érvényesült annak társadalomformáló és társadalmi visszasságokat felszámoló ereje.

Szükségét éreztem annak, hogy e gondolatoknak kifejezést adjak. Egyfelől, hogy bizonyosságot tegyek arról, milyen összefüggésben látjuk az evangélium hirdetésének szolgálatát a társadalomért érzett felelősséggel, másfelől, hogy rámutassak annak a nézetnek helytelen voltára, miszerint a két egyházi szolgálat kizárná egymást, vagy akárcsak ellentétben állana egymással. A krisztusi indulat készlet bennünket arra, hogy észrevegyük azokat a személyi és tárgyi természetű problémákat és bajokat, amelyek segítségünket igénylik. Az ilyen igények, túllépve a személyes kapcsolat kereteit, társadalmi szinten jelentkeznek. Ezeknek a kérdéseknek hazánkban a Hazafias Népfront a gazdája. Miután a Hazafias Népfront felhívása lehetővé teszi mindenki számára az együttműködést azokban a kezdeményezésekben, amelyek éppen világnézete és lelki habitusa szerint közel állnak az illetőhöz, készséggel ajánljuk fel segítségünket olyan akciókhoz, mint pl. a házasság tisztaságáért, a munkamorál erősítéséért, az alkoholizmus romboló hatásának visszaszorításáért történő fáradozások.

A másik emberért, annak erkölcsi, szellemi és anyagi javaiért érzett hívó felelősségből veszünk részt a Keresztyén Béke konferencia munkájában. Istennek

adunk hálát, hogy immár 27 éve békében élhetünk Európában. Tudjuk: abban, hogy ez így van, nem csekély része van azoknak a fáradozásoknak is, amelyeket a különböző egyházi, hívó emberek a Keresztyén Békekonferencián belül évek óta végeznek. Szívvel kívánjuk, hogy Isten megáldhassa azoknak az egyházi és világi békeszerveknek és felelős közéleti embereknek a fáradozását, akik itt Európában olyan értekezlet összehívását szorgalmazzák, amely az itt élő népek közötti tartós béke és biztonság megteremtését tűzi ki célul.

Szívesen veszünk részt mindenben, ami az immár több mint 20 éve vérző vietnami nép szenvedéseit megrövidítheti, és hozzásegítheti ahhoz, hogy határain belül békében élhessen, minden külső nyomástól függetlenül, és felépíthesse a magaálmotda jövőjét.

Ezen a helyen szeretném hálásan regisztrálni azt a mind több alkalommal tapasztalható tény, hogy állami és társadalmi szervek részéről egyre növekvő mértékben megbecsülésben részesülnek a szabadegyházi egyházak, közösségek és e közösséghez tartozó emberek. Tudom, hogy ez nagyrészt annak a humánussággal és megértő türelemmel telített irányításnak egyik következménye, amellyel az Állami Egyházügyi Hivatal a hazai egyházi életre felügyel, és amelyben nem csak különbséget nagy és kis egyház között. Örülünk annak, hogy megértésre és pozitív értékelésre tarthat számot az, amiben talán mások vagyunk, mint a nagyobb taglétszámmal rendelkező történelmi egyházak. Ezért őszinte tisztelettel és megbecsüléssel tekintünk az Állami Egyházügyi Hivatal vezetőire és munkásaira.

A gyülekezeteinkben folyó életre tekintve sok okunk van háláadásra. Testvéreink általában igénylik a gyülekezeti közösséget. Egyes helyeken nyomozó a „sok aratnivaló” és a „kevés munkás” közti aránytalanság feszültsége. A Szabadegyházi Tanács Lelkészképző Iskolájának megalakulása komoly előrehaladást jelent a lelkészképzés kérdésének megoldásában. Nagy segítséget jelent a lelkészképzés tudományos színvonalának emelésében a Debreceni Református Teológiai Akadémia készsége, amellyel támogatja iskolánkat és egyik professzora Közreműködésével, valamint az akadémiai tananyag megfelelő részeinek átengedésével segítségére sietett lelkészképzésünk ügyének. Hisszük, hogy az együttműködés, az ökumenikus kapcsolatok valóságosabbá tételében is érezteti majd jótékony hatását.

Ismeretes, hogy ökumenikus, illetve alliance kapcsolatainkat két keretben éljük: a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsában és a Szabadegyházak Tanácsában. A második világháborút követő jelek közelebb hoztak bennünket a két protestáns népegyházhoz: a református és az evangélikus egyházhoz, míg azelőtt sok esetben igen megterhelő és ezért meglehetősen merev volt az egymással való kapcsolat. Őszinte szívvel kívánjuk, hogy a Bibliafordítás, a Keresztyén Békekonferenciában való közös szolgálat, a reformáció emlékünnepevényének közös megrendezése, valamint a már hagyományossá vált ökumenikus imahét alkalmai, mind szívélyesebbé tegyék az egymással való kapcsolatot.

A Szabadegyházi Tanácsba tömörült tagegyházakkal szorosán együttműködünk. Közös ügyeink ismételten szükségessé teszik az egymással való tanácskozást. Noha a Szabadegyházak Tanácsa különböző tagegyházainak nem azonosak keletkezési körülményei, tradíciói, egyes bibliai igazságok hangsúlyozása — és ezek a közös tanácskozás alkalmával sem szorulnak ki tudatunkból, — mégis igen harmonikusnak lehet nevezni az együttműködést; amelyben egymás hitbéli látása és felfogása őszinte tiszteletben tartásának tiszta légköre uralkodik. Ez nem kis mértékben *Palotay Sándornak*, a Szabadegyházak Tanácsa elnökének tapintatos, apró részletekre is kiterjedő, figyelmes irányításának gyümölcse.

Külföldi kapcsolataink kérdését hazai egyházunknak a Metodista Világtanácshoz tartozó többi testvéregyházakhoz való viszonya keretében kell látnunk. Fentiekben igyekeztem — szinte csak vázlatosan — rövid áttekintést nyújtani egyházi életünk helyzetéről, munkájáról és az előttünk álló feladatokról. Jézus szava: „Nálam nélkül semmit sem cselekedhettek” elsősorban arra a bizonyosságtevő munkára vonatkozik, amelyre az egyház Ura tanítványait elhívta. Amilyen mértékben az Ő uralma alatt élünk, olyan mértékben fogjuk betölteni küldetésünket neve dicsőségére, mások javára.

Hecker Adám

## Beszélgetés Szabolcsi Bence akadémikussal

### Csomasz Tóth Kálmán hetven éves

Egy-egy munkában eltöltött, eredményekben gazdag élet évfordulója kedves kötelességet ró azokra, akik az életmű gyümölcseit napról-napra kóstolgatják. A kerek számok évfordulóinak jegyében fölbecsülhetjük a termést és köszönhetjük az embert, a lelkipásztort, a tudós kutatót.

Dr. *Csomasz Tóth Kálmán* a zenei tudományok kandidátusa, aki a Budapesti Református Theológiai Akadémián éppen 20 esztendeje tanítja az ének-zene, hetven esztendő. Az életmű, a termés egy része a Magyarországi Református Egyház mindennapi életének szerves része. Hiszen minden istentiszteleten abból az énekeskönyvből hangzik fel az Istent dicsérő ének, amely éppen az ő korszakokat átfogó tudós kutatómunkájának eredménye. Akik az énekek dallama fölött vagy a szöveg után található származási adatok művelődéstörténeti háttérébe szeretnének bepillantani, ugyancsak *Csomasz Tóth Kálmán* professzor egyházi kiadásban megjelent munkáit forgatják: az új énekeskönyvhöz szánt segédkönyvet, *A református gyülekezeti éneklést* (1950) és a legújabbat: az 1971-ben napvilágot látott *Dicsérvételek az Urat* című kötetet, vagy egyházi sajtónkban megjelent számtalan tanulmányát.

Témája kezdettől fogva a magyarországi protestantizmus, főként a XVI. század számára csekély, de annál értékesebb dallamanyaga. Kutatásának hatósugara egyre messzebbre terjed: 1958-ban *A XVI. század magyar dallamai*, 1967-ben *A humanista metrikus dallamok Magyarországon* c. művei jelentek meg, az Akadémiai Kiadó gondozásában. A több mint ezer oldalra terjedő két kötet egyéni kutatómunkáját a Magyar Tudományos Akadémia zene-történeti programja keretében hazai és külföldi kutatók, zene-tudósok érdeklődése hívta életre.

Az Akadémiai Kiadónál megjelent mindkét munka előszavában olvassuk, hogy ezek a kötetek nem jöhettek volna létre a magyar zene-tudomány vezető egyénisége, Dr. *Szabolcsi Bence* akadémikus, Zene-művészeti Főiskolai professzor hathatós támogatása nélkül. A Magyar Tudományos Akadémia Zene-tudományi Intézetében felkerestük *Szabolcsi* professzort, az intézet igazgatóját. Meleg szeretettel beszélt munkatársuk, *Csomasz Tóth Kálmán* tevékenységéről. Emlékeztetett arra, hogy *Csomasz Tóth Kálmán* úttörő munkát végzett a hazai reformátusság énekbéli és zenei hagyományainak életre keltésében. Az idevo-

natkozó rendszeres, koncepciózus tudományos munkában zene-tudományunk felső minőségi fokára jutott.

*Szabolcsi Bence* utalt *Az Út* c. református egyházi hetilap III. évfolyamának 13. számában, 1950 elején közölt nyilatkozatára, ahol az 1948-ban szerkesztett énekeskönyvről ezt mondta: „Az új református énekeskönyvnek kettős jelentősége van a magyar zene-történet és énektörténet kutatója számára. Az első az, hogy *visszaiktatja a gyülekezeti éneklésbe a régi, kizsorigított magyar dicsérvételek javát. Ezzel visszakerült a magyar református énekeskönyvbe az elmúlt évszázadok magyar dallamanyagának valamivel több mint fele.* Ez az ősi magyar dallamanyag a magyar reformáció értékes zenei hagyatékát jelentette, amelyet másfél századdal ezelőtt egy *túlzott és elhibázott* reform kizsorigított a magyar református énekeskönyvből... Második megállapításom a zsolttárdallamokra vonatkozik. Rendkívül merész, de megszívlelendő, és reméljük, hogy eredményes kísérlet lesz, amely a *hugenotta dallamkincset ismét a magyar egyházi zene értékes részévé teszi, eredeti ritmusában, dallamformájában és szerkezetében hozza vissza; abban az eredeti formában, amelyik felette áll annak a ... hígabb alaknak, amelyhez az utolsó 100—150 év folyamán az éneklő gyülekezetek hozzászórtak. A zsolttárdallamok helyreállítására, gondolom, nehézségekkel is fog járni, mert a megszokott konvenciókat megsérti, de meg vagyok győződve, hogy ha a helyes zenei érzék lábra kap, akkor az igazolni fogja ezt a restitúciót, amely ezeket a dallamokat teljes, eredeti szépségükben adja kézbe... Az elvet helyesnek látom és a gyakorlati átültetést olyan nagyszabású kísérletnek tartom, amelyvel érdemes igen komolyan foglalkozni.”*

Fontosnak tartja *Szabolcsi* professzor azt a kitűnő gyűjtő és értékelő munkát, amiről a Kodály Zoltán 75. születésnapjára megjelent Emlékkönyv tanúskodik: e kötetben jelent meg *Csomasz Tóth Kálmán* tanulmánya az *Eperjesi Graduál kórustételeiről és nép-énekdallamairól*. Véleménye szerint a magyar graduálok zenei anyaga bizonyos mértékig egyedülálló az európai protestáns liturgikus zene történetében is. Ezekben a túlnyomórészt református szertartáskönyvekben egy olyan magyar gregorián stílus tükröződik, amelynek feltárását és zene-történeti értékét nem lehet eléggé megbecsülni.

A *XVI. század magyar dallamai* és *A humanista metrikus dallamok Magyarországon* c. köteteket *Sza-*

bolcsi Bence nélkülözhetetlen és hézagpótló kézikönyveknek tartja. Ez a kettős terület foglalja magában a magyar műzene szerény kezdeteinek alapvető feltárását. Ezek a kezdetek — az egykorú Európa reneszánsz zenéjének nagyformáihoz viszonyítva — éppen sajátos történelmi helyzetünk következtében szerények. Nélkülük mégsem lehetne elképzelni azt a talán megkésett, de szédítő magasságokba ívelő fejlődést, amely *Liszt* felismert, de ki nem teljesezhetett romantikus magyarságán át végül is *Bartók*ban és *Kodály*ban jutott el a legmagasabb világszínvonalig. Ennek a valóban reformátori stílusrétegnek a rendszerző összefoglalását rendkívül alapos és koncepciózus tudós-munkával Csomasz Tóth Kálmán végezte el.

Munkájának értékét fokozza a régi egyházi és történelmi dallamok népzenei összefüggéseinek számos vizsgálata, amelyekkel e két nagy kötetén kívül több önállóan megjelent tanulmányában foglalkozik. A *Régi Magyar Költők Tára* XVII. századi sorozatának 1., 5. és 6. kötetéhez adott dallamközléseket és azoknak jegyzeteit igen értékesnek tartja Szabolcsi professzor, csakúgy, mint a XVI—XVII. századi humanista iskolai énekgyakorlat hazai emlékeinek történeti, stílusbeli és verstörténeti értékelését. Ebből különösen a tragikus sorsú *Szilvás-Újfalvi Anderkó Imre* énektárgyi munkásságának és pályafutásának elemző és ma is időszerű környezetrajzát emelte ki.

Felhívta figyelmünket arra, hogy Csomasz Tóth

Kálmán — főleg a Magyar Tudományos Akadémia *Studia Musicologica* c. idegennyelvű évkönyvében megjelent tanulmányai mellett — jelenleg is az MTA egy tervbe vett fontos kiadványában, a magyar zenetörténet több kötetre tervezett kézikönyvében a reneszánsz stílusorszak hazai énekes formáinak kidolgozásával foglalkozik. Ugyancsak ő foglalta össze kutatásai során *Maróthy György* zenei reformtevékenységének jórészt eddig ismeretlen adatokon nyugvó értékelését és történeti kisugárzásait is.

Szabolcsi professzor egyfelől a múlt számos tanulságát összefoglaló, másfelől pedig előre mutató eredményeket vár Csomasz Tóth Kálmán további munkásságától. Szívből és szeretettel kívánt ehhez erőt, sikert és a jól végzett munkának azt az örömét, ami önmagában is elég ahhoz a tudathoz, hogy eddigi tevékenysége nem volt hiábavaló, és reménnyel töltheti el, hogy mindennek lehet, lesz is még folytatása.

Végül Szabolcsi Bence megállapította, hogy a magyar reformátusságra a történelem igen értékes zenei örökséget bízott. Ezt azonban a kultúra más területein európai színvonalú református művelődés elhanyagolta. Csomasz Tóth Kálmán életműve a magyar reformátusságnak művelődéstörténetünkkel szemben fennálló négyévszázados adósságának első komoly törlesztése.

Pávich Zsuzsanna

## Új magyar methodista énekeskönyv

A „Dicséreték” címmel 1971-ben megjelent, 514 éneket és 515. sorszám alatt további számozással el nem látott húsz kántát tartalmazó énekeskönyv kedves, biblikus hangú előszavából megtudjuk, hogy Magyarországon ez az első kifejezetten methodista gyülekezeti énekeskönyv. Kiadását az tette elodázhatatlaná, hogy az „Új Hozsánna” példányai teljesen elfogytak. Az új szerkesztésben azonban figyelemmel volt a szerkesztő bizottság arra, hogy az „Új Hozsánna” ezzel a legújabb énekeskönyvvel párhuzamosan is használható maradjon. Néhány, az eddigi gyakorlatban meghonosodni nem tudott éneket kihagytak, ezeknek a helyébe az időközben szárnyra kapottakból új énekeket vettek fel.

Kis ellentmondás látszik az előszónak abban a részében, ahol arról van szó, hogy az énekek használati értékét nem a magas művészi színvonal, hanem a közérthetőség dönti el és evégből „elengedhetetlen volt, hogy ezeket az énekeket zenei és költői igényesség szempontjából” megvizsgálják és néhány változást eszközöljenek „az igényesség javára.” A közös ökumenikus alkalmakra való tekintettel néhány esetben visszatértek a régebbi szövegekhez, egyes verseket egészen újra kellett írniuk.

Mielőtt a fentiek testvéri figyelembevételével észrevételeinket főleg az értékelési és az ökumenikus szempontokra való tekintettel röviden elmondanánk, elsőbbséget is elkerülhetetlen újra kimondanunk, hogy a csupáncsak szövegeket tartalmazó énekeskönyv a szó igazi értelmében, kivált ma már nem énekeskönyv. Csakúgy, amint a penge nélküli kard nem kard és a ló nélküli huszár nem igazi huszár. Sokba került volna? Megérte volna. Ha alig egy évtizeden belül a magyarországi baptista, adventista és nazarénus testvéreink a maguk sajátos igényei mellett ökumenikus szempontokra is figyelemmel levő, fő-

ként pedig *igényes és nagyon színvonalas zenei* köntösbe öltöztetett énekeskönyveket tudtak kiadni, ez methodista testvéreink számára sem lett volna lehetetlen. Erre a világ-methodizmus zenei gyakorlatának színvonala egyenesen kötelezte volna a magyar atyafiakat.

A másik fontos szempont a hazai evangéliumi ökumenizmusé. Hogy az ebben a vonatkozásban felmerülő tanulságokat — nem is először — példákkel is alátámaszthassam, az új methodista énekeskönyvből sorszámrendben kiválasztott tíz énekhez kell néhány megjegyzést fűznöm.

12 — *Aki értem megnyíltál* — miért maradt el a negyedik verse, amely nélkül az ének befejezetlen, és amelyet az angol eredetiből a református énekeskönyv részére (458. sz.) fordítottam le?

33 — *Az Úr szent Bárányára* — (ref. 459.) kezdősorát maga *Vargha Tamás* igazította ki. Szerzője, mint rég kimutattam, nem *Roy Mária*, hanem *Horatius Bonar*. Eredetileg angol ének.

35 — *Aldjad én lelkem* — (ref. 264.) az eszközölt változtatások révén nem vált sem tartalmilag hívebbé, sem költőibbé, sem magyarosabbá.

36 — *Dicső Király* — itt viszont a prozódiai borzalom: a „Csökirály” teljes kiírthatatlanságában hirdeti: Mindenki lássa meg! Itt nem érvényesült sem a zenei, sem a nyelvi-költői igényesség.

77 — *Erős vár* (ref. 390) — a második vers harmadik sorában *Luther* „für uns”-ot és nem „mit uns”-ot mond. Érdemes lett volna itt *Schulek Tibor* régi kiigazítását figyelembe venni.

78 — *Ébredj bizonyágtévő Lélek* (ref. 396.) — jó példa arra, hogy néhány sikerült szöveg-igazítását (hasonlók még néhány más énekben is található) igen érdemes lehet egy majdani magyar-ökumenikus közös szöveg kialakításánál figyelembe venni.

202 — *Királyi zászló jár elől* — katolikus részről is igen komoly hangok szólnak már arról, hogy érdemes lenne nekik is e helyett az önképzőkörös retorikájú szöveg helyett a Cantus Catholici egyszerűségében szép 17. századi verziójához visszatérni, amint az pl. a református énekeskönyvben 344. sz. alatt megtalálható.

317 — *Ó vérvő, drága szent fej* — iskolapélda arra, hogy mit *nem szabad* tenni egy énekkel, kivált egy ilyen klasszikus, nagy énekkel. Itt több — legalább három — magyar fordítás törmelékei vannak összetoldozva, s imitt-amott megfejlve. Magában véve legjobban sikerült, sőt versnek egész jó volna, de felütéses dallam szövegének mégsem fogadható el (-lő szem, -lőtted, -dőlő) a második vers; az első vers a jugoszláviai református énekeskönyvből való, a negyedikkel és az ötödikkal egyetemben; a „*Wenn ich einmal soll scheiden*” versszak megfelelője teljesen hiányzik(!?), végül az utolsó vers átveszi, egyben „korrigálja” *Áprily* Lajos gyönyörű szövegét (ref. 341:7. v.) de magát *Paulus Gerhardt*-ot is, mivel „*wer so stirbt, der stirbt wohl*” zárósort „így halni: *nem halál*”-nak fordítja, ill. „igazítja”, *Áprily* „így halni: *jó halál*”-jával szemben. Legyen bennünk kicsit több respektus azokkal szemben akik mégis csak értették a maguk dolgát!

352 — szegény 90. genfi zsoltárt eddig még nem hallottam magyarul *ökumenikusan* és jól énekelni, mivel nem csupán a *modális, eredeti értelmezésben* kottázott református énekeskönyv és a népszerű közgyakorlat között, hanem az utóbbin belül is két, de legalább egy helyen eltérés mutatkozik azok között, akik így, vagy amúgy „fújják” a nótát. Ami a szöveget illeti — hiszen a „*Dicséretetek*”-ben csak szövegek vannak, ami *ebben az egyetlen esetben* még szerencsének is tekinthető —, talán ajánlatos lett volna a szép 9. verset is figyelembe venni; így, a második verssel az ökumenicitás csupán temetési alkalmakra korlátozódik.

394 — *Várj ember szíve-lelke* (ref. 312.) — a fordító Dr. *Czeplédy* Sándor közismert nagy szerénységét talán megbántva, de *helyette* tiltakozom ellene, hogy kitűnő, és az eredeti szöveg tartalmát pontosan kifejező kezdősorát — az utána rímül következő klapanciával is súlyosbítva, szabad prédául akárki is elrontsa. Egy sor egy szava az egész, de remekmű tört itt össze. Nagy véték, nagy kár.

Már többször megírtam, éppen a ThSz-ben, hogy az a néhai *Payr* Sándor által követelt, bár meg kell

mondanunk, hogy részéről sem gyakorolt „*Evangéliumi Harmónia*” (lásd e tárgyhoz ThSz 1969, 99—102.1.) fölöttébb megfontolandó és időszerű lenne egyre jobban atomizálódó éneklésünk zúravarában. Nálunk szinte ahány felekezet, sőt ahány kiadás, annyi szöveg, sőt nem egyszer dallamverzió van forgalomban. Mivel pedig a kótát — még ha van is — nem respektáljuk, kiki csak a maga nótáját fújja. A szövegek pedig közös alkalmakkor valami tarka „*quodlibet*” képét mutatják.

Kívánatos volna létrehozni egy olyan magyar ökumenikus munkaközösséget, amelyekben *szakértelem, objektivitás és kölcsönös együttműködési készség* jegyében ki lehetne munkálni mind szövegi, mind dallami tekintetben annak a *közös*, tehát minden résztvevő fél és minden képviselt közösség részéről *elfogadott* és mindegyik részére *kötelező* énekanyagnak a keretét, amelynek további önkényes és egyoldalú megváltoztatását senki nem kezdeményezi, illetve mindenki ökumenikus szolidaritás megsértésének tekintti és mint ilyent elítéli. Ki ne tekintené ízlés-, sőt kultúraellenes merényletnek, ha akárki belekontrahodna és összevissza „belejavítana” pl. *Arany* János, vagy *Áprily* Lajos akármelyik versébe? — vagy átírná a Himnuszt, esetleg a „*Nemzeti dal*”-t? Csak éppen a — számos esetben nagy irodalmi értékű — egyházi énekek válhatnak szabad vadászterületté? Egyes énekeket „*védetté*” kellene nyilvánítani és minden értelmi-erkölcsi erő felhasználásával valóban *megvédeni* őket az összevissza faragcsálás ellen. Egy ilyen megoldás, ha csak valamikor a jövőben megjelenendő énekes kiadványokban jutna is kifejezésre, valamennyiünknek kimondhatatlanul hasznára lenne. Ezt azonban csakis a fent említett *szakértelem, objektivitás és kooperáció* kölcsönössége biztosíthatja. Képesek lehetünk erre?

Végül, de nem utolsósorban: a közölt tartalom- és forrásjegyzék értékéből sokat levon, hogy az énekek származásának himnológiai adatai sem nem teljeseek, sem nem pontosak. Erre a *követelményre* is több gondot kellett volna fordítani. Lett volna honnan megtudni az adatokat.

Ettől a néhány, igaz testvéri indulattal szóvátelt fogatkozásától eltekintve, a *DICSÉRETEK* c. énekeskönyv jó igyekezettel, odaadással és lélekből készült munka. Használatához szívből kívánunk sok áldást!

Dr. Csomasz Tóth Kálmán

## „Kiskarácsony, nagykarácsony”

Egy rövidfilmről szeretnék írni, egy rövidfilmhez fűzni gondolatokat, noha jól tudom, hogy milyen kevéssé valószínű Olvasóim találkozása ezzel a kistűnő kisfilmmel. Minálunk is, akárcsak világszerte, a rövidfilm kísérőműsor, így csaknem teljesen szerencse dolga, hogy ki látja valamelyiket, ki nem. Így alakult ez ki egykoron, üzleti szempontok szerint, és mindmáig alig sikerült más megoldásra bírni a mozisokat. Elő-előfordul ugyan, hogy — nagyrítván — rövidfilm-műsorokat adnak, olykor a művelődési házak valamelyikében — jóllehet a művelődési háznak még inkább dolga lehetne a különféle összeállítású rövidfilm-műsorok meghirdetése —, a budapesti Híradómozi, meg a budai Bem mozi műsorának egyik része ugyancsak fóruma a rövidfilmnek, de túlnyomórészt mégiscsak a „nagy film” előtt, véletlenszerűen találkozni a rövidfilmekkel, hazaiakkal és máshonnan érkezőkkel, jókkal és gyöngébbekkel egyaránt. Talán a televízióban láthatni még ezeket a filmeket, csak hogy ez ugyancsak igen véletlenszerű: „A kisfilmek kedvezőinek” szóló hívogatás aligha célravezető, az ismeretlenségben rejtőzõ filmek iránt miért is lenne érdeklődés, a kisfilm — nagyobb részt — nem is kísérőműsor a tévében, inkább töltelék, áthidalás két műsor között, abban az időben, amikor kinyújtóztatjuk tagjainkat, megfőzzük és megisszuk a kávé.

Pedig ezt a rövidfilmet is, *Paulus* Alajosét, a Kiskarácsony, nagykarácsony címűt, sokaknak kellene látni és megérteni. A film dr. Kolos Tamás pszichológus közreműködésével készült. Kerete egy közismert, egyszerű lélektani teszt: tintapacnis papirosok összehajtásával bárki készíthet furcsa, alakatlan ábrákat, s nagyszerű játék valamit fölismereni ezeken a kúszá, véletlenszülte rajzolatokon. A pszichológusnak mindenestre sokatmondó, hogy egy-egy ábrát ki minek lát, képzelete merre egészíti ki a foltokat és vonalakat. Ugyanarra a rajzra az egyik gyerek ezt mondja: „Ketten ásnak a kertben”, a másik pedig: „Ketten veszekednek”.

Gyermeknek lenni nem könnyű dolog. A gyermek kicsi, kisebb mindenkinél (vagy majdnem mindenkinél); legfeljebb a nálánál k'isebb gyermek, vagy egy kis állat kisebb, mint ő; ezért szereti a gyerek a kisebb gyereket és a kis állatot, de az is lehet, hogy egzecirozza, netán veri ezeket). A gyermeket (saját érdekében) korlátok közé kell rekeszteni, mert ezer veszedelem fenyegeti. A gyermeket befolyásolni kell, erre-arra rászoktatni, másról meg leszoktatni. A felnőtt már nem is emlékszik rá, hogyan alakultak ki szokásai, hogyan mondott le sokmindenről, és — föltehetően — a felnőtt már tudja a dolgok nagyrészeről, hogy mi az értelme, a célja, a tartalma, a haszna, erejét is — remélhető — jobban tudja besosztani, a többi között azért, hogy egy-egy célját valóban elérhesse, vagy jobban elérhesse. A gyermeknek mindezt még tanulnia kell, gyakran keservesen. lemondások árán, sírva, csalódva.

Mai gyerekeknek lenni sokszor még ennél is nehezebb. A mai gyerekek nagy része városi, vagy városiasodó környezetben nő fel, az urbanizáció ártalmival már korán megismerkedik. Az időhiány a szülőkről órá is átragad. Gyakran a vakáció sem akkora öröm már, mint régebbi nemzedékek számára volt (bár talán régen ezt az örömet el is túlozták, a mun-

ka örömeről oly kevéssé lehetett szó), ekkor kezdődik a „mit csináljunk a gyerekkel, kire hagyjuk, mégse lehet egyedül itthon vagy az utcán” problémázgatása. Micsoda szörnyű nevelő hatása, visszas-nevelő ereje van annak, ha a gyerek ilyesmit hall, vagy akárcsak érez! Manapság sok szó esik arról, hogy kicsinyek a családok, kevés a gyerek; kevesebbszer esik szó arról, hogy micsoda romboló erejű volt a nemkívánt gyerekek nemkívánt voltának éreztetése, egyfajta társadalmi hangulat, a ratkógyerekek emlegetése. Most meg azt kellene újra meg újra meggondolni, mi lesz az olyan gyerekből, aki egyre csak azt hallja otthon, arról értesül, hogy gond a léte, hogy útban van, hogy valamit csinálni kellene vele, valahová odaadni — s ez nem feltétlenül a szülők rosszszágából következik, csak talán valamiféle kényszerhelyzetükből, mert hiszen valóban nem sok haszna van, ha a gyerek az utcán kóborol, vagy éppen-séggel egyedül van otthon órákig.

Mindennek megvitatása, akárcsak fölmérése, elfogulatlan vizsgálata igen messze vezetne, s most nem is ez a célunk. A mai gyermek gyermekkorának nehézségei közül elég azt kiemelni, hogy kemény, vérzivataros korban élünk, ennek híre akarva-akaratlanul eljut a gyerekekhez is. Aligha kívánatos, hogy eltagadjuk előlük a valóságot. Az igazság mindig hasznosabb, mint a legjobb szándékú torzítása a valóban, vagy éppen letagadása. Persze, a valóság megmagyarázása, helyes fénybe állítása rendszert meglehetősen fejtörést okoz a szülőnek, hiszen nem csupán a gyermek már meglevő ismereteire kell hivatkoznia, hanem olykor messze vezető fejtegetésekbe bocsátkoznia, a gyermek életkorához alkalmazkodó érvelést találnia.

Korunk harciassága nem mostanában tört be a gyermekek életébe, a gyermekszobákba. Meglehet, mindig is volt valamiféle harciasság a gyermekek életében. Azt mondják, az ember valamiféle agresszivitással jön már a világra. Nincsen azonban objektív mérce annak mérésére, mennyi ez a velükn született agresszivitás valójában; szinte már a pólyában megkezdődik a velünk született tulajdonságok erre, vagy arra fejlesztése vagy korlátozása. Mennyire így van ez, bizonyítják azok az állatkerti kísérletek, amelyeknek során hagyományosan össze nem illő, a természetben „öszönösen” egymást pusztító állatokat helyeznek közös „állatövedába”, s ezek ott egészen jól megférnek egymással. Híres „agresszivitásuk” ártatlan játékká kicsinyül. Hát az ember feltétlenül agresszív és romboló lényként jön-e a világra?

Az a hiedelem, hogy a gyerek, fejlődésének megfelelő szakaszán, törvényszerűen ront el mindent, játékot vagy értékes dolgot is, törvényszerűen ránt le (ránt magára) mindent. Ezt a hiedelmet aránylag könnyű megcáfolni, bár erős következtetés, s néhány nélkülözhetetlen külső körülmény szükséges hozzá. A gyermeknek szinte megszületése percétől egyik alapvető tulajdonsága — magatartása — a kíváncsiság. Ezt ki kell elégíteni. Nemcsak a kérdésekre kell válaszolni, türelmesen és felfoghatóan, hanem a dolgok szerkezetére, használatára irányuló kíváncsiságnak is eleget kell tenni. Ugyancsak nélkülözhetetlen gyermektulajdonság az utánzás. Amit a felnőttektől lát, megkísérli utána csinálni. Ha nem tenné, elmaradna a fejlődésben. Mi következik ebből?

Az, hogy a gyermek kíváncsiságát és utánczó-készségét minden korban megfelelően ki kell elégíteni. Abban a korban például, amelyet a közhiedelem a legveszélyesebbnek tart, amikor a gyerek „mindent szétszed és leránt”, el kell érni, hogy lehetőleg mindent elérjen, mindenhová odalásson (azaz ne kelljen bármit is lerántania), s legyen elegendő mit szétszedhetnie. Ezt a célt elérhetjük például elegendő szétszedhető, úgynevezett Montessori játékkal. Kellő bölcsességgel, korához illő játékok elegendő választékával, közvetlen környezetének veszélytelenítésével elérhetjük tehát, hogy a gyerek ne romboljon, mert nem a rombolási ösztön született vele, hanem a kíváncsiság. Még a homokozóban sem a romboló ösztöne nyilvánul meg, amikor az atyai remekművet szétapossa, mindössze utánozni akarja, most ő akarja fölépíteni a még szebb homokvárat. Romboló „ösztön” akkor lesz ebből, ha nem engedjük, ha félrevezetjük, ha megfelelő játék híján a keze ügyébe jutó más, értékesebb tárgyakkal kénytelen — szándéka szerint — játszani, felnőttszemmel nézve: rontani.

Sok vita folyt, s folyik arról, helyes-e ha a mese harcias, borzalmas. A mesekincs egy része — főként a germán mesekincs — ilyen; egy-egy Grimm-mesében gestapónyi borzalom megy végbe, megcsonkítás, gyilkolás, megfélemlítés, miegyéb. Ezeknek a meséknek a hívei két érvelést védik meséiket. Az egyik érv szerint a mesékben a világ borzalmai ábrázolódnak. A másik szerint a mesében végülis mindig a jó győz, a rossz veszít, így tehát a borzalmas mese voltaképpen fölkészíti az életre. Még ha igaza volna is ennek az érvelésnek, nem mindegy ám, hogy mire mikor nevelik a gyereket. Amint aligha lehet előbb megtanítani az integrált, mint az egyszeregyet, előbb a karatét, mint a bukencet, előbb az atomfizikát, mint a közönséges fizikát, nem lehetséges a gyermeki lelket megterhelni a felnőtteknek is nehéz problémákkal, borzalmakkal. Való igaz, ha a gyermek túljut a rémálmodokon, nehezebb lesz megrettenteni. De hát cél ez? Azt hiszem, jobb lenne az emberiségnek, ha a felnőttek gyakrabban riadnának meg ettől-attól.

Közbevetőleg: e sorok írója olykor, egy-egy írása kapcsán, vitába keveredik a borzalmas mesék kedvelőivel. Érdekes figyelni arra, hogy sokszor ugyanazok, akik a felnőtteknek szóló műalkotásoktól kizárólag követendő példát várnak, s ennek érdekében visszautasítanak minden műalkotást, amely mintegy a contrario győz meg, a gyermekeknek és a fiataloknak éppenséggel nem követhető, vagy nem követendő példákat követel: kalóztörténeteket, boszorkánymeséket, hétfőjű sárkányt; s ugyanaz, aki felháborodik, hogy a felnőttek egy része logikai rejtvényként kedveli a krimet, vérengző kalandregényeket ad a gyermek kezébe, vérengző kalandfilmeket nézet meg velük a moziban, s ráadásul még azt sem veszi észre, hogy ez még nem a történelem, hanem rendszerint a történelem meghamisítása. Az ifjúsági irodalomban is gyakori, hogy a gyerek képe szükségszerűen a vad, verekedős, pusztító gyerekével azonos. A strébert nem szeretjük, ki is gúnyoljuk (helyesen), de a továbbtanuláshoz szükséges tizedesponnyi eredményekért a gyermeknek mégiscsak gyakran kell stréberré válnia. Panaszkodunk, ha a fiatalok vadak, udvariatlanok, kíméletlenek, de már a gyermekkori focizásnál is erre szoktatjuk őket, s ugyan kinek jut ma még eszébe, hogy a labdával — főként gyermekkorban — mást is lehet csinálni, nemcsak rúgni? Mennyi, mennyi sztereotípiát, amelyeket nagyon komolyan felül kellene vizsgálni, újra végiggondolni, kételyekkel megszüntetni! De ezt most csak közbevetőleg.

Hiszen arról kell beszélnünk, ami ezen a jó rövid-

filmen látható: a Kiskarácsony, nagykarácsony a harcias játékokról szól, s a téves ajándékozásokról. A játékok között persze régebben is voltak harcias játékok. Például ólomkatonák. Valaha homokból, dobozokból várat építettek a gyerekek, és ólomkatonákkal játszottak ott. A nagyobbak íjjal, nyíllal játszottak. S ez mégsem ugyanaz, mint a manapság elburjánhó hadijátékok tömege. Nem azonos az ólomkatonákkal a gyermekszobát benépesítő tankokkal, pisztolyokkal, géppisztolyokkal, amint ezek sem azonosak az egykori fapuskákkal. Nemcsak azért, mert életkorban máskor használták ezeket a játékokat valaha, és máskor most, bár ez igen fontos, csaknem döntő különbség. A kamaszgyerekek már lehet annyi tudásuk, hogy tudja, miért kell fegyvert fogni, s miért nem. De legalábbis meg lehet kísérelni megmagyarázni neki. Mit tud a fegyverről egy hároméves gyerek, aki géppisztollyal parádézik, (játék)fegyvert fog a barátjára, szülőjére, az orvosára? Ne csak a tévé-műsort szidjuk, ha agresszív lesz a gyerek. Bár a tévé-műsorért sem mindig a tévé felel; néha talán a szülő, aki odaülteti, vagy odaengedi a gyereket a képernyő elé. S aki a gyerek füle hallatára a szép és nemes műalkotást érthetetlen számárságnak beleygzi, de rajong az Angyalért, képzeletben újrajátszása „hósteitét”.

Éppolyan döntő a különbség az ólomkatoná és a tank között is, mint az egykori „kisipari”, „egyéni” háborúskodás, és a mai tömegpusztító fegyverek között. A mi korunk nemcsak a hódító háborút különbözteti meg a honvédő, vagy a népfelzabardító háborútól. A mi korunk azt is tudja, hogy az embert emberrel szembeállító küzdelemben más szerepe volt bizonyos emberi tulajdonságoknak és jellemvonásoknak, mint a mai, technikailag tökéletesített, nemcsak harcost harcossal, de fegyvert a néppel, talán még olykor az egész emberiséggel is szembeállító hadászathoz. Káros dolog hozzászoktatni a gyereket ahhoz, hogy a fegyver öntörvényei szerint is cselekedhet, mielőtt a gyermek értelme a fegyver fölötti uralmat lehetővé tenné.

Pacifizmus ez? Ennek látszhat. De a pacifizmus valójában fegyverletétel. A fegyver nemcsak rombolhat; a fegyver a rombolást meg is akadályozhatja. A fegyver magában véve még lehet életmentő is. meg lehet, persze, gyilkos is. A gyermekkor bizonyos szakaszában azonban elképzelhetetlen, hogy ezt a különbséget a gyerek érezze, tudja, gyakorolhassa is.

A Kiskarácsony, nagykarácsony bemutatja: oktan szülői gondolat, hogy a gyermeknek mindenáron, s túl korán, fegyveres játékot kell ajándékozni. Azt hiszem, a szülők egy részében ez az életkor elhibázásából is adódik: kamaszkoruk emlékeit viszik át most három-négy esztendőes gyermekeikre. Azt is érzékelteti a film — interjúk révén —, hogy sok szülő azért ad gyerekének harci játékot, géppisztolyt, légpuskát, hogy „a gyerek ki ne maradjon valamiből”. Pedig hát a nevelésnek általánosságban véve is célja lehet, hogy megtanuljunk „kimaradni valamiből” — a szó jó értelmében. A film bölcs alapgondolata, hogy a harcias játékok kérdését a nevelésnek, az emberséges magatartásnak a teljes kérdéskörébe ágyazza be. A harcias játékok túlságosan korai elterjedése összefügg, egybevág az Angyal-kultusszal: a filmen is szó esik „Szájmon” példájáról, s ki ne tudná, hogy ha Angyal kalandjai következtek a tévében, elnépteledtek az utcák, másnap pedig az általános iskolák alsó osztályaiban ez volt a fő téma. Talán ugyanaz a szülő, aki tollat ragad és tiltakozik, ha a kizárólag felnőtteknek szóló filmen végülis nem jön minden



rendbe, hanem nyitott kérdések maradnak, s a — mondjuk — közöny ellen a közöny leplezetlen bemutatásával harcol a művész, talán ugyanaz a szülő odaengedi a gyereket a képernyő elé, amikor Szájmón látható, nehogy „a gyerek kimaradjon valamilyen”, nehogy a gyerek másnap az iskolában ne tudjon résztvenni az eszmecsereben és az utánzó játékban (az iskolában? A film azt bizonyítja, hogy már az óvodában is!).

Megrendítő az a beszélgetés, amelynek során a játék közben megsérült gyerek gyógyulása után megvallja: nem szívesen tér vissza pajtásai közé, mert azok mindig durva játékot játszanak, s ezekben a játékokban mindig őneki kell meghalnia. A „ki ne maradjunk” szörnyű és ostoba kényszere hány és hány jobb sorsra érdemes gyereket visz bele nem is szíve-

sen játszott játékokba! Dehát kimaradhat-e egy gyerek a futballmeccs vitájából, mondjuk, egy múzeumlátogatással? Kimaradhat-e egy giccs megvitatásából, mondjuk, egy hangverseny kedvéért? Az iskolákban a gyermekek között olykor igen erős „ízlésterror” uralkodik, s erre föl kellene figyelniük, mert a következő nemzedék „közízlése” így is formálódik, vagy inkább deformálódik. Persze a gyerek mindig úgy viselkedik, úgy gondolkodik, ahogyan a felnőttektől látja, tanulja.

Könnýű sopánkodni azon, hogy milyenek a mai fiatalok, s nehezebb tudatosan, következetesen azon fáradozni, hogy milyenek legyenek. Pedig nem volna szabad szem elöl téveszteni, hogy a jövő nemzedék olyan, amilyenné neveljük.

Zay László

## KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

### Az ősi magyar hitvilág

Diószegi Vilmos válogatása a magyar mitológiával foglalkozó XVIII—XIX. századi művekből. Budapest. 1971. Gondolat kiadó, 444 lap.

A magyar néprajz klasszikusai címen, *Ortutay Gyula* szerkesztésében új sorozat megindulását üdvözölhetjük. Az előttünk fekvő mű ennek a sorozatnak az első kötete.

Diószegi Vilmos jó érzékkel és határozott kézzel válogatja ki *Cornides Dániel*, (1732—1787), *Horváth János* (1769—1835), *Kállay Ferenc* (1790—1861), *Ipolyi Arnold* (1823—1886), *Csengery Antal* (1822—1880), *Kálmány Lajos* (1852—1919) és *Kandra Kabos* (1943—1905) mitológiai tárgyú műveiből a legfontosabb, leginkább jellemző részleteket. Olyan szerencsésen, hogy szinte sehol nem zavaró a kipontozással jelzett ugrás. Az egyes szerzőktől vett idézeteket rövid, összefoglaló tanulmány vezet be, amely sikeresen illeszti be a fejlődés menetébe, az egészbe az egyest. A részletek, a mozaikok egymás mellett ebben a műben még nem adják a „minőségi többletet”: „az eddigi mitológiai vizsgálatok világossá tették, hogy csakis részlettanulmányok hosszú sora után lehet majd fogalmat alkotnunk a régi magyar hitvilág egészéről, arról, hogy milyen elképzeléseik voltak ősainknak a világ teremtéséről, az alsó és felső világról, az azokat benépesítő jó és rossz szellemekről, a kultuszokról, vagyis az áldozatokról, (éspedig tárgyáról, helyéről és idejéről is) ábrázolásaikról, tehát a „bálványokról” stb. Éppen egy modern mitológiai munka hiánya, és tudásaink múltbeli munkája iránt érzett tisztelet indokolja a jelen mű megjelenését.” (12. 1.).

Az összetett kérdéskör — ahogy a Kisfaludy Társaság 1946-ban megfogalmazta — ma is időszerű, s ma is számot tart érdeklődésünkre: „Mit lehet a régi bel- s külföldi krónikákból, s egyéb emlékekből, valamint a hagyományokból, némely fennmaradt babonás erkölcsökből, s végre a nyelvben feltalálható nyomokból a pogány magyarok vallási hitéről és szertartásairól bizonyosat vagy hihetőt kivonni? Honnan származhatott maiglan a néphitben fennlevő „magyarok istene” kitétel?... Mi vala hitők a világ eredetéről és leendő végéről, a lélekről, különösen a lélek szabadságáról s a halálon túli állapotjáról?...

Mit tudhatni az esküvés, áldomás, házasság, lakomák, harcok és temetkezés körüli vallásos szokásokról?... Van-e nyoma a régi magyar vallásban egy isteni kardnak,... s van-e ezzel némi összekötetésben a harcra szólító kard körülhordatásának magyar szokása?...” (68—69.1.). Önmagában, külön-külön is érdekesítő valamennyi. Titokzatos, és mégis vonzó. Nem ősmagyar nosztalgiák alapján, nem is pogány, vagy pogánykodó reminiscenciák miatt. Ennek a vonzódásnak alapja az a természetes kíváncsiság, az az izgatott kutatás, amellyel a gyermek szüleinek esküvői képe láttán megkérdezi: és én hol voltam akkor? — És azelőtt még mi volt? Hogyan is történt, amikor kialakult egy ethnikum, a nyelv, a hasonló gondolkodás, az egyező tudatformák, az azonos sors egységében?

Egyházi és teológiai vonatkozásokban, az ősi hitvilág mind alaposabb s részletesebb ismeretében tudjuk mind pontosabban tisztázni az egyház tagjainak is. meg az egyes kisebb-nagyobb közösségek különböző szokásainak is eredetét: s tudunk konkrét lépéseket tenni tudatunk, egyházi-teológiai gondolkodásunknak a bibliai, a krisztusi felé való alakítására. Csak így vehetjük észre, hogy mi az, ami a mai keresztyén (pontosabban, keresztyén vallásos burokból megismert) gyakorlatban (nemcsak az asszimilációra rendkívül folyékony katolicizmusban, hanem a protestáns egyházakéban is) lényegében az ősi vallás szívesen élő maradványa; s így állapíthatjuk meg azt is, hogy mi az, ami az ún. közömbös kérdések közé tartozó maradvány, s mi az, — amit a maga helyén megbecsülve, — a mai gyakorlatból jobbnak tanításával kiiktatandónak kell tartanunk. Igen érdekes válaszokat ígér e tudomány az ősi vallásos és a keresztyén (főleg római) kultuszok elegyes formáinak elemzésével; főleg a Boldogasszony kérdéskör feldeírására gondolunk, István király fogadalmára, illetve az országot szűz Mária oltalmába ajánlására. Csupán egyetlen részletkérdést kiragadva: az egyik boldogasszony-monda azzal tiltja a kedden történő mosást, hogy Jézust e napon fogták el (anyja rémül-

ten szaladván a hírre, elcsúszott a kiöntött lúgon, s megátkozta, vérfolyással fenýtette, aki e napon mosna): hihetetlenül érdekes lenne megtudni, hogy vajon nem a legújabbban újra felfedezett, történelmileg valószínűsíthető, nagykeddi elfogatás emléke jutott el valamilyen csatornán, (talán bizánci közvetítéssel?) vándorló, vagy épp csak letelepedett eleinkhez — s került háttérbe a biblia első látásra ezzel ellentétesnek tűnő tanításával szemben, s maradt mégis fenn gyökerét veszített szokás: babonaként Szeged mellékén, Ószentivánon? — Vagy valóban „kedd istenasszonya” — mint ősi lény, ősi kultusz, ősi szent nap emléke tartja életben, keresztyén mázzal körítve — s Szőregen máris „bibliásítva”, megátkozva a nagycsütörtökön mosó asszonyt? (326—327).

Altalános műveltségünknek is része, s teológiai tájékozottságunknak is elengedhetetlen eleme a magyar mithológiában való otthon lét, a kérdések, s az eddigi válaszok ismerete. Hogy követhessük s érthessük az új kombinációk születését; s azoknak mai életünket, s mai tudatunkat is formáló, alakító hatását.

A kötetet a szemelvények forrásainak leírása, majd az újabb részlettanulmányok, mithológiai kérdésekkel foglalkozó folyóiratcikkek és önálló művek bibliográfiája teszi teljesebbé. Történelmi s tudományos eligazodásunkat könnyíti meg az egyes művekben gyakrabban idézett forrásokból a *Szörényi László* készítette, lexikon-szerű összefoglalás. Végül a legfontosabb fogalmak visszakeresését segíti a rövid tárgymutató.

Érdeklődéssel várjuk a sorozat további köteteit is, amelyek „Bél Mátyás, Tessedik Sámuel, Berzeviczy Gergely, Herman Ottó munkásságát, a népköltészeti kutatás első korszakát, a népzene-kutatás történetét, és az őshazakutatók írásait” mutatják majd be, a borítólappal hátsó füljegyzetének ígérete szerint.

Márkus Mihály

## Én vagyok

Kodolányi János — Magvető könyvkiadó,  
Budapest 1972. 682 oldal, 39 Ft.

Be kell vallanom, némi előítélettel vettem kezembe ezt a regényt. S ez az előítélet nem Kodolányinak szól, hanem a témának: a regény ugyanis Jézus történetének feldolgozása. Felidéződtek bennem azok a kellemetlen élmények, amelyekre már nem egy Jézusról írt regény, novella vagy elbeszélés olvasása során tettem szert: hiányérzet, elégedetlenség. Mert mindegyik mű többre vállalkozott a számára adott lehetőségnél: meg akarta fogalmazni a megfogalmazhatatlant, ki akarta mondani a kimondhatatlant, s mindezek tetejébe „érthetőbbé” akarta tenni a Biblia, helyesebben *saját* Jézus-képét. Vagy pedig, ha nem e meddő céllal állt neki feladata megoldásához, az érzelmesség-érzékenység bárgyú eszközeivel kente, mázolta össze az evangéliumok Jézusról adott rézmetszetét.

Vajon tud-e újat adni Kodolányi?

Az első ötven oldal után, bizony nehéz lenne az imént feltett kérdésre igennel válaszolni. A feladat túlságosan is nehéz: a halászok, nők, gyermekek között élő, beszélő tanító, Jesuah bar Józsig mindenképpen hitelességre törekvő ábrázolása, leírása. Ezért nem ritkák a túlhajtottan burjánzó, fél-, vagy inkább rossz megoldást eredményező jellemzések: „Aztán

megszólalt. Sohasem tapasztalt egyszerűség ömlött e rajta, megejtő közvetlenség és báj” (30).

A 12. fejezettel azonban minden előítéletem szerte-foszlott, újra a régi, a „Vízözön”, a „Új ég, új föld”, az „Égő csipkebokor” Kodolányija mesélt és tanított a könyv lapjain. Meglepő és izgalmas fordulat következett be: az eddig Jézus történetét harmadik személyben elbeszélő fejezetek után *Jehuda bar Simon*, azaz Júdás számol be naplószerűen fiatalkori életének alakulásáról; később ismét az író beszéli el az eseményeket, de most már továbbra is Júdás szemzögéből figyelve mindent. Kodolányi szabadon engedti fantáziáját, s a Bibliában található, Júdásra vonatkozó csekély ismeretek alapján kibontja az olvasó előtt az érthetetlen eseményt, Júdás árulásának és bukásának motívumait. Mindezt a lélektani analízis segítségével hívásával teszi. Júdással élünk, mozgunk, kísérjük a Mestert, személyes beavatottjai, bizalmasai vagyunk legelrejtettebb gondolatainak is. S ennek során választ kapunk a nagy „miért?”-re.

Kodolányi szerint Júdás tettének mozgatórugója: Izrael nemzeti érdekeinek végzetes, ugyanakkor *szükszerűen* bekövetkező félreismerése. Hogyan történik meg ez? Milyen állomásokon, fordulókon át jut el Júdás az árulásig?

Tanúi vagyunk a születésétől fogva, az „Úr által megjelölt”, hibás lábú, s ezért az emberektől elkülönülő Jehuda megromlott családi életének, öccsével, környezetével, hivatásával való meghasonlásának, nagybátyja felesége iránt érzett végzetes szerelmének, kísértő s gyötrő álmainak. Ambivalens érzések tombolnak benne: a kisszerű lélettől undorodik, nagy tetekre, gazdagságra vágyik, ugyanakkor azon töpreng, hogy hátatfordít egyébként mindig szerencsés, jól jövedelmező kereskedői foglalkozásának, s pénzét veszni hagyva, az esszénusok közé áll; ahogy önmagáról vallja: „Öt-hat lélek vitázott bennem” (123). Aggódik Izrael jövőjéért. Törvénytisztelő, ugyanakkor ravaszkodó, nagybátyját pénzzel lekötelőző, számító kereskedő. Gamáliellel folytatott beszélgetése során meggyőződik a „túlzó”, az Izraelt fegyveres harccal felszabadítani akaró szekta tévedéseiről. A rázúduló események, lelki válságok hatására szeretné életét újból kezdeni, hogy jóvátegy minden vétkét. Önkéntes szegénységet vállal. Hírét veszi a „csodálatos nabi” tanításának, s csalódva eddig szerzett műveltségének, iskolázottságának, pallérozottságának hiábavalóságában — amelyre egyébként mindig büszke volt —, csatlakozik a Mesterhez, hogy tanítványa legyen.

A tanítványok társaságában azonban örök idegen. Minden erejét megfeszítve igyekszik megtudni a nagy „Titkot”, a tanítványokat összetartó erőt, Jézus kilétének titkát. Az Isten Országáért, a Mennyek Birodalma megvalósításáért mindent vállal. Fáradtan vonszolja magát végig az országon, követve Jesuait, a Mestert. De hogy mennyire nem érti Jézus szavait, példáit, jellemzi az is, hogy — mivel máshoz nem ért, viszont szolgálni akarván az „ügyet” — felajánlja kereskedői tapasztalatait, vállalja a kis közösség anyagi gondozását, azt remélve, hogy ezzel az eljövendő Birodalom alapjait veti meg. Ám mindig kívülállónak érzi magát. Úgy véli, a többiek titkolnak előle valamit. Műveltségére titkon igen büszke, s szívből lenézi a tanítványok egyszerűségét, tudatlanságát.

Kodolányi Júdása várt, s titkon remélt:

„Legfőbb célja az volt Jehudának, hogy a Mester igazi titkát megismerje, megtudja, mik a tervei, s egészen új, tiszta életet kezdve az oldala mellett, ott legyen, amikor a rohamosan dagadó mozgalom, mint

## Balladák könyve

— *Élő hazai népballadák. Kallós Zoltán gyűjtése. Szabó T. Attila gondozásában. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1971. 677 l. — Megjelent a Magyar Népköltárság és a Román Szocialista Köztársaság közös könyvkiadási megállapodása keretében —*

Ortutay Gyula így méltatta megjelenését: „Egyedülálló könyv s két ország is büszke lehet rá, hogy e könyvet felmutathattuk. Európa egyik legvarázslatosabb népköltészeti műfajának olyan gazdagságát mutatja be *napjainkban gyűjtött, páratlan tökéleteségű anyagon keresztül*, hogy az egész nemzetközi kutatás figyelmét, elismerését kivívhatja. — A nagy nemzetközi balladagyűjtemények ismeretében is mondhatjuk: az eleven, napjainkban élő népballadának ilyen gazdag teljességű és szép gyűjteménye szinte páratlan. Különösen, ha tudjuk, hogy *Kallós Zoltán* e kötetben publikált gyűjtése — vagy két évtized áldozatos munkája — csak válogatás egy jóval nagyobb, magnetofonos, kéziratoss anyagból”.

egy örvény, magába szív zelótát, esszeust, reachabilitát, farizeust, átveszi a hatalmat annak a számára, aki Jeshuahot küldte. Akkor majd kihányja magából a sokféle jöttmentet, s rajongó szegényeket, a nyavalyás betegeket, mindazt a söpredéket és koloncot, amivel hatalmat szerezni lehet, de országot kormányozni, megtartani nem. Akkor következik el az ő ideje, Jehuda bar Simoné. Akkor aratja le szenvedése, fáradozása, bűnbánata, buzgósága gyümölcsét. Útját egyre tisztábban látta már: minden, ami történt, azért történt, hogy találkozzék a Mesterrel, megtisztuljon a múlttól, új életre szülessen, s a Szabadító országában, aminek eljövételét a Mester hirdeti, tudásához és tapasztalataihoz méltó helyre kerüljön.” (234)

Szánalmas igyekezete, hogy megértse a Mestert, öröké meghíusul. Amikor bizonyosságot kellene tennie a városok kapuiban, — a többi tanítványhoz hasonlóan — az Örömhírről, az elközelgő Mennyeik Országáról, a Szabadítóról, szája elnémul, szó sem jön ki a torkán, s leverten hallgatja a többiek lelkes „szónoklatát”.

Hívó izraelita lelkének legnagyobb megbotránkozására s iszonyatos csalódására, mélységes felháborodására a „názáreti fattyú” magát vallja a Szabadítónak, s az ostoba tanítványok nemcsak elhiszik, de tovább is adják ezt az istenkáromlást.

Kodolányi rendkívüli láttató erővel ábrázolja Jehuda bar Simon lelki vívódásait, meghasonlását, gyanakvását, elidegenedését Jézustól, az ügytől, majd pedig tudatos szembehelyezkedését. Eljut odáig, hogy Istenről kapott megbízatásnak tartja, hogy az „alszabadító” nabinak útját állja. „Ment a többiekkel, kétségbeesve, elszántan, s mégis bizakodón, hogy végül le tudja győzni azt, aki az életet halállá, a halált léletté változtatta” (610).

Megérlelődik benne benne a feljelentés gondolata, s végre is hajtja azt, jöllehet tudja, a főpapok nincsenek tisztában az istenkáromló názáreti próféta igazi veszélyességével: a templom és Izrael pusztulásának lehetőségével.

És azon a napon, amikor a Írások beteljesedtek, Jehuda bar Simont utoléri sorsa: iszonyatos kínok között rádöbben: „...*vétkeztem, elárultam az igaz vért.*” (673) Az út vége: öngyilkosság.

Kodolányi Júdása: típus. Mint ahogy a könyv utószavában idézett levélben maga az író fejezte ki: az akaratlan, az ártatlan árulás megtestesítője, aki éppen a „Törvény” betartása és féltése miatt válik különös, negatív hőssé.

Minthogy a regény elsődleges célja Judás történetén keresztül az *emberi önmegismerés* előmozdítása, nem kérhetjük számon az írótól a párhuzamos szálon futó Jézus-ábrázolás hiányosságait, mint ahogy az előbb idézett levélben Kodolányi írja: „az elveszett, a titkos” Jézust, akinek „ezoterikus tanítása” elveszett az egyházban. Nem kérhetjük számon, mert *ilyen* Jézus, *ilyen* tanítás nincs.

Ellenben van Júdás, mégpedig pontosan olyan, amilyennek azt a regényben megismertük. Értetlen, a „Titkot” kereső, a mindent félreértő, az idegen, a mindig kívülről s be nem avatott — mert azzá lenni nem akaró —, a hamis tradíciókhoz ragaszkodó, az „üres templom előtt imádkozó”, a tévedő Júdás. A bennünk élő.

*Komlós Attila*

De hadd szólaljon meg maga a könyv: *Szabó T. Attila* — kolozsvári nyelvész professzor —, a gyűjteményt bevezető tanulmányban, a többi között a következőket írja: „Nincs nemcsak hazai, hanem egyetlen más magyar ballada-kiadvány sem, amely egyszerre ennyi és ilyen terjedelmes ballada- és balladás énekváltozattal gyarapította volna a hazai balladavilágra vonatkozó ismereteinket, mint ahánnyal e kiadványban találkozunk. Bár... már ismertünk meglepően terjedelmes csángó balladákat, Kallós gyűjteménye e tekintetben is meglepetéssel szolgál. Feltűnően az itt közzétett anyagban éppen a régebbi stílusú balladák számos változata esetében nem ritka a rendkívüli terjedelmű, nemegyszer 40—80 szakaszt is magába foglaló darab. A Kallós gyűjtötte anyag rendkívüli értékét illető véleményünk még csak erősödik, ha számba vesszük a Balladák könyve zenei anyagának gazdagságát: a megelőző gyűjteményekben összesen közzé tett 160 dallammal együtt közölt darabbal szemben — Seprődi János 24, Bartók Béla és Kodály Zoltán 57, Domokos Pál Péter 3, Faragó József és Jagamos János 48 — most 162 ballada kerül e kötet forgatója elé. A Balladák könyve anyagának egybegyűjtője tehát egymagában számszerűen is több dallamos balladával és balladás darabbal gazdagítja kötetével a kiadott balladák számát, mint amennyit eddig az előtte járók közleményeiből ismertünk.

Az előbbieken elvégzett futó egybevetés eredményein túlnő Kallós gyűjtői érdeme akkor, ha számításba vesszük a tőle csak szövegesen közzé tett anyagot is. A Balladák könyvének 259 balladájából, balladás dalából és nyolc meseváltozatából egybeálló gyűjtemény már abban is az eddigi balladakötetek fölé emelkedik, hogy minden darabjában első közlésű anyagot bocsát rendelkezésre. Ilyen tekintetben nem vetekedhetik vele egyik előtte megjelent gyűjtemény sem.”

Tömények ezek az adatokban gazdag megállapítások; többször is el kell olvasnunk, míg lassan kezdjük felfogni, miről is van szó: *Az egyetlen magyar kultúrtörténetnek olyan jelentős eseménye e gyűjtemény megjelenése, melyhez fogható nem sok volt századunkbna.* Bőven ad örömmel vállalt munkát ez a gyűjtemény az irodalomtörténésznek, a verstan kutatójának, a néprajzosnak és az esztétának egyaránt. A költő *Nagy Lászlót*, aki — Ortutay szerint — „szinte csak felkiáltójelekben érzékelteti elragadtatottságát” — igen sokan fogják még követni az elragadtatottság nyilvánításában, szakemberek és egyszerű olvasók egyaránt. Gondoljunk csak az irodalomtanárookra, akik az

előírásos tananyaghoz és méginkább az átlagosnál magasabb igényű tanulók érdeklődésének kielégítésére aligha kaphattak volna remekebb „kézikönyvet”. De hatalmas anyagot kapott benne a Rádió, hivatásos és önkéntes előadóművészek, együttesek; ihletője lehet zenei, akár színpadi és film feldolgozásoknak. Igazság szerint *mindne művelt magyar ember* asztalára oda kívánczik, ott a helye... Tanúságtétel és bizonyíték ez a gyűjtemény a magyarság ma is élő közösségi szellemi alkotóerejéről. Örvendetes jel arról, hogy a magyarság íme él, nem csupán „fent”, az irodalomban, képzőművészetben, a hivatalos, szervezett kultúrpolitika keretei között, hanem a népi élet köznapi „mélységeiben” is.

A gyűjtemény jegyzetanyaga is figyelmet érdemlő tanulással szolgál. Összeállítója minden balladatípussal kapcsolatban megjegyzi, hogy a kötetben közölt ballada, ill. balladatípus hol fordul elő még más változatban. Az ún. régi stílusú balladák — a teljes anyagnak közel felét teszik ki! — között alig van olyan, mely után az áll megjegyzésként, hogy *kizárólag* Erdélyben vagy *csak* magyar nyelvterületen fordul elő. A legtöbbről azt olvassuk, hogy — a szomszéd népek közt közkeletű... Kelet-Európa népeinek folklórájában kedvelt... Európa-szerte elterjedt balladatárgy... Sőt néhány ilyen is akad: világszerte ismert...

Szemléltető példának érdemes idézni néhány általános ismert balladatípus jegyzeteiből.

*A falba épített asszony.* (Kőműves Kelemen): „... E balladai tárgy az újjörög balladakincsből kerülhetett át a dél-szláv népekhez és ezeknek közvetítésével jutott el a románsághoz és minden valószínűséggel szerb közvetítéssel a magyarsághoz is.”

*A mennybe vitt leány.* (Júlia szép leány): „... az európai legenda- és látomás-irodalom termékeivel közös forrásból származó... vallásos tárgyú ballada. A középkori vallásosság és ballada-költészet virágkorában keletkezhetett, de keresztény vallásos elemei... a pogány magyar képzeletvilág elemeivel... ötvöződnek.”

*Az elcsált feleség.* (Molnár Anna). „Az Európa-szerte ismert Kékszakáll-monda...” sajátos magyar ballada változata.

*A halálraitelt húga.* (Fehér Anna, Fehér László.) „Európa, sőt világszerte ismert tragikus balladatárgy: a testvéréért szüzességét feláldozó leány története egy XVI. századi olaszföldi eseményen alapult. (E történetet dolgozta fel Shakespeare Szeget szeggel című darabjában.)”

*A hűség próbája.* (A párja vesztett gerlice.) „E ballada főmotívuma, a párja vesztett bánatos gerlice viselkedése abban az ó-, illetőleg középkori hiedelemben gyökerezik, hogy a gerlice gyászában csak százaz ágra száll, és ott síratja párját. E motívum már Arisztotelésnél előfordul...”

*A csudahalott.* (Görög Ilona.) „... a derűs, románcszerű tárgy... Európa-szerte ismert; albán, dán, német, svéd, skót, szlovén és olasz változatairól tudunk.”

Ezek az idézetek rendkívül izgalmas és fölöttébb időszerű ténymegállapításra készítetnek bennünket. Nevezetesen: ez a nagyszerű gyűjtemény egyik cáfolhatatlan bizonyíték arra, hogy nem önvigasztaló frázis vagy vágy-álom — képet a *Fábry Zoltán*-i kifejezés: „*hazánk-Európa*”. Mert gondoljunk csak bele: micso-da erejű, ezernyi szálú kapcsolat, szellemi ölelés ez — pogány magyar képzeletvilág, európai középkor, Arisztotelész, Shakespeare és a balladákat *ma is* éneklő csángó-magyar asszony... Akár kimutatható a „vándor motívum” átvétele, akár önálló magyar alkotás szellemi rokonságáról van szó: mind megannyi bizonyító jel arról, hogy nemcsak *Janus Pannonius*, *Károli Gáspár*, *Szenczi Molnár Albert*, *Apáczai Csere János*, *Misztótfalusi Kis Miklós*, a *Bolyaiak*, *Arany*, *Petőfi*,

*Széchenyi*, *Kossuth*, *Ady*, *József Attila*, *Németh László* és *Illyés Gyula* — s hányan, hányan még rajtuk kívül! — tudták „egybeélni” Európát, az *egyetemes emberi művelődést és magyarságukat* — de az ösztönös *készsége, képessége* megvolt erre a *mindenkori magyar népnek is*. Az, hogy a magyar nép *egészének* ez az egészséges nemzetköziségre, szellemi kapcsolódásra, barátságra való, épp ezekkel a balladákkal is bizonyíthatóan meglevő *készsége* nem vált önnön életét, de a többi nép életét hasonlóan meggazdagító, történelmi-társadalmi-politikai tényezővé: nem az ő bűne, viszont ugyanakkor kára, vesztesége magának az európai népek nagy családjának is. S e felismerés értelmet-szívet ajzó indulata kényszerítő erővel sarkall menten kimondani azt is, ami mindebből következik: ha egyszer megnyílt a történelmi lehetőség, sőt jól felfogott közös érdekünk is egyenesen készlet arra, hogy ne csak szellemi életünk legjobbjai — államférfiak, tudósok, költők, írók, művészek —, de egész népünk is tudatosan kinyújtsa kezét tevékeny baráti együttműködésre a szomszéd népek, egész Európa „nagycsaládjának” minden népe felé: *élnünk kell a lehetőség-gel!*

A kötet bevezető tanulmányának a magyar protestantizmus történetével kapcsolatos ismereteinket gazdagító, néhány jólesően kedves adatát kell még említenünk. Szabó T. Attila a jelen gyűjteményt megelőző kiadványok, ill. a balladagyűjtés erdélyi történetének ismertetése során ezt írja: „A marosvásárhelyi református kollégium előjáróságának 1857. június 10-én történt választása alapján *Szabó Sámuel* 1858. szeptemberében kezdte meg a kollégium természetrajzi tanszékén tanári munkáját. A szakja ellenére elsősorban irodalmi érdeklődésű fiatal tanár nem a természetrajz, hanem az iskolai anyagon túlmenő magyar nyelvi és főként irodalmi ismeretek gyarapítására ösztökölte a gondjaira bízott diákságot. Minden bizonynyal külföldi tanulmányútján, a nyugat-európai nagy népköltészeti gyűjtőmozgalmak és a nyomukban fel-lendülő feldolgozó munka eredményeinek ismerete, valamint támogatóinak, barátainak a magyar népköltészet nagy értékelőinek, *Arany* Jánosnak és *Gyulai Pálnak* személyes hatása irányíthatta Szabó Sámuel az irodalom és a népköltés felé. Ez az érdeklődés kész-tethette őt arra, hogy a kollégium diák-önképzőköré-nek kereteit felhasználva megszerveze a tudomásunk szerint legelső és a maga századában egyben legjelen-tősebb eredményekre eljutott hazai diák-gyűjtőmoz-galmat. E közösségi jellegű gyűjtőmozgalom eredmé-nyeképpen 1859—64 között a marosvásárhelyi diákok egy mintegy 900 népköltési darabból álló gyűjteményt hordtak egybe.” Egy másik adat: amikor a régi nyo-mokon járó gyűjtőgyakorlattal szemben egy „a kor-szerű folklórigényekkel számoló új lejegyzési és köz-lési mód” jelentkezik, akkor — „az úttörő kezdemé-nyezés erdélyi folytatói közül elsőként *Veress Gábor*, a nagyenyedi Bethlen kollégium zenetanára teszi közzé a dallam és szöveg egységében előbb a Molnár Annának egy... változatát...”, majd ugyanennek a bal-ladának egy másik változatával együtt klasszikus bal-ladaink sorából a Kádár Kata, Komlódi Zsuzsánna, Kőműves Kelemen, Görög Ilona... egy-egy változa-tát.” Végül, „a legmagasabb folklórigényekkel szá-moló magyar gyakorlatnak... egyik első munkása”, *Seprődi János* személyéről szólva ezeket mondja Szabó T. Attila: „Mikor... Seprődi úttörő érdemeit... hangsúlyozottan ki kell emelnem, nem szabad említet-lenül hagynom azt a sarkalló hatást sem, amelyet a maga szaktudománya munkásain kívül középiskolai diákjaira tett. A kolozsvári református kollégium taná-ri kara kétségtelenül az ő javaslatára már a század ele-

jén évenként pályadíjat tűzött ki népköltési gyűjtemények anyagának egybehordására.” — Három református kollégium három tanára s diákjai... Egyházunk szolgáló múltját megbecsülő öntudatunkat erősítik ezek a közlések.

A gyűjtemény tulajdonképpeni anyagáról, a balladákról magukról szólni kár is lenne, mert magát a közvetlen élményt jelen esetben még a legkiválóbb ismeretetés is nem hogy pótolni, de még megközelítően érzékeltetni se tudná. Kézbe kell venni, hogy pár lap elolvasása után rájöhessen az olvasó: semmi túlzás nincs abban, amit oly lelkendezve állítanak mindazok, akik csak nyilatkoznak e gyűjteményről. Bizony jó rátekinetünk erre a csodálatos színekkel pompázó virágoskertre: íme, *ezt őrzí, ápolja még mindig a nép...* Jó rátekinetünk s még jobb elgondolkozunk, nekünk, akik a korszerűséget igen gyakran összetévesztjük a szürkeséggel, az uniformizáltsággal, a kőszá-széltermészetű divattal. Amikor a tudományos nyelv, a hivatalos nyelv hatása nyomán a köznyelv, sőt a népnyelv is egyre inkább elszíntelenedik, amikor a falusi építkezéseknek az úri villákat majmoló divatja szabadon burjánzik, s mi mindent sorolhatnánk még... nem árt ennél a *tiszta forrásnál* megállnunk s méríteni... Hátha felocsúdnánk...!

Ami ezután következik, már a köszönet szava. Innen is ki kell nyilvánítanunk Ortutay Gyula véleményével való egyetértésünket Kallós Zoltán „szenvedésekkel — gyűjtői boldogsággal teli” közel negyedszázadnyi áldozatos munkásságának nagyszerű eredménye fölött: „Nem lehetünk eléggé hálásak érte.” Illesse köszönetünk a gyűjteményt „keretező”, méltó színvonalú tanulmány, ill. jegyzetanyag szerzőjét, Szabó T. Attila professzort, a dallamanyagot ellenőrző *Jagamas János* tudományos kutatót, de mindenkit, kinek csak köze volt e külső formájában is oly szép könyv megjelentetéséhez.

Az első kiadások borítólapján szép írásos minta; belül a nagyon egyszerű, „próza” fogalmazású, de annál „líraibb” tartalmú szöveg: „A borítólap kalotaszegi írásos mintáját magyarkapusi asszonyok varrták.” Nem lehet ezt az egyszerű mondatot megindultság nélkül olvasni, arra a kis mintára szívet melengető érzés nélkül ránézni: — *ez a legszebb ajánlás...*

A Kriterion Könyvkiadó sok értékes könyvet tett már asztalunkra, de ez a kiadvány minden bizonnyal leginkább öregbíti munkaközösségük hírét-nevét. *A közös kiadvány román és magyar illetékesei ezzel a könyvvel is munkálták a két szomszéd nép közeledését, barátságát.* Reméljük, hogy ez a szép siker őket is arra buzdítja, hogy további, újabb kiadásokkal segítsenek a nemes cél elérésében: valóban eljusson ez a könyv minden érdeklődő, művelt ember asztalára.

- |   |   |
|---|---|
| 1. „S itt es kerekedik<br>Egy kerek dombecska,<br>S azon nevelkedik<br>Egy édes almafa. | 2. Édes ez almája,<br>Csokros e virágja,<br>De mend ez almája,<br>Legszebb e virágja.   |
| 3. Az alatt ül vala<br>Márton Szép Ilona.<br>Kötögeti vala<br>Maga koszorúját.          | 4. Fejér márciusból,<br>Kősei rózsából,<br>Hol a val nem éri,<br>Lyilyivomval fejzi.    |
| 5. Ó es feltekinte<br>Ékes feje felett,<br>Há ott ereszkedik<br>Egy gyalogösvényke.     | 6. Azon ereszkedik<br>Egy fejér báránka,<br>Kinek szőre szálla<br>Iégen csillagecska... |

(Márton Szép Ilona — a mennybe vitt leány.)

(Eger)

Denke Gergely

A Bükk hegység déli lankái között, keskeny völgyben található Bükkaranyos. Kétoldalt erdők és szőlőskertek szegélye. A Berek-patak, amely pontosan kettéválasztja a falut, a közeli hegyek mély illatát hozza, az Alföld felől a déli szél szénaszagot sodor. Jártak itt Árpád fejedelem honfoglaló vitézei, IV. Bélának a muhi pusztáról menekülő vert serege; itt élt és innen indult el végzetes útjára a XVII. század első felének parasztforradalmára: Császár Péter. Itt talált menedéket az 1848-as szabadságharc bukása után egy francia származású honvédezeredes, több üldözött társával együtt. Lelkészek, tanítók, orvosok, mérnökök sora indult el ebből a falucskából...

A templom mellett földút vezet a szőlőhegyre. Nyáron a por bokáig ér, ősszel és tavasszal feneketlen a sár. Néhány száz méterre a falun kívül fekszik a *cigánysor*. Alig tíz vályogház, odalapulva félénken és kivetetlen a nyirkos sárga hegyoldalhoz. Itt nem látható más, csak rengeteg gyerek, gond, kopott hegedűk, vézna remény... Itt született Bari Károly 1952-ben, református cigány családból. Alig múlt 17 éves, amikor neve már ismerős lett országunk határain túl is. Nagyszerű tehetségével ledöntötte károgó, fojtogató és sötét sorsát.

Tehetsége korán megmutatkozott. Már általános iskolás korában, éveit meghazudtoló érettségű versekkel írta tele füzeteit. Azonban igazán csak a miskolci Kossuth Gimnáziumban bontakozhatott ki, ahol minden támogatást megkapott.

Első verseit a *Napjaink* és az *Alföld* közölte. Költészetéről így vall: „Hiszek a költészet ember- és társadalomformáló erejében. Olyan verseket szeretnék írni, amelyek napjaink gondjairól, az emberekről, rólam, az eltitkolt és világ elé tárt vágyainkról, egyszerű örömeinkről, szép virágokról szólnak.”

Ilyen mélyről és ilyen váratlanul talán még soha senki nem érkezett a magyar költészetbe! Bari Károly verseinek világában ősbaldadák asszonyai köpködik vérüket a feneketlen kőkorsóba, sorsok kései táncolnak, koponya morog a küszöb alatt, a levegőben kehes lovak nyerítése lobog s egy ponyvás szekereken kóborló nép pengeti naphosszat az öröm piros citeráit.

A versek szó szerinti és szimbolikus jelentése azonos, mint a népköltészetben. De a versek jelentése több az évezredes mélységekből felszálló, szó szerint és jelképesen is igaz költői képek áradásánál: a cigánysors arcát hordozó fiatal költő lelki-szabadon lép be az emberiség és korunk tágabb világába, hogy a maga sajátos hitével énekeljen „az eltitkolt és a világ elé tárt vágyainkról” s önmagáról.

Első kötete: „Holtak arca fölé”. Megjelent 1970-ben. A kötet 31 verset tartalmaz.

Ahány vers: annyi szín és annyi mondanivaló. De mindnek van közös vonása: a döbbenetes igazságok megvallása közben egyre több szépet és jót remél, igazi, emberhez méltó békét és szeretetet vár: jöjjön a tavasz korom-tajték éjszakákon át... Szinte esdeklő az emberfelettit!

Beköszöntő versében, a *Viharokban* hinni tanít a költészet küldetészerű értelmében:

„hitem szirmai itt bomlottak ki, hinnenetek kell nekem; arcotokat hordom, arcomat hordjátok, tőletek tanultam naponta a sorsot, akik gyermekkorom útjait benépesítettétek...”

Táltosfiú c. versében szinte remegve, könyörögve kérdez, évszázados cigánysorsának terhei alatt:

„Észrevette-e már valaki  
pacsirták fészkelnek nyelvem alatt,  
vakolatlan házam titka  
lelket-kitartó keserű láz  
Bár kudarcok baltái döngetik  
kínomat nyikorgó kéregajtómat,  
énekek koszorúja zuhog számból  
szikrázik pillantásotok rácsaira tett szívem.

Nagyon érthetően, meghallgatásra, vagy ahogyan a költő mondotta nekem beszélgetésünkben: megváltásra vágyakozik. Ezt a vágyat feszíti tovább az „Azt hiszitek” vallomásában:

„Azt hiszitek, hogy csak én  
ácsorgok fényért és szeretetért  
a város kapuja előtt.  
Én korbácsolom a ziháló szél  
hátát átkaimmal és üvöltöm az égig  
kivetettségem siralmait:  
tizenhat évem nem elég  
arra, hogy befogadjatok,  
nem elég arra, hogy fejemről letépjétek  
a megaláztatás pókhálóját?  
Sokan várjuk a kapukon kívül  
hogy bizalmatok rézkrajcáraival  
megajándékozzatok!”

Cigány eredetétől nem akar és nem tud eltávolodni, de sorsot-bontóan elindul, mert érzi elhivatottságát. Tekintetét azonban egy pillanatra sem veszi le azokról, akik elűzték nyelvéről a némaság fekete madarait: vágyakozik a hegedűk víjjogásából élő férfiak közt, fekete putrik ágyaira, ahonnan aranypénzt dobta utána, hogy szerencséje legyen... Majd így öszszegez a vers végén:

„visszamennék, visszavágyom  
emlékeim közé, hisz oly szépek,  
nem tehetem. Köt a jövőm,  
hej, testvérek, cigányok...”

Ismerem a költőt gyermekkora óta. Kissé zárkózott. Magányos, de igazi társakra, megértő barátokra vágyakozik. Van azonban egy igazi társa, hétköznapijaiban és költészetében: az édesanyja. *Rekviem*-jében az édesanyja iránt érzett szeretetének himnuszát írja meg:

„Százholdas szívedben elfért a világ,  
a napok lovai mégis tiportak rajtad,  
héthatárba nyerítették bánatodat,  
a szegénységet;  
Gyermekeid is  
elvágytak mellőled: a kenyér,  
amit szívedből törtél, már keserű volt,  
hiába muzsikáltál a csend piros hegedűin,  
nem aludtak el többet rajta...  
Magadra maradtál anyám!”

Vannak-e istenes, vallásos versei, van-e hite, bűntudata? Nem lehet egyértelműen igennel válaszolni ezekre a kérdésekre. Néhány versében találkozunk az Isten, Krisztus, a bűn és a megbocsátás fogalmával. Úgy érzem, hogy mindezeket a fogalmakat általános értelemben használja, minden vallásos meggyőződés nélkül. Nem merném azonban egyértelműen leírni,

hogy ateista! Hite, vallásossága azonban sajátosan egyéni, sőt egyénieskedő.

Nyugtalanítják és szorongatják önmaga és mások bűnei. Erről tisztán vall a „*Kihúlnak arcomon*” c. versében. Földig érő fényességet kér bűnei talpa alá. Szeretné bűneit tisztán és jól látni, hogy döntése helyes legyen. Majd így keresi a megoldást:

„jöhetne már a férfi,  
aki tényleg megváltja ezt a világot!”

A költő valóságos, húsból és vérből való férfira gondol. Dehat eljön, eljohet-e egy ilyen férfi? A mi mtunk válasza egyerteimuen: „nem”. A világ megváltása Isten udvterveben mar elvegeztetett: az ember Jezus Krisztus által. A Biblia ismeretére utal az „*Itélet napja*” c. verse:

„Ellopjuk arcunkat  
ukreinkből, hogy fekete csákók  
bűneink ne találjanak ránk,  
megbicsaklott hitűek  
almaiban, csattan az ostor  
rajtunk...  
Ha mertünk bírak lenni,  
vadlottak padjáról se szökjünk meg  
gyáván...”

Felszabadultan szól, erőteljes hasonlatai és képei ellenére is a „*Körmenet*”-ben.

Szép programot ad: „oltsuk ki lángját a gyűlöletnek az orom ragyogó diadalíve alatt; es ennez jonnek a papok lángoló hajjal, vörös szivarvány szemöldökkel...” A vers végen extázisba lendül... es itt érezhető legjobban sajátos vallásossága és csak önmagában bizó hite:

„véres torokkal üvöltöm a rettenetes  
íget: nekünk kell megváltani magunkat!”

Hitünk szerint a költő téved: az ember rettenetes akarása önmaga-megváltásáért soha nem hozott és hoznat eredményt. De ebben a versben mégis tiszteltre méltó az emberi próbálkozás, buzdítás, a jobb ember keresése.

Kötetének záró versében a „*Jövönk felé*”-ben reménységet, bizalmat, az élet olthatatlan szeretetét arasztják a rímek:

„mi nem fogunk meghalni, nem repül el tőlünk  
lepkék szárnyaira feszített szivarványjaival a nyár...  
énekeljünk az életről, fülemülék imájával  
kihímezett reggeleinkről, énekeljünk vidáman, fiúk!”

Élmény olvasni, megismerni az ifjú költő verseit. Különlegesen újszerűt hozott és adott költészetünknek. Helyenként még túloz, csapong. Elragadtatja magát, forr és vajúdik, lázasan keresi a jobb és tökéletesebb embert. Még nem tudja zavartalanul megérteni önmagát. Ez érthető: hiszen ezeket a verseket 15–17-évesen írta!

(Bükkaranyos)

Kocsis Attila

gattják. Ekkor felelte Barth azt a „vigyázatlaniságot”, hogy „a kereszténység jelenlegi nagy feladata a harc az antikommunizmus ellen” (Junge Kirche, Dortmund 1957. jún. 10). Niebuhr, majd utána munkatársai és tanítványai persze éppoly kevéssé lettek kommunisták, mint Karl Barth. Hívó emberek voltak és maradtak, és mint ilyenek rájöttek: az antikommunizmus megvakítja az értelmet és megmérgezi a lelkiismeretet. A Vietnam ellen indított háború mindörökké igazolja, hogy hová vezet az antikommunista indulat. A két *Berrigan* fivér ellen vezetett rendőri és bírósági hajszája az amerikai római katolikus egyházat is fenekestől felkavarta; a hajmeresztő vádakból a két szerzetesnek egyetlen mondata igazolódott be: azt prédikálták a fiataloknak, hogy „inkább a papírokat (behívó parancsokat) égessék el, mintsem a (vietnami) gyermekeket”.

A Vietnam elleni háború fokozódó kegyetlensége, a gátak és kikötők milliókat fenyegető bombázása létrehozta az emberiség rohamos polarizálódását e háború kérdésében. Az *Egyházak Világtanácsa* főtítkára fenn tartás nélkül követelte Nixon elnöktől, adjon parancsot a bombázások beszüntetésére. Hogy az elnök mindeddig nem felelt neki, kétségessé teszi annak az „elnöki Fehér Ház kápolnának” egész vallási tevékenységét, amellyel funkcióba lépésekor Billy Graham bevonásával fényelgett. Az ENSZ főtítkár lényegében Blake-éhez hasonló kérdéseire már felelni kellett az elnöknek: „összesen” 12 bomba esett a gátakra, tévedésből, ami „háborúban előfordul”. Cinikus válasz és nem javítja az elnök újraválasztásának esélyeit.

Múlt csütörtökön az *összes európai munkáspártok* képviselői szolidaritási értekezletet tartottak Párizsban. kizárólag azzal a céllal, hogy széles körű nemzetközi összefogást sürgessenek Vietnamért. A kommunista pártok és a szociáldemokrata pártok között sem lehet különbség ebben a kérdésben. „Nincs nemesebb és sürgetőbb feladat, mint Vietnam, Laosz és Kambodzsa népeinek támogatása és az Indokínában elkövetett amerikai bűnök leleplezése” — állapítja meg az európai kommunista és munkáspártok képviselőinek nyilatko-

zata. A munkáspártok egységes fellépése olyan hatalmas mozgósítást jelentheti, amelyek az amerikai békeharcosok tevékenységét is sokszorosan megnövelhetik. Egyre nyilvánvalóbbá tehetik, hogy „a kommunizmus megálljtásának” ürügyével elindított amerikai agresszió egyedül a hadiipar néhány milliárdosának és az általa pénzelt apparátusnak az érdekeit szolgálja, de képtelenül teszi az Egyesült Államok népét azoknak a feladatoknak a betöltésére, amelyek hazai és nemzetközi vonatkozásban egyaránt múlhatatlanok. Egy egészen vékonyka réteg érdekei állanak szemben az egész Amerika érdekeivel: ennek a tudatosítása lehetővé tenné egy egész sor valóban életbevágó közös emberi ügy komoly megoldását, a népek és nemzetek között olyan együttműködés megvalósítását, amely független a társadalmi rendszerek egyre nyilvánvalóbban szükség-szerű történelmi különbözőségeitől.

„A levegő és a víz szennyeződésének megszüntetésére indított nemzetközi összefogás nyilván mindnyájunk érdeke; de ez sem választható el az *erkölcsi légkörnek attól a mérgezett állapotától*, amit a Vietnam elleni háború áraszt és naponként egyre újratekermel. A *contrario* bizonyítéka ez is az emberiség eredendő és alapvető egységének. Szomorú, negatív bizonyíték, de ideje tudomásul vennünk, hogy „a világ legjobban felszerelt és legköltségesebb hadserege” sem viselhet irtóháborút egy viszonylag kicsiny és szegény nép ellen sem anélkül, hogy önmagát ne korrumpálná és mérgezné folyton fokozódó mértékben. Legalább ennyit mindnyájunknak meg kell tanulnunk a Vietnam elleni háború eddigi történetéből.

Meg kell tanulnunk azt is, hogy az ökumenikus teológia tartozik mélyükre hatolni azoknak a társadalmi, nemzeti és nemzetközi kérdéseknek, amelyeknek felszínes ismerete csak megtévesztheti az igehirdetőket és a hívőket. „Az igazat mondd, ne csak a valódit” — József Attila figyelmeztetése nemcsak az arc poetica, hanem az „ars theologica” számára is maradandó tanítás.

k. i.

#### INHALT DER NUMMER 7-8

Kurzberichte und Kommentare  
*Dr. Wilhelm Neuser*: Die Abendmahlslehre Melancthons und ihre Wirkungen im Donauraum (Mit einer Einleitung von *D. Dr. Mihály Bucsay*) — *Béla Hegyi*: Unser gemeinsamer Schatz ist das Evangelium — *Dr. Tibor Fabiny*: Die diplomatischen Fiaskos des europäischen Protestantismus zur Zeit des Freiheitskampfes von Rákóczi (Eine Partie aus der theologischen Doktorarbeit des Autors, „Kirchenpolitik des Fürsten Ferenc Rákóczi II.”) — *Dr. János Pásztor*: „Afrikanisation” und die ostafrikanischen Kirchen (Ein Bericht aus Kenya) — *Lóránd Hegeđús*: Die Menschwerdung Gottes III. (Ein Werk von Hans Küng über die Theologie Hegels) — *Dr. Andor Szabó*: Einige neue Gesichtspunkte zum Verständnis für das Buch Amos — *Lajos Tóth*: Der Mensch in der Gesellschaft (Umriss einer alttestamentlichen Sozialethik) — *Miklós Bodrog*: Tiefenpsychologie und Religion — AUS DEN STUDIEN DES KONFESSIIONS-KUNDLICHEN INSTITUTES: *Dr. Andor Békési*: Die Ergebnisse der ungarischen römisch-katholischen biblischen Wissenschaft IV. (Neue Übersetzungen des Alten Testaments) — Heutige Probleme der Konfessionskunde: 1) *Kálmán Tarr jr.*: Konferenz der konfessionskundlichen Ausschüsse jenseits der Donau — 2) *Dr. Ervin Vályi Nagy*: Ökumene und Denominationen — *Dr. Géza Boross*: Die römisch-katholische Mischehenpraxis im Spiegel heimatischer reformierter Erfahrungen

#### WELTRUNDSCHAU

*Dr. Géza Szabó*: Rudolf Bohren: Predigtlehre — *József Pungur*: Die nordirische Frage und die Verantwortung der Kirchen (Bericht über das Informationsseminar in Belfast) — HEIMATRUNDSCHAU: *Zsuzsanna Pávich*: Kálmán Csomasz Tóth 70. Jahring (Ein Gespräch mit Akademiker Benec Szabolcsi, Direktor des Musikwissenschaftlichen Institutes der Ungarischen Akademie der Wissenschaften) — *Ádám Hecker*: Für den Frieden und den Aufstieg der Gesellschaft (Bericht des Superintendenten an die Versammlung der Methodistischen Kirche in Ungarn) — *Dr. Kálmán Csomasz Tóth*: Neues ungarisches methodistisches Gesangbuch — *László Zay*: Kulturelle Chronik — BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU: *Mihály Márkus*:

Vilmos Diószegi: Alte ungarische Mythologie — *Attila Komlós*: János Kodolányi: Ich bin — *Barna Benkő*: Der neue Roman von Gabriel G. Marquez — *Attila Kocsis*: Károly Barl: Totengesichter — *Gergely Denke*: Siebenbürgische Volksballaden (Eine Sammlung von Zoltán Kallós) — *János Csohány*: Miklós Gárdos: Ein Seemann in der Burg — *László Dobó*: Mihály Gergely: Flugblatt über Selbstmord.

#### CONTENTS OF NOS 7 - 8, 1972 Short Reports and Comment

*Dr. Wilhelm Neuser*: Melancthon's Doctrine of the Holy Communion and Its Influence in the Danube Area (With an Introduction by *D. Dr. Michael Bucsay*) — *Béla Hegyi*: Our Common Treasure — the Gospel — *Dr. Tibor Fabiny*: Diplomatic Failures of European Protestantism at the Time of Rákóczi's War of Liberty (An Excerpt from the author's doctoral thesis, „The Religious Policy of Prince Ferenc Rákóczi II.”) — *Dr. János Pásztor*: „Africanization” and the East African Churches (A Report from Kenya) — *Lóránd Hegeđús*: God Become Man III (A Work by Hans Küng on Hegel's Theology) — *Dr. Andor Szabó*: Some New Viewpoints for the Understanding of the Book of Amos — *Lajos Tóth*: Man is Society (Outlines of the Social Ethics of the Old Testament) — *Miklós Bodrog*: Depth Psychology and Religion

#### THE PAPERS OF THE INSTITUTE OF CONFESSIONAL STUDIES

*Dr. Andor Békési*: The Results of Hungarian Roman Catholic Biblical studies IV (Recent Translations of the Old Testament) — Contemporary Problems of Confessional Studies: 1) *Kálmán Tarr Jr* A Conference of Transdanubian Committees for Confessional Studies — 2) *Dr. Ervin Vályi Nagy*: Ecumene and Denominations — *Dr. Géza Boross*: The Roman Catholic Practice of Mixed Marriages as Reflected in the Experiences of the Reformed Church in Hungary

#### WORLD REVIEW

*Dr. Géza Szabó*: Rudolf Bohren: Predigtlehre — *József Pungur*: The Question of Northern Ireland and the Responsibility of the Churches (Report on the Information Seminar in Belfast)

# A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

## MOST JELENT MEG!

DR. BARTHA TIBOR: <i>Ige, egyház, nép</i> (Igehirdetések, teológiai tanulmányok, egyházkormányzati és ökumenikus megnyilatkozások, valamint közéleti írások.) e. v. I. kötet 314. o. 94,— Ft, II. kötet 392. o. `	114,— Ft
BIBLIAI KOMMENTÁR Krón. I. — Ésaiás 429—688 o. fz.	136,— Ft

## BIBLIÁK, ÉNEKES-, IMÁDSÁGOS- ÉS EGYÉB KÖNYVEK

BIBLIA normál nagyság, műbörkötésben 17x12x3 cm	93,— Ft
ÚJSZÖVETSÉG e. v. 14,3x10,5x2,5 cm	40,— Ft
VIRÁGH SÁNDOR: Bibliai fogalmi szókönyv f. v. 437 o.	60,— Ft
BIBLIAI KOMMENTÁR Mózes I—II. fz. 135—220 o.	32,— Ft
BIBLIAI KOMMENTÁR Mózes III—Kir. II. fz. 221—428 o.	90,— Ft
BIBLIAI KOMMENTÁR Újszövetség (Jelenések 4kve. nélkül) fz. 1—364. o.	159,— Ft
DR. PÁLFY MIKLÓS: Héber nyelv- és olvasókönyv fz. 393 o.	94,— Ft
KISS JENŐ: Újszöv. görög-magyar szótár f. v. 176 o.	75,— Ft
KISS SÁNDOR: Újszöv. görög—magyar szómagyarázat e. v. 475. o.	150,— Ft
HITVALLÁSAINK: (II. Helv. Hitvall. és a Heidelbergi Káté) fz. 211 o.	26,50 Ft
KONFIRMÁCIÓI KÖNYV fz. 108 o.	18,— Ft
A HEIDELBERGI KÁTÉ MAGYARORSZÁGON e. v. 342 o.	100,— Ft
A II. HELVÉT HITVALLÁS MAGYARORSZÁGON ÉS MÉLIUSZ ÉLETMŰVE e. v. 542 o.	151,— Ft
REFORMÁTUS KORÁLKÖNYV két kottaletétben, e. v. 238 o.	250,— Ft
EGYHÁZZENEI VEZÉRFONAL I. rész (elmélet) fz. 282. o.	70,— Ft
EGYHÁZZENEI VEZÉRFONAL II. rész (Kórusgyűjtemény) fz. 173 o.	56,— Ft
DR. CS. TÓTH KÁLMÁN: Dicsérjétek az Urat! (énekeinkről) e. v. 264 o.	87,— Ft
ZSEBÉNEKESKÖNYV e. v. 10x7x1,5 cm	42,— Ft
KISÉNEKESKÖNYV e. v. 12x9x2,5 cm	51,— Ft
KÖZÉPMÉRETŰ ÉNEKESKÖNYV e. v. 17x12x2,5 cm	62,— Ft
NAGYBETŰS ÉNEKESKÖNYV e. v. 17x12x2,5 cm	55,— Ft
ÖREGBETŰS ÉNEKESKÖNYV e. v. 24x17x3 cm	70,— Ft
SZIKSZAI GYÖRGY: Keresztyéni tanítások és imádságok e. v. 524 o.	130,— Ft
SZILHÁTI SÁNDOR: Vigasztaló szó e. v. 112 o.	30,— Ft
BERECZKY ALBERT: A keskeny út f.v. 427 o.	57,50 Ft
BERECZKY ALBERT: Hitben való engedelmesség fz. 384 o.	80,— Ft
SZAMOSKÖZI ISTVÁN: Akarjuk-igérjük (a keresztségről) e. v. 50 o.	13,— Ft
SZAMOSKÖZI ISTVÁN: Lépésről lépésre fz. 32 o.	4,— Ft
ESZE TAMÁS: Élő nép, élő egyház fz. 490 o.	4,90 Ft
ESZE TAMÁS: A m. ref. egyház útja a reformációtól napjainkig fz. 22 o.	2,50 Ft
BOTTYÁN J.: Hitünk hősei e. v. illusztr. 240 o.	56,— Ft
ÖRÖKSÉGÜNK ÉS FELADATUNK fz. 224 o.	30,— Ft
HITTEL ÉS CSELEKEDETTEL (I. rész 25 év a szocialista társadalomban, II. rész Zsinati Tanítás) fz. 132 o. celofán borítóval	38,— Ft
IMRE ERNŐ: A Szovjetunióban láttuk, fz. 96 stencilezett o.	14,50 Ft
JUHÁSZ ZSÓFIA: Egyházunk szeretetszolgálat, illusztr. fz. 50 o.	14,50 Ft
BÓDÁS JÁNOS: Istenes énekek, versek. e. v. 134 o.	33,— Ft
EGYHÁZI ÉPÜLETEK ÉS MŰTÁRGYAK GONDOZÁSA, borítólap, 176 o. illusztrált kiadás, e. v.	120,— Ft

A Református Sajtóosztály címe: Budapest, XIV., Abonyi u. 21.  
Telefon: 227-870, 227-878, 227-879.



# THEOLOGIAI SZEMLE

## TARTALOM

Rövid jelentések és kommentárok (261, 302, 306)

DR. BARTHA TIBOR

Hazai ökumenénk kérdései és feladatai (257)

D. DR. PAKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON

Az óizraeli nemzeti eposz kérdéséhez (262)

MOLNÁR JÓZSEF

Emlékezzünk Dózsa Györgyről! (267)

HEGEDŰS LORÁNT

Isten emberré létele IV. (271)

VANKÓ ZSUZSA – SZAKÁCS JÓZSEF

„Megemlékezzél a szombat napról . . .” (280)

JUHÁSZ ZSÓFIA

„Fajbiológia” — euthanázia (286)

A Felekezettudományi Intézet dolgozataiból

FTI MUNKAKÖZÖSSÉGE

Csalatkozhatatlanság és ökumenizmus (290)

### VILÁGSZEMLE

IFJ. TARR KALMÁN

A Biblia autoritása (293)

„A közösségre elkötelezetten” (298)

FTI MUNKAKÖZÖSSÉGE

A Református Világszövetség teológiai megbeszéléseiről (300)

### HAZAI SZEMLE

PÁVICH ZSUZSANNA

Szenci Molnár Albert költői művei (303)

MESZÁROS LÁSZLÓ

„Elég merni is a nagyot” (307)

DR. FABINY TIBOR

Százéves a magyar műemlékvédelem (315)

ZAY LÁSZLÓ

Kulturális krónika (316)

### KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Bodrog Miklós: Theologisches Begriffslexikon zum NT (318)

Komlós Attila: Kopácsy Margit: Cédrussal nem fűtünk (318)

Benkő Barna: Gabriel Marquez: Száz év magány (319)

Csohány János: Gárdos Miklós: Tengerész a várban (320)

ÚJ FOLYAM/XV. 1972.

9-10

SZÁM. ALAPÍTVÁ 1925-BEN

# THEOLOGIAI SZEMLE

1972. szeptember—október

Az alapító szerkesztő bizottság:

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

Felelős szerkesztő: dr. Kádár Imre, a szerkesztőség vezetője

Terjeszti a Magyar Posta

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

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

72.2672/2-10 — Zrínyi Nyomda, Budapest. — F. v.: Bolgár Imre vezérigazgató

## Utrecht—Budapest—Debrecen

Lapunk legutóbbi számának megjelenése óta három jelentős egyházi esemény zajlott le. E három esemény szemléltetően példázza mind a nemzetközi, mind pedig a hazai egyházak ökumenikus életének aktivitását, s azt a felelősséget, amelyet az egyházak sajátosan hordoznak e világban a békéért, az igazságért, a tudományos előrehaladásért.

Mint ahogy arról az egyházi sajtó már beszámolt,

### az EVT Központi Bizottsága Utrechtben

augusztusban tartotta meg ülését.

E nagyjelentőségű gyűlésen — az új főtítkár: Philip Potter megválasztása és kinevezése mellett — számos jelentős határozatot is hoztak, amelyek közül most különösen a nemzetközi helyzettel kapcsolatos két fontosabb döntésre szeretnénk ráirányítani a figyelmet.

Az EVT legutóbbi, 1967-ben megtartott KB ülésén a vietnami kérdésben egyedül a magyarországi egyházak és az Orosz Orthodox egyházak képviselői kérték, hogy az EVT határozottabban foglaljon állást az USA Távol-Keleten folytatott igazságtalan háborúja ellen. E kérelemnek akkor, mint kisebbségi véleménynek, nem adtak helyt. Öt év szomorú tapasztalatai hatására az utrechti KB ülés — mérlegelve a helyzetet — határozatot hozott a nemzetközi élet ma két leglényegesebb kérdésével, az indokínai háborúval és az európai biztonság és együttműködéssel kapcsolatban.

A távolkeleti háborúval foglalkozó memorandum határozottan elutasítja az amerikai katonaság jelenlétét Indokínában, követeli a gyilkos, pusztító és értelmetlen háború azonnali befejezését, a bombázások betiltását, az idegen katonaság kivonását egész Indokína területéről, legkésőbb ez év végéig.

Amint az EVT Központi Bizottságának az európai biztonságról és együttműködésről hozott nyilatkozata bizonyítja, a Világtanács felszámolta a megelőző időkben e kérdéssel kapcsolatos tartózkodását is. Nem utolsósorban a Keresztény Békekonferencia meggyőző tevékenységének köszönhető, hogy az EVT ezalkalommal üdvözlő előszőr nyilatkozatában azokat a fáradozásokat, amelyek az európai feszültség enyhítését szolgálják. Természetesen az európai biztonság és béke megteremtése nem jelenthet egyet a világ más pontjain meglévő feszültségek enyhítésével, vagy megszüntetésével. Ezt

az EVT Központi Bizottsága is tisztán látta, amikor nyilatkozatában felhívja a figyelmet arra, hogy jöhetnek az európai biztonság megteremtése feltétlenül pozitíven hat a más világrészekben fellángoló háborúk és fegyveres harcok megszüntetésére és a kiegyensúlyozottság stabilizálására, de meg nem oldja azokat; sőt. az agresszió esetleg fokozottabb mértékben irányul a világ más területei, főképpen a harmadik világ országai felé. Éppen ezért — mondja a nyilatkozat —: „Az európai biztonság minden nép kollektív biztonságának összefüggésében értelmezendő”.

Hazai egyházi életünk kiemelkedő eseménye volt

### az Ökumenikus Tanács közgyűlése,

amelyet szeptember 8-án, az összes tagegyházak képviselői részvételével tartottak meg. Az elnökség beszámolt a megelőző Tanács-ülés (1970) óta eltelt időszakban végzett munkáról, a közgyűlés megújította a tisztikart és megválasztotta tagjait.

Amint azt az Ökumenikus Tanács elnöke, dr. Bartha Tibor püspök elnöki beszámolójában elmondotta (s amit e számunk vezető helyen közöl), örömmel állapíthatjuk meg, hogy az utóbbi időben nagymértékben megnövekedett az Ökumenikus Tanács aktivitása és a tagegyházak mind ökumenikus, mind pedig saját hitvallási körükön belüli tevékenysége; tovább mélyült a tagegyházak egymással való kapcsolata, különös tekintettel az ún. magyarországi történelmi egyházak és a Szabadegyházak Tanácsába tömörült egyházak között; továbbá örvendetes tény az is, hogy „az egyházi vezetők körében gyakorolt testvéri közösség szelleme, lelkesége és gyakorlata általánossá válik a tagegyházak gyülekezeteiben is”.

Kétségtelen, hogy az egyházaink közötti jó kapcsolat a záloga mindazoknak a közös munkáknak, amelyek a hazai ökumenének további igéretes jövőjét rejtik magukban, mint például az ökumenikus imahetek, a közös bibliafordítói munka, a közösen megünnepeelt reformáció emlékünnepeink, eszmecserek stb.

Nem téveszthetjük szem elől viszont azt a teológiai felismerést, hogy amikor egyházaink az egymással való közösséget, annak elmélyítését munkálják, azt csak Krisztussal való közösségük alapján valósíthatják meg

# Hazai ökumenének kérdései és feladatai

*Ökumenikus Tanácsunk közgyűlésének elnöki megnyitójából*

Mindnyájunk nevében köszönöm D. Dr. Vető Lajos püspök úrnak, Ökumenikus Tanácsunk tiszteletbeli elnökének igazszolgálatát.

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának közgyűlését megnyitom.

A legutóbbi közgyűlésünk óta eltelt időben Isten akarata hazaszólitotta az élők sorából több munkatársunkat.

1971. május 11-én (61 éves korában) elhunyt dr. Erdei Ferenc, aki több mint húsz évig volt a Tiszántúli Református Egyházkerület főgondnoka, és tíz éven át töltötte be a Református Egyház Zsinatának világi elnöki tisztét. 1959. április 11 óta, 12 éven át tagja volt az Ökumenikus Tanács közgyűlésének. „Kálvinistának születtem, és eszmélni tudásom kezdetétől fogva a szocializmus ügyével jegyeztem el magam” — vallotta magáról. Az egyházak életében bekezdett korforduló idején — mindenekelőtt a református egyház, de a többi magyarországi evangéliumi egyház számára is — nagy értékű volt szolgálata, amellyel segítette megtalálni az egyházaknak helyüket és szolgálataikat az új világban és a szocializmust építő társadalomban. Isten iránti hálával emlékezünk meg életéről és szolgálatáról. Kegyelettel őrizzük emlékét, amelyhez akkor vagyunk igazán hűségesek, ha tovább járunk azon az úton, amely az ő útja is volt, s amelyre az jellemző, hogy a keresztyén hit párosul az emberért és jövőjéért végzett szolgálattal, hazánk, társadalmunk és az ökumené, a nemzetközi egyházi kapcsolatok területén egyaránt.

1971. január 13-án (57 éves korában) türelemmel viselt és megnyugvással vállalt szenvedés után elhunyt Dusicza Ferenc atyánkfia, zsinati tanácsos. Élete és búcsúvétele hiteles bizonyágtétel a Feltámadotról, akit alázatosan és engedelmesen követett végső órájáig. Mint a református egyház képviselője hosszú időn keresztül fejtette ki áldásos tevékenységét az Ökumenikus Tanács keretében is, amelynek választott tisztségviselője, ellenőre és az ökumenikus Elnökségi Tanács tagja volt. Több olyan ökumenikus küldöttségben is helyet foglalt, amely a Keresztyén Békekonferencia nagygyűlésein képviselte a magyar evangéliumi egyházakat. Egyháza és az új társadalmi rend iránti egyaránt őszinte szeretete tette alkalmassá őt azoknak a szolgálatoknak az elvégzésére, amelyekért elvesztését fájjaljuk. Istennek adunk hálát életéért és szolgálatáért, emlékezetét kegyelettel megőrizzük.

1972. április 14-én (69. életévében) elhunyt dr. Módis László, a debreceni Református Kollégium főigazgatója, nyugalmazott teológiai professzor. Mint a református egyház képviselője tagja volt az Ökumenikus Tanács közgyűlésének. Isten iránti hálával emlékezünk meg életéről, szolgálatáról, és kegyelettel őrizzük meg az ő emlékezetét is.

1972. április elsején (58 éves korában) elhunyt dr. Olivier Beguin, a Bibliatársulatok Világszövetségének főtítkára. Legutóbb 1965-ben tett hivatalos látogatást hazánkban, ahová magyar származású felesége révén családi szálak is kötődtek. Személyét és életművét szoros kapcsolatok fűzik össze a református egyházzal és a magyarországi evangéliumi egyházakkal. Mindig nagy figyelemmel kísérte a magyar bibliafordítás és bibliakiadás ügyét. Olyan időpontban bízták rá a Bibliatársulatok Világszövetségének főtítkári tisztségét, amikor egyházaink korszakos fordulatot éltek át. Ez az idő a magyar Biblia történetében is korszakváltószaktá

hozott: a magyar Biblia újra a magyar evangéliumi egyházak saját ügye lett. Ekkor került vissza Magyarországra a Brit és Külföldi Bibliatársulattól a magyar Biblia kiadásának és terjesztésének joga. Ez a változás elválaszthatatlanul kapcsolódik dr. Olivier Beguin életéhez és munkájához. A magyar nyelven megszólaló ige sok támogatást kapott tőle. Egyik legutóbbi magyarországi látogatásakor így nyilatkozott: „Ezekben a napokban ünnepli Magyarország felszabadulásának 25. évfordulóját, én pedig Magyarországgal való ismerettségem 25. évfordulóját... Nagy különbséget látok az 1946-os és az 1965-ös állapotok között. Ez az egyházak együttműködésének és a Szentlélek bizonyágának és talán annak az eredménye is, hogy a Bibliát az utóbbi években sokkal komolyabban vették.” Isten iránti hálával tartjuk számon főtítkári és a magyar nyelvű Bibliával kapcsolatos szolgálatait, és emlékét kegyelettel megőrizzük.

Engedjék meg, hogy Ökumenikus Tanácsunk eddigi működéséről, további munkájáról néhány gondolatot terjesszek a közgyűlés elé.

Vizonylag hosszú idő, 1970. szeptember 27-e óta nem hívtuk egybe közgyűlésünket. Ez a körülmény egyáltalán nem arra vall, mintha Ökumenikus Tanácsunk aktivitása csökkent volna, ellenkezőleg: a tagegyházak ökumenikus tevékenysége, többek között hitvallásos testületeik körén belül olyan mértékben növekedett, hogy közgyűlésünk egybehívására alkalmas időt, amikor is valamennyi tagegyház vezetői és választott képviselői jelen lehetnek volna, nehéz volt találni. Ugyanakkor Ökumenikus Tanácsunk tevékenységének, közös szolgálatának munkahelyei a tagegyházak vezetőségét magában foglaló Elnökségi Tanács körére és az e Tanács által esetről esetre összeállított tanulmányi csoportok munkaközösségére helyeződtek át. A mögöttünk álló időszakban Elnökségi Tanácsunk rendszeresen ülésezett, a magyar ökumené minden jelentős kérdését együtt tette vizsgálat tárgyává, és minden munkálatot és akciót közösségileg irányított.

Ökumenikus Tanácsunk tevékenységét, illetve a Tanácsban egyesült tagegyházak ökumenikus szolgálatát három területen kell figyelemmel kísérnünk:

1. Tagegyházaink egymáshoz való kapcsolata, egymással megélt közössége és közös szolgálata az egyik ilyen terület. Joggal állapíthatjuk meg, hogy a tagegyházak egymáshoz való testvéries kapcsolata az elmúlt években tovább mélyült, és pedig a saját hitvallások, kegyességi formák és tradíciók teljes tiszteletben tartása mellett.

A Nyugat-Európában folyamatban levő református-lutheránus dialógus során az érintett magyarországi tagegyházak a jövő év márciusáig ki kell fejtsék álláspontjukat. Az európai lutheránus-református dialógus eredményeként, a teológiai szakértők előzetes munkája alapján 1971 szeptemberében, Leueningben, az érintett egyházak hivatalos képviselőinek közreműködésével ugyanis konkordiatervezet jött létre. Ennek lényege: szászéki és úrvacsora-közösséget irányoz elő az európai lutheránus és református egyházak között. E konkordia-tervezethez az érintett egyházaknak 1973. március 1-ig kell előzetes elvi állásfoglalásukat benyújtani. Nem kétséges előttem, hogy a magyarországi evangélikus és a magyarországi református egyházak a közöttük meglévő szászéki és úrasztali közösség jó és bevált gyakorlatát követésre méltó példaként tudják az érintett egyházak közvéleménye elé tárni.

Nagy örömmel, Isten iránti hálával számolhatok be arról, hogy elmélyültek a testvéries kapcsolatok az ún. magyarországi történelmi evangéliumi egyházak és a Szabadegyházak Tanácsában tömörült egyházak testvérközössége között. Örvendetes eseményként tartjuk számon, hogy *Palotay Sándor* atyánkfia, a Szabadegyházak Tanácsának elnöke a közelmúltban látogatást tett a Tiszántúli Református Egyházkerület debreceni központjában és a debreceni Református Kollégiumban. Rendkívül nagy érdeklődéssel fogadott előadást tartott a Szabadegyházak Tanácsának és tagegyházainak életéről, szolgálatáról, majd a debreceni Kollégium Igazgató Tanácsával, a Teológiai Akadémia Tanári Karával folytatott megbeszélést a lelkeszképzés területén lehetséges együttműködés kérdéseiről.

Az adventista egyház újonnan választott elnöke, *Szakács József* látogatást tett az Ökumenikus Tanács elnökségénél, és ezt a megtisztelő látogatást az Ökumenikus Tanács elnöke a Szabadegyházak Tanácsának elnökével viszonzta. Ez az érintkezés is alkalmat nyújtott az egyházaink közös kérdéseiről folytatott megbeszélésekre.

A tagegyházak ünnepein az Ökumenikus Tanács elnöksége, a tagegyházak vezetői rendszeresen és kölcsönösen részt vesznek. Így vehettünk részt a baptista egyháznak 1971. november 9—11. napjain rendezett jubiláris ünnepein, amelyet abból az alkalomból rendeztek, hogy 125 éve indult el Magyarországon a baptista missziói munka.

Hasonlóképpen részt vehettek a tagegyházak képviselői a metodista egyház idei, 1972. évi rendes közgyűlésén, amelyet május 31—június 2. napjain tartottak.

Mind ezek az örvendetes jelek feljogosítanak arra a reménységre, hogy az egyházi vezetők körében gyakorolt testvéri közösség szelleme, lelkesége és gyakorlata általánossá válik a tagegyházak gyülekezeteiben is.

Közös szolgálataink területéről szólva ki kell emeljem még az ökumenikus imahetek évről évre megrendezett alkalmait, közös reformációi emlékünnepeinket és a Bibliafordítás nagy vállalkozásában a fokozódó együttműködés tényét.

A tagegyházak képviselőinek, szakértőinek közreműködésével került sor 1970. november 10—14-ig egy olyan nemzetközi konzultáció lefolytatására, amelyen a Bibliatársulatok Világszövetségének képviselői és szakértői is részt vettek. Ez a konzultáció is hozzájárult ahhoz, hogy a több mint két évtizede folyó bibliafordítás munkája befejeződéséhez közeledhet. A próba-füzetek megjelentetése nyomán beérkezett kritikai észrevételek figyelembevételével megkezdődött a szuperrevízió munkája, amelynek irányítására Ökumenikus Tanácsunk Elnöksége egy szuperrevíziós bizottságot választott. Örömmel jelenthetem, hogy az újszövetség szövegének fordítását nyelvhelyességi szempontból — kérésünkre — a Tudományos Akadémia Magyar Nyelvtudományi Intézetének szakértője is lektorálta. Mindazokat a vitás kérdéseket, amelyek egyfelől teológiai, tartalmi vonatkozásban, másfelől magyar nyelvhelyességi szempontból döntésre vártak, az elmúlt időszakban szakértők a legalaposabb vizsgálat tárgyává tették. Úgy érezzük, további vitának nincs már helye. A szóban forgó kérdésekben döntést kell hozni. Meggyőződésünk szerint ilyen döntések meghozatalára — a Magyar Bibliatanács és a szakértők meghallgatása mellett — a Magyarországi Egyházak valamennyi vezetőjét magába foglaló testület, Ökumenikus Tanácsunk Elnöksége hivatott. Ilyen értelmű határozati javaslat kerül a közgyűlés elé a továbbiak során.

Még egy, a Bibliával kapcsolatos kérdésben kell a közgyűlés vótumát kérnünk. Az elmúlt esztendők so-

rán éppen az új bibliafordítás munkálataival kapcsolatban testvéries légkörű együttműködés alakult ki Ökumenikus Tanácsunk és a Bibliatársulatok Világszövetsége között. Bibliafordítói és kiadói tevékenységünk éppen e kapcsolatok révén nem jelentéktelen mérvű támogatásban is részesült. Érthető az a Bibliatársulatok Világszövetsége részéről kifejezett kívánság, hogy a Világszövetséghez való viszonyukat intézményesítsük. Javaslatunk, amelyet a közgyűlés elé kívánunk terjeszteni, a „társult tagsági” viszony létesítését tartja megfelelő megoldásnak.

2. A magyar ökumené másik figyelemreméltó tevékenységi köre az egyes tagegyházaknak saját hitvallásos testületeikben kifejtett munkássága. Gyakran nyílt alkalmunk ama meggyőződésünk kifejezésére, hogy az ökumenikus gondolat biblikus értelmezése mellett a saját hitvallásokhoz való ragaszkodás egyfelől és az egyházak egységére való törekvés másfelől csak látszólagos, paradox ellentét. Csak a Krisztussal való közösségünkben elmélyülő egyházak növekedhetnek az egymással való közösségben. A Krisztusban való növekedésben az Ige új és teljesebb megértés folyamatában viszont az egyházak nem nélkülözhetik atyáik bizonygatótételét, útmutatását. Ezért az egyes egyházak hitvallásos közösségei körében végbemenő megújulás feltétele és hajtóereje az ökumenikus gondolat kibontakozásának. Mi örömmel és Isten iránti hálaadással látjuk, hogy tagegyházaink tevékenysége saját konfesszionális testületeik körén belül fokozódik.

A Lutheránus Világszövetségben a magyarországi evangélikus egyház — teológiai munkássága és szolgálatai nyomán — jelentős helyet foglal el. Erre utal az a megkülönböztetett figyelem és messzemenő elismerés, amely a Lutheránus Világszövetség 1970. július 14—24 között a franciaországi Evianban megtartott 5. nagygyűlésén részt vevő magyar evangélikus küldöttség munkáját és a magyarországi evangélikus egyház által a nagygyűlésre készített „Elküldöttünk a világba...” c. tanulmányi anyagot kísérte. Ugyancsak ezt jelzi az a tény, hogy 1972. május 25—30. napjain Magyarországon, Kecskeméten tartotta évi rendes ülését az LVSZ Egyházi Együttműködési Bizottsága. — Hasonlóan a magyar evangélikus egyház megbecsülését jelzi az, hogy Teológiai Akadémiájának egyik professzorát, dr. *Nagy Gyulát* meghívták, hogy három évre lássa el az LVSZ Tanulmányi Osztyán a felsőfokú nevelés és ösztöndíjas ügyek titkári tisztét.

A HN adventista egyház világszervezetének 51. konferenciáján, amelyet 1970. június 11—20. között tartottak az egyesült államokbeli Atlantic Cityben, jelen volt és részt vett a konferencia munkájában a magyarországi adventista egyház küldöttsége, benne helyet foglalt *Palotay Sándor*, a Szabadegyházak Tanácsának elnöke, Ökumenikus Tanácsunk alelnöke. A magyarországi adventista egyház jelentős szolgálatot végzett akkor, amikor elhatározta, hogy az 51. világszervezeti konferenciára tanulmányi anyagot készít, amely módot adott arra, hogy a különböző országokban élő adventisták megismerjék a magyarországi egyház életét és szolgálatát.

1970. július 12—18. napjain került sor a 12. Baptista Világkongresszus megrendezésére, Tokióban. A Világkongresszuson jelenlevő magyar delegáció tevékenyen részt vett a kongresszus munkájában. Ennek jelentőségét fokozza az a tény, hogy a Világszövetség hivatalos kommentárja a nevezetes események közé sorolja azt a teológiai tanulmányt, amelyet a magyar baptista küldöttség a maga részéről hozzájárulásként nyújtott át a Világszövetség vezetőinek és a sajtó képviselőinek.

A Baptista Világszövetség mindnyájunkat megörvendtető döntése született meg akkor, amikor a magyarországi baptista egyház elnökét, *Laczkovszki János* atyánkfíát választották meg a Baptista Világszövetség egyik alelnökévé.

A magyarországi református egyháznak a Református Világszövetség körén belüli érdekelttségét és érdeklődését mutatja az a tény, hogy a közeli napokban hazánkban ülésezik a Református Világszövetség európai területi és teológiai bizottsága. Ide kívánczok annak a felemlítése is, hogy a magyarországi református egyház közreműködése révén kerül sor hazánkban a közeli napokban egy *ortodox—református dialógus* lefolytatására, amelyben a Református Világszövetség képviselői is részt vesznek.

3. Végül engedjék meg, hogy röviden foglalkozzam a nemzetközi egyházi élet területén kifejtett közös ökumenikus tevékenységünk néhány kérdésével. Közös érdeklődésünk az elmúlt időszakban is elsősorban *két körre irányult: a Keresztyén Békekonferencia és az Egyházak Világtanácsa munkaterületeire.*

A Keresztyén Békekonferenciának a IV. Béke-Világgyűlés óta kibontakozott tevékenységéről és további terveiről röviden a következőket szeretném elmondani:

A IV. Keresztyén Béke-Világgyűlést követően széles körű akció indult meg a határozatok terjesztésére és ismertetésére. Ennek kapcsán számos méltató válasz érkezett egyházaktól, nemzetközi egyházi testületektől. sőt **annak** is voltak jelei, hogy jelentős politikai tényezők felfigyeltek a keresztyén békeszolgálat fáradozásaira.

A nemzetközi helyzet alakulását a mozgalom fokozott figyelemmel kíséri, és az eseményekre friss, határozott állásfoglalásokkal reagál.

Az európai biztonság ügyére a KBK továbbra is nagy figyelmet fordított. Így állást foglalt a Nyugat-Berlinnel kapcsolatos megegyezés összefüggésében, a Varsói Szerződés Tagállami Tanácskozó Bizottságának prágai nyilatkozatával kapcsolatban. Az európai közvélemény képviselőinek brüsszeli kongresszusának előkészületi időszakában levéllel kereste meg az európai egyházakat és nemzetközi egyházi szervezeteket.

Különös figyelemmel fordult a KBK az indokínai fejlemények felé is. Határozatban foglalt állást a bombázások felújításával szemben, és vezetősége nyílt levelet intézett Nixon amerikai elnökhöz.

A mögöttünk levő időben számos lépés történt a mozgalom és a tagegyházak, valamint a területi csoportok kapcsolatainak megerősítésére, elmélyítésére, a regionális munka kibővítésére.

Számos akcióban tükröződött a KBK-nak az az álláspontja, hogy a béke és a haladás ügyének érdekében kész együttműködni mindazokkal, akik ezekért a célokért fáradoznak. Ennek jegyében a mozgalom tárgyalásokat folytatott számos egyház és nemzetközi egyházi szervezet képviselőivel, így az Egyházak Világtanácsával, az Európai Egyházak Konferenciájával, a római katolikusok berlini konferenciájával stb. Nagy előrelépés történt, az olyan kiemelkedő jelentőségű testületekkel való együttműködésben, mint az ENSZ, a Békevilágtanács, a Stockholmi Vietnam Konferencia, az európai közvélemény képviselőinek brüsszeli kezdeményezése.

Sok jel mutatja, hogy a mozgalom ma a korábbiaknál gyümölcsözőbben foglalkozik a harmadik világ ügyével. Rendkívül eredményes volt e tekintetben a Munkabizottság indiai ülése. A „Keresztyének a szocializmusért” elnevezésű széles körű chilei találkozón is jelen volt a KBK küldöttsége; általában is remény-

teljesen alakulnak a mozgalom latin-amerikai kapcsolatai. Két nap múlva öt nyugat-afrikai országból találkoznak neves egyházi vezetők és teológusok Sierra Leonében, hogy a KBK afrikai tevékenységéről tanácskozzanak.

A közeli napokban — az újjáalakult állandó munkaközösségek közül elsőként — összeül Zagorszkban a Teológiai Bizottság, majd nem egészen egy hónap múlva Szófiában a nemzetközi kérdésekkel foglalkozó bizottság tanácskozik.

Az ez évi akciótervből megemlíthetjük a következő jelentősebb alkalmakat: a mozgalom öttagú küldöttsége részt vesz a nem kormányzintű nemzetközi szervezetek leszerelési konferenciáján szeptember 25—28. napjain Genfben. A Munkabizottság szeptember 28—október 3 között Helsinkiben folyó tanácskozásain az európai biztonság ügye áll a figyelem középpontjában. Ugyanezzel a témakörrel foglalkozik majd november végén a KBK ez évi második Békeszeminárium.

Általánosságban és összefoglalóan a következőket szeretném megállapítani:

- a) A mozgalom úrrá lett azok felett a nehézségek felett, amelyek egy ki nem elégítő, színvonalatlan vezetésből adódtak. A mozgalom elnöke, *Nyikodom* metropolita (aki ezekben a napokban ünnepelte mindnyájunk szeretetétől és áldáskívánásától övezve pappá szentelésének 25. évfordulóját) és főtájkára, dr. *Tóth Károly* mindnyájunk teljes megelégedésére irányították a KBK szolgálatát.
- b) A KBK — rendeltetésének megfelelően — fokozódó mértékben helyez súlyt átgondolt akcióprogramok lebonyolítására. A mozgalom tanulmányi munkálatai — anélkül, hogy mélységükből vesztene — szorosabban kapcsolódnak ezekhez az akciókhoz. Elég e tekintetben a közelmúltban megszervezett és a jövőben megszervezendő szemináriumszerű tanácskozássokra utalni. Így megállapítható, hogy komoly eredményei voltak a Prágában megszervezett leszerelési konzultációnak.
- c) A KBK tevékenységében határozottabban kirajzolódik egy jó értelemben vett egyházi vonás. Mit értek ezen? A mozgalom soha nem gondolt arra, hogy monopolizálja, vagy helyettesítse a keresztyén egyházak békeszolgálatát. Ellenkezőleg, arra vállalkozott, hogy a keresztyén egyházak és hívők lelkiismeretét mozgósítsa, őket az ember földi békéjének megvédése érdekében új szolgálattételre hívja. Korábban nemcsak hogy nem voltak kielégítőek a különböző keresztyén egyházak megközelítésére irányuló törekvések, hanem ezek az erőfeszítések egyenesen lehetetlenné váltak sok esetben egyszerűen azért, mert számos olyan személy képviselte a mozgalmat, akiknek nem volt számottevő kapcsolatuk egyházakkal, sőt közvetve vagy közvetlenül akadályozói voltak az ilyen kapcsolatok kiépítésének. Ma örvendetes fejlődést tapasztaltunk ezen a téren. Ebben a vonatkozásban nem jelentéktelen körülmény, hogy a mozgalom elnöke az Orosz Ortodox Egyház főpapja, főtájkára pedig szintén egy egyház lelkipásztor. sőt a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának tisztségviselője. Az egyházak világában jelentkező súlynövekedésre vall a különböző egyházi szervezetekhez fűződő kapcsolatok alakulása. Csak egy példára utalok: az EVT vezetőségével sorozatos tanácskozások zajlottak le a közelmúltban; az EVT Központi Bizottságának utrechti ülésére a KBK főtájkára meghívást nyert; az elnök és a főtájkár írásos üzenetet intézett a

Központi Bizottsághoz, amelyet az EVT vezetősége a konferencia hivatalos papírjaként osztott szét a tagok között. A mozgalom és a skandináv egyház között kiépülő kapcsolatoknak egészen új impulzust adott az a találkozás, amely Nyikodim metropolita és a KBK néhány vezetőségi tagja, valamint *Simojoki* érsek között jött létre a közel-múltban.

- d) Végül figyelemre méltó jelenség az, hogy a KBK tekintélye növekszik a nemzetközi élet területén is. Folyamatban van a mozgalomnak, mint nem kormányzati világszervezetnek az Egyesült Nemzetek Szövetsége által való elismerése. Az utóbbi időben sorozatosan került sor arra, hogy a KBK elnökét, főtákarát és vezetőségét kormányfők fogadták: így került sor a Szovjetunió Legfelsőbb Tanácsa helyettes elnökénél tett látogatásra; majd Indira *Gandhi*, India miniszterelnöke s a legutóbbi napokban Willi *Stoph*, az NDK Minisztertanácsának elnöke folytatott megbeszélést a KBK vezetőivel.
- e) Az *EVT utrechti központi bizottsági üléséről* külön tárgysorozati pontként *Káldy* Zoltán testvérünk ad tájékoztatást. Én néhány általános jellegű megállapításra korlátozhatom tájékoztatómat.

Az EVT körében sokan a stagnálás jeleit vélik látni és az ökumenikus gondolat megvalósításáért folyó erőfeszítések lelassulásáról beszélnek. Igazában csak a tanbeli és szervezeti egység helyreállítására irányuló törekvések lelassulásáról, vagy stagnálásáról lehet szólni. Erre vallanak a nagy entuziazmussal megkezdett és időnként látványosan folytatott EVT-római katolikus dialógus rendkívül szerény eredményei. Ezzel szemben folyamatosan fokozódik az egyházak világában a hit és cselekedetek egységének követelése, a keresztyén bizonyágtétel és a szolgálat jelentőségének hangsúlyozása. Emlékeztetni kívánok arra, hogy Ökumenikus Tanácsunk évek óta nagy figyelemmel kísérte az EVT körében mindazokat a tendenciákat, amelyek a Megváltó Úr e világért végzett szolgálatának teljesebb megértéséből fakadóan a szolgáló Krisztus követésére, az emberiség jelenéért és jövődjéért való felelősségvállalásra utaltak. Az 1966-ban tartott Egyház és Társadalom Kongresszus előtt és után részletesen kifejtettük látásunkat. Ezt követően terjedelmes tanulmányt adtunk ki az uppsalai nagygyűlés alkalmából, amelyben a keresztyén egyházak szociáletikai kérdésekkel kapcsolatos felelősségét és szolgálati lehetőségeit elemeztük. Az uppsalai nagygyűlés óta eltelt években fokozódott a szociáletikai problémák iránti érdeklődés\* és ehhez az EVT-nek most nyugalomba vonuló főtákarára, dr. *Blake* tevékenysége kétségtelenül hozzájárult. A faji megkülönböztetés elleni küzdelem, legutóbb pedig az amerikaiak vietnami hadviselési módszerei elleni tiltakozás során elfoglalt álláspontja joggal érdemelte ki megbecsülésünket. A legutóbbi uppsalai nagygyűlésnek a keresztyén egyházak közösségéről lefolytatott vitája is arra vall, hogy az ökumenikus gondolat krisztológiai értelmezése hódít. Uppsalában két tétel nyert különösen hangsúlyt: 1. a keresztyén egység alapja és forrása a Krisztussal való közösség; 2. éppen ezért az egyházak egymással való közössége az ember javát kell hogy szolgálja.

Az ökumenikus gondolat értelmezésében ez a fejlődés örvedetes eredmény, amelyhez — meggyőződésem szerint — a Harmadik Világ keresztyéneinek egyre erősödő szava mellett a KBK és így egyházaink bizonyágtétele is hozzájárult. Ugyanakkor azt is látnunk kell, hogy ez a fejlődés kritikus szakaszba érkezett. Az egyházak e világért hordozott felelősségének

genuin keresztyén volta, krisztusi vonása válik izgalmas problémává. Hogy egy illusztrációval éljek: a társadalmi igazságosság ügyében az EVT a Vatikánnal egybehangzóan a fejlődés koncepciót preferálta. Viszont az UNCTAD fejlődés programjának adatai arra vallanak, hogy ez a koncepció strukturális okok miatt nem tud megoldást érlelni. A fejlődő országok támogatására irányuló törekvésekben is a kapitalista társadalom strukturájának megfelelő eszközöket alkalmaznak és ezek szükségképpen a kapitalista profit növekedését, illetve a fejlődő országok elszegényedését eredményezik. Kérdés, hogy a *keresztyén egyházak fejlődés-koncepciójának* is vannak-e ilyen értelemben strukturális megkötöttségei. Szerintünk vannak.

A Harmadik Világ keresztyéneinek képviselői egyre élesebben teszik fel a kérdést: vajon a keresztyén egyházak a nyugati kapitalista társadalmi struktúra függvényei-e? Más szavakkal kifejezve: kérdés, hogy az emberszeretet ügyében (a faji diszkrimináció elleni küzdelemben, a fejlődő országok felemelésére irányuló törekvésekben stb.) a keresztyén egyházak át tudják-e törni strukturális megkötöttségeik korlátait? Olyan kérdés ez, amely az ökumené, a keresztyén egyházak központi problémájává lett és ezért minden figyelmünket, további szolgálatainkat igényli. Eppen ezért különös szükségét érezzük annak, hogy *beható tanulmányozás, elemzés tárgyává tegyük az ökumené jelenlegi helyzetképét és további feladatainkat*. Ilyen megfontolások alapján terjesztünk közgyűlésünk elé javaslatot három tanulmányi munkacsoport megalakítására.

Befejezésül! Az e világért vállalt keresztyén felelőség és szolgálat összefüggésében kiemelten szeretnék szólni egy olyan ügyről, amely napjainkban minden jóakarátú embertől, a hívő keresztyénektől is határozott állásfoglalást, cselekvést követel. Ez pedig a felzabálásukért élethalálharcot vívó indokínai népek ügye. Egyházaink a magyar társadalommal együtt kezdetűl fogva a legélesebben elítélték azt a háborút, amelyet az amerikai kormányzat világhatalmi célkitűzéseinek érdekében a legfejlettebb technikai eszközök felhasználásával folytat egy békés ázsiai nép ellen. Ezzel az ügygel kapcsolatban is jól megfigyelhetők a keresztyén bizonyágtétel strukturális megkötöttségei éppen úgy, mint az a törekvés, amely arra irányul, hogy a keresztyén szolgálat e kötöttségektől megszabaduljon. 1967-ben az EVT központi bizottsági ülésén a magyarországi egyházak küldöttei az orosz orthodox egyház képviselőivel együtt ünnepélyesen különvéleményt jelentettek be a vietnami kérdésben meghozott határozattal szemben, mert — idézem akkor elmondott felszólalásomból —: „Az Egyházak Világtanácsa Vietnammal kapcsolatos különböző nyilatkozataiban azt a törekvést lehet felfedezni, mely kikerüli a vietnami háború igazi okainak felmutatását és így nem járul hozzá a konfliktus megoldásához. Mi úgy gondoljuk, hogy a vietnami tragédia igazi oka az Egyesült Államok teljesen igazolhatatlan katonai beavatkozása a vietnami nép belső ügyeibe. Az amerikai csapatok vietnami területéről való visszavonása minden feltétel nélkül: — ez a teljes szükségesség, és az, hogy Vietnam problémáját a genfi egyezmények alapján oldják meg”.

Örömmel állapíthatjuk meg, hogy ma, öt év után az EVT központi bizottsága olyan határozatot hozott ez ügyben, amelyet mi is elfogadhattunk. (Nem mulaszthattam el, hogy az Egység Bizottság vitájában ne mutassak rá, miért nem fogadhattuk el az 1967-ben hozott vietnami határozatot és miért fogadtuk el ma.)

Társadalmunk ezekben a napokban, csatlakozva egy ma már világméretű mozgalomhoz, szolidaritási hét

keretében juttatja kifejezésre az amerikai kormány népiértó és immár környezetirtó háborúja elleni tiltakozását. Egyházaink teljes meggyőződéssel részt vesznek e demonstrációban. Éppen ezért kívánatos volna, hogy a Magyarországi Ökumenikus Tanács tag egyházainak vezetői használják fel mai együttlétünk alkalmát is arra, hogy egyházaink, hívő népünk tiltakozó szavának hangot adjanak. Ezért kérem, engedjék meg, hogy elnöki bevezetőmet egy ilyen értelmű határozati javaslat előterjesztésével fejezzem be:

#### HATÁROZATI JAVASLAT

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa kezdettől fogva igazságtalannak, embertelennek és erkölctelennek tekintette, éppen ezért tiltakozással kísérte az Amerikai Egyesült Államok délkelet-ázsiai agresszióját. Ez a már eddig is kifejezhetetlen szenvedéseket okozó háború jelenleg olyan borzalmas módszerekkel és eszközökkel folyik a szabadságukért és függetlenségükért küzdő indokínai népek ellen, amelyek joggal váltanak ki felháborodást az egész világon. Példátlan méretű bombatámadásokkal aszszonyokat, gyermekeket, betegeket és aggokat gyilkolnak, lakótelepeket, kórházakat, iskolákat tesznek a földdel egyenlővé. A kémiai fegyverek, a napalm, a foszforbomba, az elektromos és automatizált hadviselés démoni eszközei soha nem tapasztalt borzalmakat okoznak. Legújában pedig a vietnami nép kenyerét és életét védő gátakat minden katonai érdek nélkül rombolják. Ez a népiértó és környezetirtó háború beláthatatlan következményekkel jár a lakosságra, a természetre, a jövőendő nemzedékekre és az egész világra nézve.

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa az egész magyar néppel együtt mélységesen együtt érez a mérhetetlen szenvedéseket átélő vietnami néppel: a magyar társadalom állásfoglalásához csatlakozva, tiltakozik az indokínai népiértó és környezetirtó háború ellen, követeli a gátak rombolásának és a bombázásoknak azonnali beszüntetését, sürgeti az amerikai haderő

teljes és feltétel nélküli visszavonását Indokínából.

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa sürgeti, hogy a keresztyének milliói szerte a világon egyértelműen nyilvánítsák Isten és ember ellen való bűnnek és ítélik el azt a pusztítást, amelyet az USA hadereje Indokínában végez. Követeljék, hogy szűnjön meg Isten teremtménye, az ember és a természet ellen viselt irtóhadjárat. Ebben az összefüggésben a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa egyetértőleg magáévá teszi a Keresztyén Békekonzferencia Indokínával kapcsolatos állásfoglalásait és megbecsüléssel emlékezik meg azokról a fáradozókról, amelyeket e mozgalom végez annak érdekében, hogy az egyházak és keresztyének egyre nagyobb mértékben fogjanak össze az indokínai népek igazságos ügyének támogatására. A magyarországi evangéliumi és ortodox egyházak egyetértéssel fogadták az Egyházak Világtanácsa főtitkárának tiltakozását az USA elnökénél az észak-vietnami gátak bombázása ellen.

A Délkelet-Ázsiában folyó borzalmas pusztítás és a szenvedésektől sújtott, szabadságukért harcoló népek iránti szolidaritás ma minden jóakarató ember cselekvő összefogását sürgeti. A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának tag egyházai az indokínai szolidaritási hét alkalmából ismételten felhívják gyülekezeteiket és híveiket, hogy vegyenek részt a magyar társadalom megmozdulásaiban, adományaikkal és felajánlásaikkal is járuljanak hozzá a gátak helyreállítását és más, a vietnami népet támogató segítőakciókhoz. Imádságukkal, munkájukkal, egyértelmű állásfoglalásukkal járuljanak hozzá ahhoz, hogy megszűnjék a vérontás Vietnamban és begyógyuljon az emberiség fájdalmas sebe. El kell végre érkeznie annak az időnek, amikor Indokína népei békében, szabadságban, függetlenségben élhetnek és nem fenyegeti létüket, alkotó munkájuk gyümölcseit naponként borzalmas pusztítás.

Dr. Bartha Tibor

#### Orthodox — római katolikus béketalálkozó

Utrechtben találkozóra jöttek össze a *Pax Christi* nemzetközi katolikus békemozgalom és az orosz orthodox egyház vezető képviselői. A megbeszélés orosz oldalról *Nyikodim* Leningrád és Novgorod metropolitája, a szent szinódus keresztyén egység kérdéseivel és az egyházak közötti kapcsolatokkal foglalkozó bizottságának elnöke, valamint *Juvenal*, Tula és Belev metropolitája, az orosz orthodox egyház külügyi hivatalának új vezetője vett részt. A katolikus egyház küldöttségének vezetője B. J. *Alfrink* kardinális, a nemzetközi *Pax Christi* elnöke volt. Az első ilyen jellegű találkozás során közösen megállapodtak abban, hogy a megbeszéléseket állandó kapcsolat keretében folytatják, és további értekezleteket tartanak ezen a legmagasabb szinten, körvonalazva béketörekvéseiket, különös tekintettel a Kelet és Nyugat közötti problémákra. A *Magyar Kurír* (1972. 8. 30.) közlése szerint a közös munka középpontjában a békéhez vezető teológiai hozzájárulás elemzése áll. Megbeszélés tárgya lesz, hogy *hogyan járulhat hozzá az egyház az európai tartós béke megszilárdításához.*

#### Olasz végrehajtási utasítás a „Matrimonia mixta”-hoz

Az olasz püspökkari konferencia kiadta a végrehajtási utasítást VI. Pál pápa 1970. március 31-én megjelentetett „*Matrimonia mixta*” kezdetű vegyesházassági motu proprio-jához. A *Magyar Kurír* (1972. 8. 25.) jelentése szerint az olasz vegyesvallású jegyespárok egyházi esketése a jövőben vagy a katolikus pap előtt, vagy — az egyházi ordinárius engedélyével — egy nem-katolikus pap előtt történhet. Tilos azonban, hogy a nem-katolikus pap a katolikus lelkésszel együtt végezze az esketést. Nincs megengedve más egyházi esketés sem a katolikus esküvő előtt, vagy után. Azonkívül a katolikus házassaló félnek írásban vagy szóban ígéretet kell tennie gyermekei katolikus nevelésére. Mint a püspökök a bevezetőben hangsúlyozták, a vegyesházasságok problémájának Olaszországban távolról sincs olyan jelentősége, mint más országokban, bár a növekvő idegenforgalom következtében „egyre kevésbé ritka” a vegyesházasság.

# Az óizraeli nemzeti eposz kérdéséhez

— Előadás a Magyar Tudományos Akadémia képestermében 1972. április 26-án „A korai görög epika összehasonlító vizsgálata” c. irodalomtudományi konferencián

Herrn Prof. D. Dr. Otto Eißfeldt zum 85 Geburtstag am 1. September 1972 als Ehrendoktor der Budapester Reformierten Theologischen Akademie in Dankbarkeit gewidmet.

Ha a századunkban kiadott ószövetségi irodalomtörténeti kézikönyveket és az idevágó speciális irodalmat áttekintjük, az óizraeli eposz kérdését úgyszólván említve sem találjuk.<sup>1</sup> A különösen Hermann Gunkel nevével összeforrt, de kezdeményezése óta tradíció- és redakciótörténetivé kifinomodott ún. formatörténeti módszer (műfajkutatás, Gattungsforschung) aprólékosan tisztázta az óizraeli irodalom műfajainak kérdését, mind a költői, mind a prózai műfajokét.<sup>2</sup> Nemcsak az a különös, hogy alig beszélnek az óizraeli nemzeti eposz kérdéséről, hanem sokkal inkább az, hogy — ha már nem tárgyalják — legalább ezt a kérdést miért nem felelik meg: *mi az oka annak, hogy nincsen héber nemzeti eposz, holott nincsen ókori keleti előázsiai nép, amelyben az eposz társadalmi és irodalmi feltételei úgy meg lettek volna adva, mint az ókori Izraelben?* Miért volt Homérosza Hellásznak, és miért nem volt Izraelnek? Izrael költészete nem ismerte ugyan a görög-latin időmértékes verselést, nem ismerte a rímet, de a maga módján még prózájában is túlnyomórészt ritmikus, ünnepélyes, költői. A munkadal, aratóének, lakodalmi nóta, szerelmes ének, örök rigmusa, gúnydal, halotti zsolozsma vagy siratóének, politikai szatíra, dialéne és a poézisnek a kultusz világában honos, különösen sokféle válfaja megvan mind — mindre sok szép példát nyújt az óizraeli irodalom. Másfelől a prózában, a költői jellegű elbeszéléseken túl — mítosz, mese, legenda, monda, novella, anekdota —, a történeti jellegű elbeszélések minden fajtája is megvan a primitív krónikás listáktól kezdve a történetírásig, sőt a valomások lírába csapó személyes megnyilatkozásáig. Ezek tele vannak szöve nemzetségtáblázatokkal, levelekkel, törvényekkel, szerződésekkkel, látomások beszámolóival stb. Díszítőelemként, töredékekben vagy nagyobb egységekben a mítosz világának ezernyi eleme színesen játszik szemünk előtt. Röviden: az eposz, egy nemzeti epopoiának minden társadalmi és irodalmi feltétele megvolt a királyság kialakulása után; ebben a tekintetben nem állt hátrább Izrael Hellásznál. A historiográfia területén századokkal megelőzte Thukidédész és Hérodotosz az a nyilván nem egyetlen kézből való és végső alakját az exilium után elnyert, de azért még nem kisebb értékű mű, amely a Sámuel-könyvekben maradt ránk. Erről Eduard Meyer, az ókori Kelet egyik legkiválóbb ismerője igen nagy megbecsüléssel tudott szólni. Sok miniatűr eposz (pl. a Deborah-ének) és eposzt sejtető töredék tanúsítja a néplélek készségét is erre a műfajra.<sup>3</sup>

A XIX. század első felének egy sokoldalú teológusa, a nagy W. M. L. de Wette — a Deuteronomium nevű korpus első elkülönítője és kb. megtalálásának idejére datálója (i. e. 621) — Herdertől ihletett és vele született finom irodalmi érzékével a Pentateuchosz tartalmazta történetet „az izraeliták teokratikus eposzának” nevezte el, amely egy az eseményektől már távoli kornak a nemzeti és vallásos lelkesedéséből keletkezett; későbbi nemzedékek személyi példaképeit szabad fantáziával visszavetítették egy mitikus hőskorba, hogy ezekben a személyiségekben a maguk idejének nehézségei között megkapaszkodhassanak és megállhassa-

nak.<sup>4</sup> Amire de Wette itt „ráértett”, azóta alig talált igazán visszhangra és kidolgozóra. A bibliakutatás és kritika egy más értelemben véve élte már a maga első hőskorát, az irodalomkritikai és forráselemző korszakát. Ehhez maga de Wette is korfordulót szerző módon hozzájárult a Deuteronomium „fölfedezésével”.

A legújabb idők legterjedelmesebb ószövetségi irodalomtörténetében, Eißfeldt Ottó *Einleitung*jának a 2. és 3. kiadásában (1956, 1964) van ugyan érdekes utalás az eposz kérdésre, de a hatalmas mű magát a kérdést megválaszolatlanul hagyja.<sup>5</sup> A történeti könyvek irodalmi előzményeivel (forrásaival) foglalkozva Jósue könyvének azt az érdekes részletét (Jós 10 : 12 k) említi, amely egy eltűnt óhéber irodalmi műből, a *sefár hajjashárból* (A derék emberek = hősök) (?) könyvéből idéz egy mitikus költeményt:

„Nap, várj csak Gibeonnál  
és (te) Hold az Ajjalón völgye fölött!

És várt a Nap  
és a Hold is állt

míg bosszút nem állt ellenségein a nép.”

Az idézet határa körül vita folyik. De ettől függetlenül is kérdés támad, hogy — Eißfeldt szavaival szöve — „az így nyert köteg elgondolható és elfogadható-e egy nagyobb eposz részének, hogy az itt és egyebütt előttünk fekvő elbeszéléseknek messzemenően eposzok voltak-e az elődeik, amelyek — a belőlük vett kevés és magános idézetektől eltekintve — az elbeszélésekre annyiban mélyen hatottak, hogy azok a stílusuk és motívumkincsük révén lépésről lépésre korábbi eposzok örököseiként mutatkoznak be. Ennek a kérdésnek továbbra is a nyomában kell járunk”. — Eddig az idézet (*Einl.*<sup>2</sup> S. 156, *Einl.*<sup>3</sup> S. 178). Eißfeldt a lap alapján jegyzetében utal Cyrus H. Gordon „Ugarit as Link between Greek and Hebrew Literature” (R. St. O. 1954 (29) 161—169) és *New Horizons in OT Literature*, 1960. 23—24. c. írásaira.

Arra a vállalkozásra, amelyre ez a rövid előadás csak nagyon vázlatosan céloz — a *szöveliség állapota és a mai írott szövegünk között létezett irások eposzi anyag töredékeinek, maradványainak a megállapítása lenne* ez —, fokozott mértékben áll az, amit Eißfeldt néhány sorral alább a Pentateuchosz forrásai által földolgozott korábbi írásos források kérdéséről mond: „Ebben a tekintetben tehát pusztá elemzésre vagyunk utalva, és ebben magától értetődik, hogy egészen egyértelmű eredményeket csak nehezen és ritkán lehet elérni, és hogy a legtöbb ismeretnek csak föltevés értékűnek kell maradnia.”<sup>6</sup>

Ez a kísérletünk ma hasonló a régészéhez, aki valahol a szíro-palesztinai területen egy romhalomnak, úgynevezett *tell*nek a föltárásához fog. Több század, egy-két évezred rétegeit kell eltávolítania egymásról; össze kell hasonlítania a fölszínre került leleteket: az építések, az eszközök, a csontok, a kerámia és még sok egyéb lelet adatait, hogy lassan kialakuljon a történeti kép. Hány edénynek, hány cseréptáblának csak a torzójáig jut el, amelyet kiegészíthet — de mennyi mindenre soha nem derül fény; a *tell* egyetlen hajdani lakójának a hangját, a dalát, a jellemét megállapítani nem fogja.

Az óizraeli eposz ott rejtőzik a Biblia ószövetségi része, a 22 (illetve 39) kánoni könyv sokrétű, tarka taka-



rója alatt. Egy tekintélyes kis könyvtár ez, amelynek egy tetemes alkotórészét kérdésünk megközelítése közben mindjárt az elején félretehettük — mert vagy oly késői, vagy a műfaja révén magától áll félre az útból —, így nem kell mindent külön megfaggtatnunk. A kérdés elsősorban a Pentateuchosra és a vele szorosabban összefüggő történeti könyvekre — Jósué, Birák, Sámuel 1—2. és Királyok 1—2. könyvére — szorítkozik. Figyelembe kell vennünk a próféták néhány adatát, de a Zsoltárok könyve is ad néhány útmutatást. Egyébként eltekinthetünk az ún. költői és bölcsességi irodalomtól és a Krónikák 1—2. könyvétől.

Hogyan állt össze ez az említett iratcsoport abból az anyagból, amelyben egy nagy nemzeti eposznak minden feltétele megvolt, sőt annak kezdeti formáit *írásos alakban is* létezettnek kell föltételeznünk, mégpedig szinte 100%-os bizonyossággal, hiszen még címeiket is tudunk, csak éppen az iratok, a szövegük nincs a kezünkben? Hogyan állt össze — nem eposzá, hanem azzá, ami?

A legkisebb irodalmi egységeknek — a legkülönbözőbb műfajokban, igen nagy százalékban —, még inkább azonban az ezekből összefonódott egyre nagyobb egységeknek már megvan az a közös témájuk, az alapjuk („Jahweh Izrael Istene — Izrael Jahweh népe”), amely kristálytengelyévé válhatott volna egy nemzeti eposznak is, de a mai állapotban és jellegben ránk maradt irodalomnak tengelyévé vált. Tükröződnek bennük az eposz többi kellékei is, így az események mögötti nagyszabású „mitikus machina”: Jahweh kiválasztó akarata és terve kiválasztottjaival. Megvan a döntő események egész sora. Szerepelnek istenek és magasabb rendű emberfölötti lények — jó és rossz értelemben —; vannak hősök és tragédiák, az ég és a föld érintkezik, egy családból törzs, a törzsből törzsek, a törzsekből amfikciónia, majd nemzet születik. Hont foglalnak, megküzdenek érte, el-elvesztik, amit szereztek, s mégis megmaradnak az évszázadok változatos folyamatában, amelyben rejtve, de egyre jobban érződik egy eschaton előrevetett fénye. Mindez nem egyetlen költő alkotásaként, hanem számtalan, különböző korban élt szerző névtelen töredékéből egy gyűjteménnyé válna.

Ennek az eposzanyagának a főhőse Jahweh, mellék-hősei az emberek. Mindaz, ami az eposz általános meghatározása szerint kelléke és kelesztője lehetett volna az óizraeli nemzeti eposznak, Izrael esetében átugratta ezt az anyagot az eposz stádiumán — nem nyomtalanul — abba a halmazállapotba, amelyben most van: egy *tankönyvbe* a szent históriáról. A Pentateuchos héber neve, a *Torá* szó őseredetien nem „Törvényt” jelent, mint a későbbi zsidó és keresztyén egyházi értelmezésben, hanem *Tanítást, Iránymutatást*. Bár a Pentateuchos tetemes része valóban törvényi elem, azonban az egész bele van ágyazva az Izrael ősatyáiról és történelembe belépéséről szóló mondafüzér elbeszélésébe; ez ismét össze van kötve az emberiség mitikus őstörténetével. Történet és törvény *együtt* adja a Tórát, az első befogja a másodikat. Az egészet törvénné tenni és befogni a történetet *törvénné* — egy késői kornak a lépése volt; egy végállomás. A Pentateuchos mitológiai veretű ún. *őstörténete* (Genesis 1—11) elemeiben jórészt, szerkesztésében egészen a *Pt legkésőbbi keretanyaga*: a sokkal előbb már átélt nemzeti-válási történelemnek visszafelé meghosszabbított következménye; egy kollektív nemzedékeket átfogó népi történelem vallásos értékelésének az utolsó terméke. Ennek az irodalomnak két ellentétes irányú kristályosító ereje válik láthatóvá a történeti kritikai elemzés során. Az egyik a *mitosz historizálásának*, a másik a *historia mitizálásának a tendenciája*. Mit értünk ezen?

Az elsön nem azt elsősorban, ami kézenfekvőnek látszik, hogy ti. a bibliai őstörténet *Gen 1—11*-ben a teremtetéstől kezdve történelmi tekintet elől elzárt dolgokat történelmi ad elő, és közben az egykorú kozmogóniai, antropogóniai és etiológiai mítoszokat demitologizálja — a mítosz színes palettájának felhasználásával (a teremtetésbeszélés polémia a mítosszal szemben, de mitikus história formájában). Sokkal szembeötlőbb a mítosz historizálása az olyan tényekben, hogy a megtelepedett, magát Izraelnek nevező törzsszövetség (amfikciónia) az ősi pásztoréttel összefüggő, meg a letelepedéssel átvett földművelő életből származó ünnepeket úgy vette át, hogy összekapcsolta az ősi története sorsforduló eseményeivel, és azok emlékeztetőivé tette. Ezek az ünnepek eredetileg a természetel, illetve a tenyészet és enyészet világával függtek össze, és kánaáni eredetűek voltak. Hozzátehetjük, hogy az áldozati rituálé elemeivel együtt historizálódtak.

A második, ennek szemre ellentmondó tendencia az, hogy a Jahweh-hit őszüntözésére még az egészen *kézzelfoghatóan történelmi eseményeket is mitologizáltak*. Ezen azt értem, hogy a történelmi eseményre emlékező, különösen költői jellegű szövegekben, a mítosz ábrázoló eszközeit átvették, és gátlás nélkül használták. Csak egy példát. Az Ésaías könyvében megmaradt „babiloni Anonymus”, Deuteroésaías, így lelkendezik az első exodusról (az egyiptomi szabadulásról) a babiloni fogságból várt új exodus előtt:

„Serkenj föl, serkenj föl, öltözz erőse  
ó Jahweh karja!

Serkenj föl, mint a kezdet napjaiban,  
az ősidők nemzedékében!

Nem te vagy-é az,  
aki *Rahabot* kettészelted

és halálra sebezted *Tannint*!” (Ésaías 51 : 9 kk)

Alig kétséges, hogy a nyugatsémi teremtetésmítosz chaoszküzdelmének (Tiamat kettéhasításának, Kingu megölésének) a motívuma válik szemléltető eszközzé éppen annak a prófétának a szövegében, aki az ún. abszolút valláserkölcsi monotheizmus csúcsképviseelője és a bálványok, istenszobrok legszarkastikusabb kigúnyolója talán az egész antik irodalomban; mindenesetre az első (vö. Ésaías 44 : 9 köv., 46 : 1 köv.).

A két tendencia azonban nem végletes ellentmondás, hanem a Jahweh-hit erősen történelmi jellegéből következik. Izrael népi eposzának hiányát egyebek között azzal okolták meg, hogy a sémita fantázia — úgymond — szegényebb a görögnél, azért nem alkotott mítoszt, vagy hogy kisebb a racionalitási ereje, és ezért nem jutott el a mítoszban mutatkozó racionalizálási vállalkozáshoz, és így tovább. Mindezt eleve megcáfolja a nemzeti eposzá kikristályosodni nem tudott gazdag mitikus-epikus anyag, a mitikus és epikus töredékek vagy kisebb-nagyobb egységek serege. A magyarázatot másban kell megtalálnunk. Izrael vallásos képzetvilágában. Egyes törzsek és az egész törzsi szövetség kollektív élményeként a történelmük egyes eseményei olyan, hitből fakadó magyarázatra találtak, amelyben többé nem maradt hely a régi mítosz és istenvilág számára, hanem minden egy új istenség kizárólagos uralma alá került, aki e hit szerint mindenekelőtt a történelem eseményeiben, sajátosan az amfikciónia történetében mutatta meg magát. (Nem szükséges egy szót is ejtenünk ennek az antik létértelmezésnek az objektív helytállóságáról; az irodalom- és vallástörténetnek a *jelenségvilág objektív leírása a feladata*.)

Csak summázzuk ezeket az eseményeket.

*Genesis 1—11*-et egyetlen mondattal elintézhetjük. *Antimitologikus, demitologizáló mítosz, műfaja és tar-*

talma szerint *történettheologia*, „*theologia történet formájában*” (mint pl. a tékozló fiú vagy az irgalmas samáriai „története”) az emberi egzisztencia alapvető kérdéseiről (Honnan a világ? Mi az ember? Honnan a bűn? Mi a nagy ókori (rabszolga) társadalmak forrása? Mi a kihatása a bűnnek az emberiség életére? stb.). Ennek a történettheológiának vagy ideológiának az a célja, hogy elvezessen Ábrahámig, az ősatyáig: miért kellett Jahwehnek Ábrahámot s benne Izraelt kiválasztania? E történetértelmező *theologiai bevezetés* után következnek a tulajdonképpeni *történelem* — no nem a mi értelmünkben vett história, hanem valóban eposzi jellegű történet Ábrahámától kezdve.

Nyilvánvaló, hogy *egy ilyen „történettheologiai bevezetés” csak akkor keletkezhetett, amikor a történet maga minden lényeges korszakában már valóban történet volt, és a grandiózus történetnek még egy grandiózus etiológiára vagy prooimionra volt szüksége*, hogy a történelem folyamán eredményként kibontakozott univerzalizmus ideológiailag is megkoronázdjék vele — majdhogynem egy évezreddel a betekintett történeti távlat kezdeti eseményei után.

A kritikai bibliatudomány jó ideje észrevette már, hogy az Ószövetség irataiban a kiválasztás hite nem egy, de két időpontra van lehorgonyozva. Egyfelől Ábrahámiban, másfelől az egyiptomi kivonulásban: ehhez képest kétféle kiválasztási tradíció tükröződik szóban forgó irodalmunkban. Ennek — és még egy sor nehéz kérdésnek — minden bizonyos az magyarázata, hogy a későbbi korok már hont foglalt, országot birtokló, megtelepedett népe az ősidőkben nem járt egészében, minden alkotó elemével Egyiptomban, nem élte át mindenestől a rabszolgaszabadítást, nem volt egészében a Sinai (Hóreb) hegyénél, és nem vett úgy részt a honfoglalásban, mint a Józsué vezette szövetséges csoport, hanem másként történt Izraelba fölvétele. A honfoglalás korának a történelmi hajnali szürkülete az, amelyben az „*Izrael*” nevével viselő amfikciónia a történettudomány számára kézzelfoghatóan megjelenik. Num 1 : 26-ban az exodus alkalmával tartott népszámlálás szerint a 12 törzs húsz éven felüli férfitagjainak a száma 603 550. Az egész népet ez az adat legalább 2 millióra becsülte tehát. (A Dávid korában tartott népszámlálás 800 000 + 500 000 hadkötelest talált Izrael, illetve Juda területén.) Egy 2 milliós tömeg pusztai vándorlása teljesen elképzelhetetlen nemcsak 40 éven, de még csak négy napon át is azon a szinte holdbéli tájon. Ezek a zökkenők annak a következményei, hogy a *különböző sorsú törzsek külön hagyományai az amfikcióniában (Józsué 24), a nemzeté válás során egyetlen közös tradícióba integrálódtak*; a szisztémakényszer megnöveltette az exodus népét a theoretikus-ideológiailag szükséges számára, a későbbi Izrael nagyságára. Mindez nem von le semmit a történelemformáló rajzás egyiptomi és sinai-hegyi, pusztai és honfoglaló élményei lényegi historicitásának az igazából. Nevezhetnénk még epikai túlzásnak is, ha nem ismernők vallásos ideológiai és történelmi forrásait.

Mint említettem, ennek a bűvópatakként folyó, igazi eposzszó soha nem kristályosodott, hanem mássá formálódott eposzanyagának a főhőse Jahweh, a mellékhősei Izrael hősei. Itt kell sort kerítenem arra, hogy ennek az eposznak a *vezérlő eszményét, értékét* is megfogalmazzam a mi nyelvünkön. Mit találhatunk ebben az epikus anyagban legfőbb emberi értéknek? Pl. a görög *kleos* = „hírnév, dicsőség”-nek van-e megfelelője? Természetesen a héberben is megvan ennek a megfelelője (több is). A *shem* nevet, hírnevet, dicsőséget jelent. Az *'anshé shem* = „a híres-neves emberek” szinte töretlen párhuzamot adna, ha ennek a kifejezésnek

helyel-közzel nem lenne meg a maga nagyon rossz íze is, mint pl. Gen 6 : 4, 11 : 4-ben (vö. 10 : 8 kk), vagyis éppen a *theológiailag-ideológiailag előszószzerű, jelentős, értékmérő szakaszokban*. Az *'anshé shem* nem a legértékesebb emberfajta. Megvan a *kabódban* a „dicsőség” fogalma is. mind a főhőssel, mind a mellékhősökkel kapcsolatban. Ezt a Septuaginta a *doxával* fordítja. A legfőbb értéket az ószövetségi ősi értékskála a *chásád* fogalmával mérte. Ezt a szót a fordítások sokféleképp adják vissza, sajnos legritkábban az őseredeti és általános jelentésében, leggyakrabban a hellenizmus korára leszűkült, kizárólag vallásos jelentésében, vagyis a „széretet”, „irgalom”, kegyelem” stb. szavakkal mind a mai napig. Holott ez csak átvitt értelemben és parafrázisként is alig elfogadható jelentése; másfelől van rájuk több héber szó.

Itt néhány soros kiterőhöz kell engedelmeiket és türelmeiket kérnem. A modern összehasonlító nyelvészet és történelmi szociológia földelítette a *ch—s—d* gyök jelentését: „közösségi elkötelezettség... szolidaritás... azokkal szemben, akikhez rokon, baráti, vendégségi, szolgálati, szövetségi kapcsolat fűz”. Ezt magyarul a szövetségi hűség, *egy* szóval a „*hűség*” fejezi ki legjobban. Hogy jutott Izrael ehhez a legfőbb értékhez, hogyan került ez a társadalmi és vallási értékrendszere csúcsára, mégpedig úgy, hogy mind az ember, mind az istenség oldalán a legfőbb közösségi érték és jellemvonás? A fogalom korábbi Izrael és Jahweh találkozásánál a vándorló, örök bizonytalanságban élő nomád megtanulta azt, hogy *főnmaradása a szövetségi hűségtől függ*, amely egymással és vezérükkel összeköti őket. Ahol a hűség követelményének eleget tesznek, az „igazságos”. ott *történik* az igazság, amely nem elvont fogalom, hanem *tevékeny, történő szolidáris viszonyulás*. Minden vallásos nyilatkozat szükségszerűen antropomorfizál és szükségszerűen képes beszéde. Izrael történelmi magva a maga kollektív vallásos élményét csak a találkozása idején már vallott érték- és kép-rendszerével fejezhette ki — és ez a *szövetség fogalma körül elhelyezkedő terminológia volt*. Jahweh legmagasabb sajátos jellemvonása — sajátos az ókori keleten és általában — minden egyéb isteni tulajdonságán túl: a *hűsége*. Önmagához és népeihez, teremtséhez és ígéreteihez. Az a „dicsősége” és az a „híre-neve” lényege, hogy hűséges. Hűséges akkor is, amikor népe szövetségseggel.

Elnézést kérek ezért a dogmatikusnak látszó, de valójában nagyon ridegen *vallástörténelmi-fenomenológiai deskripciónak* szántam fejtegetését. A fogalomnak nagy szerepe van mind az eposzanyag homogenitálásában, mind irodalomvá válásának módjában. Izrael irodalmában számos ún. *historiai summáriumra* bukkanunk, amelyeket nevezhetnénk *eposzsummáriumoknak* is: néhány bibliai „versben” végigfut egy himnusz-szerző vagy próféta a história ama döntő eseményein, amelyeket a szövetségnek és Istenének tulajdonít, és vagy a végén, vagy refrainszerűen egy-egy tétel után magasztalja Jahweh *szövetségi hűségét*. Csak megemlítem e néhány zsoltárszakaszt: 136 : 1—26 (itt 26-szor fordul elő a fogalom), 101 : 1, 107 : 1, 118 : 1—4. Summáriumra példának a 105. zsoltárt. Előfordul prózában is, így pl. gyakran a Deuteronomiumban. A refrain kb így hangzik:

„Magasztaljátok Jahweht,

mert örökké tart *szövetségi hűsége (chásád).*”

Íme, Izrael bujkáló nemzeti eposzának van több „tartalomjegyzéke” is, sőt rátehetjük ujjunkat az ókori Izrael *kleosára* is, ami a *szövetségi hűség*. A *chásádért* járt dicséret, dicsőség, tisztesség, hálaadás, hírnév és himnusz. Istennek, embernek egyaránt. Dávid és Jona-

tán baráti hűsége ennek egyik legszebb emberi példája (1. Sámuel 18. köv.). Ezt magasztalja Dávidnak barátját és hős társait sirató éneke, a híres *Ijddal*, amely egy párját ritkító, eposzba illő remekmű vagy „minieposz”, bárki lett legyen is a szerzője (1. Sám. 20 : 14).<sup>8</sup> Az említett summáriumok vagy tartalomjegyzékek („*carmina memorabilia*” ?) segíthettek abban is, hogy az öregek, regősök, prófétai elbeszélők a fiatalabbak unszolásának engedve, terjedelmesebb egységekben bővítsék föl a „tartalomjegyzék” említette miniatúr eposzt. „Ama napon adjátok elő fiaitoknak...”, „Ha gyermekeitek kérdeznek benneteket, mit jelent ez, mondjátok el nekik...” stb.

„Emlékezz az ősidőkről!

Gondold át az éveket nemzedékről nemzedékre!  
Kérdezd atyád, s megjelenti!

Véneidet, s elmondják neked!” (Deuteronomium 32 : 7)

Ezek a formulajellegű sorok rávilágítanak egy szóbeli hagyományozás korára és módjára. A szóbeli hagyományozás és a mai szövegünk között írásbeli szövegek álltak, amelyek eltűntek, néhánynak azonban megmaradt a címe.<sup>9</sup> Izraelnek nyilván volt, vagy talán így mondjuk helyesebben: élt egy nemzeti eposza, még a szóbeliség korában.

Főntebb már említettem egy csak nevében fönmaradt irodalmi művet, amelyből a Biblia idéz, a *sefár hajjášar*-t. Nem egy ilyen írássá vált epikai jellegű művet idéz.<sup>9</sup> Ilyen még a *sefár milchamot jahwáh* = = A Jahweh háborúinak könyve, amely ma szinte egybehangzó vélemény szerint egy hősi történetekből összeállított eposz lehetett (Numeri 21:14). L. Kir. 8: 12–13-ban a görög szöveg említette *en biblió tés ódés* (Az ének könyve) szintén ilyen epikus műnek tekinthető. Ezen kívül szó van az *Izrael és Juda királyai könyvé-ről* (2. Krón. 25:26), a *Salamon dolgairól irt könyvről* (1. Kir. 11:41), az *Izrael királyai történetének könyvé-ről* és *Juda királyai történetének könyvé-ről* (1. Kir. 14:19.28).

A történeti könyveken belül több párhuzamos részlet bizonyítja, hogy nem egyetlen vállalkozás volt csak a nemzeti történet epikus összefoglalására.<sup>10</sup> Ezeket kisebb-nagyobb füzérek, mondakörök találhatók. De az, ami ezeket hatalmas karral egészbe fogta és a Pentateuchosztól kezdve a többi könyveken át a babiloni fogságig egyetlen tanító korpusszá ötvözte össze, a *Deuteronomiumi történeti mű* nevét kapta a legújabb (G. von Rad, Martin Noth meghatározta) ószövetségi irodalomtörténetírásban. Ez a babiloni fogságig terjedő mű a próféták és a *Deuteronomium* szellemében levonta a szövetség-történet végső konzekvenciáit és azokat visszavetítette a történelem kezdetéig. Eposz helyett történeti vallástankönyv lett az epika anyagából. Homéroszt megelőzte „Mózes”, a Deuteronomista Mózes, a mondák Mózes. A műnek, amely a fogság után készült el, végső keretet adott az ún. *Papi irat* (inkább egy iskola): ettől származik mai alakjában Gen. 1–11-től kezdve a *Pentateuchos*, a Leviticus aprólékos rituális törvényeit ez iktatta be a Pentateuchosba.

A próféták már a babiloni fogság előtt tiltakoztak a sok törvény gyártása ellen (Ésaiás 28:9 köv.), kétségbe vonták azoknak a „mózesi”, illetve pusztai vándorláskori eredetét (Jeremiás 7:22 köv.), rámutattak koruk Izraelének kanaáni szünkretizmusára (Ámos 5:25 köv.). Azonban a *saga* Mózes győzött a históriain és a Papi irat adta meg a Pentateuchosnak azt a tartalmat-jellegét, amelynek következtében *Tanításból idő múltával Törvényvé válhatott.*

A Pentateuchoszon kívüli ószövetségi irodalomnak

az a jelentősége, hogy ennek a fejlődéstörténetnek a megállapítása rá is támaszkodik; ősbiblia viszonyokat tükröz.

Még nagyon sokat lehetne erről beszélnem, de az idő összefoglalásra kényszerít. — Nem foglalkoztam azzal, hogy a szóban forgó anyag csak részben költői, verses.<sup>11</sup> A héber bibliai próza és vers más mérték alá tartozik. A Bibliának a prózája is túlnyomórészt ünneplés, tagolt, majdnem verses, legalábbis ott, ahol elbeszélő és nem törvényi jellegű. Ez tehát nem akadályozhatná azt, hogy epikai anyagról, sőt eposzról beszéljünk.<sup>12</sup> De a végső fogalmazás sok mindent tanakönyvvé komoríthatott vagy — emelhetett föl. *Eposz helyett szent históriát és törvényt hagyott ránk Izrael*, egyéb irodalmi műfajai mellett. Panaszkodjunk-e azért, hogy Homéroszt megelőzte a Deuteronomiumi történetkönyv és a Papi író? Irodalmi és esztétikai szempontból lehetne. De ha azt kérdezzük, miben vesztett illetve kapott többet az egyetemes emberi művelődés: az elmaradt héber Homéroszban-é, vagy abban, ami sok névtelen szerző kezéből a végső redaktorok útján egy gazdag irodalomból ránk maradt — nem lehet válaszunk kétséges.

Befejezem. Tudom az előadottak hiányait és fogyatékoságait. A legnagyobb hiánynak azt tartom, hogy a Symposium összefoglaló témáját nem említettem és nem beszéltem az ókori keleti Mediterraneum meg az Ószövetség világa viszonyáról. Bármily érdekes lett volna is, ez szétpattantotta volna a kiszabott idő és a tárgy keretét. Ennek a kérdésnek egyébként is egyre szaporodik az irodalma, hiszen egyre újabb világosság hull az összefüggésekre.<sup>13</sup> Ezt tehát hagynom kellett másoknak. Egy bizonyos szempontból kétségtelenül jobb volt az óizraeli eposz kérdését önmagában vizsgálunk. Hadd fejezzem be előadásomat és kérjem ezért a mulasztásomért elnézésüket egy Platón-idézetel: *Oude gar toi egóge eidós legó hégó, alla zétó koiné meth-yumón, hósté, an phainétai legón ho amphibétón emoi, egó prótos synchórésomai... kai me ean exelenchês, ouk achtesthesomai soi hósper sy emoi, alla megistos eyergetês par' emoi anagêgrapei* (Gorg. 61.: Nem úgy adom elő, amit mondok, mintha bizonyosan tudnám, hanem veletek együtt kutatom; ezért aztán ha kiderül majd, hogy mond valamit, aki kétkedik bennem, én elsőnek tartok vele... ha engemet megcáfol, nem fogok rá megnehezíteni, hanem legnagyobb jóltevőmként jegyzem meg magamnak).

D. dr. Pákozdy László Márton

#### JEGYZETEK

1. A kritikai ószövetségi tudomány történetéhez lásd: Hans-Joachim Kraus, *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments*<sup>2</sup>, Neukirchen-Vluyn 1969. H. Gunkel és az utána következő idők: 341 kk. lap.

2. A műfajkutatás eredményei megtalálhatók: Johannes Hempel, *Die althebraische Literatur und ihr hellenistisch-jüdisches Nachleben — Handbuch der Literaturwissenschaft*, hrsg. von Oskar Walzel, Wildpark-Potsdam 1930. — Otto Eißfeldt, *Einleitung in das Alte Testament unter Einschluß der Apokryphen und Pseudepigraphen sowie der apokryphen- und pseudepigraphenartigen Qumran-Schriften*<sup>3</sup> — *Neue Theol. Grundrisse*, hrsg. von R. Bultmann. Tübingen 1964 c. m. 1—124. 1.

3. „Es ist etwas erstaunliches, daß eine derartige Geschichtsliteratur — a Sámuel-könyvekre gondol — damals in Israel möglich gewesen ist. Sie steht weit über allem, was wir sonst über altorientalische Geschichtsschreibung wissen, über den trockenen, offiziellen Annalen der Babylonier, Assyrer, Ägypter, über den märchenhaften Geschichten der ägyptischen Volksliteratur. Sie ist wirklich echte Geschichte, die im lebendigen Interesse an den wirklichen Ereignissen wurzelt. die sie aufzufassen und festzuhalten sich bemüht.“ E Meyer. *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme*, 1906. 486. lap; u. a. vö. *Geschichte des Altertums*<sup>5</sup>, 1925, I. 1. 127. lap. Az óizraeli történetíráshoz lásd O. Eißfeldt, *Einleitung*<sup>3</sup> 62. köv. lapjait, uo. szakbibliográfia az 5. § elején; C. Epping, *„Geschichtsschreibung“ im Alten Testament — Die Biblische Welt* (Das

Alte Testament, hrsg. von J. P. Coombs-Theod. Schwegler, Olten bőséges bibliográfia is található. A század elején Sievers, a nagy germanista megkísérelte *Metrische Studien* c. művében (I. 1901, II. 1904–5, III. 1907) egy olyan rendszer kidolgozását, amely számol a hangsúlyos szótagokon alapuló metrikai rendszerrel, de a hangsúlytalan szótagok számával szemben sem közömbös és bizonyos szabályok alapján számol velük is. Sievers kezei között sok szöveg prózáiból költőivé vált. Módszerét *Eiffeldt* röviden ismerteti (i. m. 82. köv. lapján). Sievers módszerét Arvid Bruno svéd tudós egyszerűsítette és *Rhythmische Untersuchungen*-jában 1953 óta, azt túlzásba is vive, úgyszólván az Oszövétség minden könyvére alkalmazta. Kísérletét nem fogadták el; de a vállalkozás izletteti, a Sieversével együtt, hogy mekkora költői erő sugárzik a prózai szövegekből is. A héber-eposz helyreállításának kísérletéről lásd O. Eiffeldt, *Oriental. Literaturzeitung*, 1936, 1, 231 köv. és Aage Bentzen, *Introduction to the Old Testament*, Copenhagen 1948, I. 233.

12. A *séfár hajjashar* és a *séfár milchamót jahwáh* c. a Bibliában idézett, de eltűnt korábbi művek tartalmának kérdése többször foglalkoztatta az exegetákat; ennek során szakatunalmányokban esett szó a héber nemzeti eposz kérdéséről. Kétség nélkül megoldáshoz senki sem jutott, ami a dolog természetéből folyik: a kifejezett idézetekről eltekintve minden egyéb epikus anyagot csak föltevészerűen lehet e könyvekbe besorolni. Ezért vagy bennünket felelet nélkül W. Caspari, „Was stand im Buche der Kriege Jahwäs?” (*Zeitschr. f. wissenschaftl. Theologie*, 1912 (54) 110 köv.) és S. Mowinckel. „Hat es einen israelitischen Nationalepos gegeben?” (*Zeitschr. f. d. Alttest. Wissenschaft*, 1935 (53) 130 k.) c. tanulmánya, amelyben e két szerző igyekezik a könyvek tartalmát megállapítani. Mowinckel azonosítja a *séfár hajjashar*-t és a *séfár milchamót jahwáh*-t. Úgy véli, hogy a Pentateuchosznak az ún. Elohistá forrása merített belőle legtöbbet. Nemesak elbeszélő anyagot tartalmazott, metrikus formában, hanem epikus költeményeket is. Ezeket a héber *rhapsodos*-ok, a *moshlim* (*m-sh-l* = varázseneket, verset mondani, példabeszédekben beszélni, hősi éneket előadni) adták elő, akik a gyűjtő és szerkesztői munkát is végezték. Csakúgy mint a görögök; a hősi énekek megszólaltatásával keresték a kenyerüket. Szerintem teljesen elfogadhatatlan Mowinckelnek az az álláspontja, hogy a nevezett két elveszett mű — minthogy az Elohistá használta — i. e. 750–587 között keletkezett, mégpedig a Jósias király idejében folyó nemzeti reneszánsz idején. A Deuteronomium szövege epp Jósias korában nem kedvezett a mítikus színű hősmondáknak; különben ezeknek a könyveknek is túl kellett volna élniök a babiloni fogságot. Mindkét szerző csak föltételezi a nemzeti eposz létét, de *eltűnése okaira* nézve nem mond semmi kielégítőt. (A *moshlim* Numeri 21:27-ben legjobban *balladénekes*-nek fordítható; N. H. Snaith, „Numbers” is; *Peake's Commentary on the Bible*, 1962, 264 o.). — A Bruno ama kísérlete, hogy a prózai szövegeket metrizálva mutasson ki egy héber nemzeti eposzt, a szakirodalomban csak elutasításba ütközött (pl. „Nothing seems to favour these theories” — mondja A. Bentzen, *Introduction to the O. T.*, I. 233. lap 3. jegyzet.) A Bruno, *Das hebräische Epos* c. 1935-ben megjelent munkáját nem tudtam megszerezni, csak bírálatából ismerek.

13. A régebbi irodalomból még mindig érdemes fölűlni a Jósiasai miatt ugyan méltán elutasított Peter Jensen írsálat: *Das Gilgameschepos in der Weltliteratur I. Die Ursprünge der alttestament. Patriarchen-, Propheten- und Befreiungsepos* usw. 1906; „Von Nestor-Samuel bis Orestes-Salomo” (*Zeitschr. f. Assyriol.* 1908); *Gilgamesch-Epos, Jüdische National sagen, Ilias und Odyssee*. 1924. — Cyrus H. Gordon már említett műve mellett: *The World of the Old Testament*<sup>2</sup>, New York 1960; ennek német fordítása már át van dolgozva: *Die geschichtlichen Grundlagen des Alten Testaments*. Einsiedeln 1961 (a VII. fejezet címe „Homérosz és az ókori Kelet”, továbbá a 282 kk. lapok): „Homer and the Bible” (*Hebrew Union College Annual* 1955 (25) 43–108); *Before the Bible*, The Common Background of Greek and Hebrew Civilisation. London 1962. — W. Baumgartner, „Israelitisch-griechische Sagenbeziehungen”, *Zum Alten Testament und seiner Umwelt* c. evőiteményes kötetben, Leiden 1959. — F. Dirlmeier, „Homeric Epos und Orient” (*Rheinisches Museum f. Philologie*. 1955 (98) 18–37. — A. Lesky, Gordon „Homer and the Bible” c. m. recenziója (*Gnomon*, 1957 (29) 321–325).

1. Az alcómban említett konferenciát a M. T. A. Ókortudományi Tanszéki Kutatócsoportja, az Ókortudományi Társaság és a Magyar Néprajzi Társaság Felsőköz Szakosztálya közösen rendezte április 25–26–27. napján. Az irodalomtudományi összehasonlító vizsgálat mintegy 20 előadásban betekintette az eurázsiai, indoeurópai, sémí és uraltájai népek területén az eposz kérdéseit. Ennek során előadások hangzottak el a mongol, altájai török, paleokaukázusi, magyar, finn, mezopotámiai, ugartí, albán, cigány epika kérdéseiről, több előadás a görög epika világáról és kérdéseiről. Az epikai konferencia anyaga evőiteményes kötetben meg fog lenni.

2. A Magyar Rádió és Televízió kiadásában sajtó alatt van *A Biblia világa* c. evőiteményes munka. Evik párhuzamosodában — a törvényről és igazságszolgáltatásról tartottban —, amely hónapokkal e tanulmány írása előtt hangzott el, az ősi bibliai történeti-epikus hagyattékkal kapcsolatban futtában, a könnyebb érthetőség kedvéért és az itt előadott nehézségekre nem tekintve, használtam a *nemzeti eposz* kifejezést. Cum grano salis értendő. Úgy vélem, hogy a népszerű rádióbeszélgetés és a differenciáltabb értelmezés között nem kell ellentmondást találnia az olvasónak.

3. A héber szavak átírása nyomdatéchnikaiilag csak megközelíti a nemzetközi szabványt. kompromisszumos.

(PLM)

## Emlékezzünk Dózsa Györgyről!

A hősről, akinek félévezredes születési évfordulóját ünnepeljük, de akinek sem születési évét, sem halálának pontos dátumát nem ismerjük. Dózsa Györgyről, aki „az elnyomottak és összetörtök” szimbolikus alakjává vált az utóbbi másfélszáz esztendő alatt, s akinek legendás alakja a paraszti társadalmi osztály forradalmi vágyait testesítette meg.

Dózsára félévezred távolából is csak úgy lehet emlékezni, hogy általa egy társadalmi osztály szörnyű büntetésére kell visszagondolnunk. Az embertelenség, a nemesség esztelen gőgje és a feudalizmus borzalmai süvöltének ma is a felkelést követő országgyűlés „gyászos emlékeztető” határozatából. Már *Horváth Mihály*, ezelőtt 112 évvel, a lényegyet emelte ki belőle: „A törvényeket itt a való, nagy részben bűnös, de éppen mivel egész néposztályról volt szó, kíméletet igénylő jobbagyok ellen, hasonló indulatosság és gyűlölet alkotta, minő az úri és nemesi rendnek győzedelmét fertőztette meg. — Bár az uraik ellen fölkeltek valamennyi paraszttal megérdemelnék a halált — mond egy törvény-cikk —, nehogy mégis annyi vér ontassék, s az egész parasztosztály kiirtassék, mely nélkül keveset ér a nemesség, azért csak főbb cinkosaik végeztessenek ki; a többiek csak a leölt nemesek vérdíját fizessék, s az okozott kárt térítsék meg, mire ha kell, fegyveres erővel s minden vagyonuk elkobzásával is reászorítottandók. Hogy mindazáltal ezen árulásuk emlékezte örök időkre fennmaradjon, s a büntetés utódaikra is kiterjedjen, és késő unokáik is lássák, mily szörnyű bűn uraik ellen föllázadni: mostantól fogva elvesztvén szabad költözési jogukat, földesuraiknak valóságos örökös szolgálattal legyenek alávétve. Minden jobbagy, akár telkes, akár zsellér, urának évenként egy arany forint fejadót fizessen; hetenkint egy napot szolgáljon; tizedet és kilencedet mindennemű termékeiktől; évenként, minden tíz jobbagy egy híztól sertést, minden jobbagy két ludat, s hónaponként egy csibét adjon, földesurának. A kúnok és jászok hasonló módon adózzanak a királynak. Paraszt vérből származott pap püspökké, érsekké sohase lehessen; s ha a királytól mégis kineveztetnék, tizedet neki senki se fizessen.”

Az egész társadalmi osztályt ártatlanjaival együtt rettenetes bűnhődésnek vetették alá, s még hozzá évszázadokra érvényes hatállyal. Ilyet nem találunk sehol az európai történelemben.

Dózsa fenséges, szenvedő alakja ezek fölött magasodik fel, s lesz szimbóluma évszázadok paraszti szenvedéseinek. Hiába keresünk okleveleket a korból, hogy világosabban láthassuk a valóságos történelmi eseményeket, csak a törvény borzalmas szigora hirdeti az embertelenséget.

Ha most Dózsára emlékezve visszaidézzük a történelmi fejlődés menetében azokat az irodalmi és művészeti megnyilatkozásokat s emlékeket, egyúttal világosabbá akarjuk tenni a ma élő nemzedék tudatában alakjának szimbolikus szépségét.

Az első irodalmi mű, egy eposz, latin nyelven, fél évtizeddel az esemény után jelent meg 1519-ben *Staurromachia* (Keresztesháború) címmel, Bécsben s szerzője egy olmünczi származású *Taurinus* (Stieröxel) *István* nevű gyulafehérvári kanonok volt, aki közeli kapcsolatban állt *Bakócz* Tamás esztergomi érsekkel s munkáját Brandenburi örgrófnak ajánlotta. Ez egyúttal azt is jelzi már, hogy nem a nép szemével nézte, hanem a nemesség bosszúvágya diktálta a parasztháborúról szóló szépirodalmi alkotást. A történetet az ud-

var szempontjából fogta fel, s *Bakóczot* és az urakat a vádakkal ellentétben védelmezte meg, a mozgalmat kegyetlenül elítélte. Dózsa alakja nála valóságos monstrum, képmutató, csupa vétek, káröröm, hittagadás, düh, hatalomvágy, se istent se embert nem ismer. Mégis ő az első olyan tudósító, aki a negatívumok felsorolásával világos adatokat szolgáltat a tárgyilagosabb megítéléshez. Hiszen Dózsa ceglédi beszédének negatív bemutatása a fő forrása azóta minden Dózsáról szóló írásunknak. A késő századok írói jó füllel hallják ki információiból a lényeges mondanivalót *Eötvös Józseftől* *Illyés Gyuláig*.

A XVI. és XVII. században alig emlékeznek meg Dózsáról és cselekedeteiről az írók, még a történészek is az uralkodó nemesség szempontjait érvényesítik munkáikban. De a XVII. század végéről maradt fenn egy Augsburgban 1694-ben megjelent, a török birodalomról szóló, német nyelvű munkában a *Dózsa György kivégzése* című metszet, amely azóta is minden rátekinőt a borzalom szörnyű érzésével indít részvétre. 1800 körül Párizsban *Dózsa megkoronáztatása* címet viselő metszet *Townson Voyage en Hongrie* című munkából vált ismertté Európában. A legismertebb kép *Dózsa György kivégzése*, 1800-ban jelent meg *Engel Monumenta Ungaria* című történelmi munkájában.

A felvilágosult magyar irodalom megindítója, *Bessenyei György* 1779-ben *A holmi* című művében még riadtan idézi Dózsa alakját.

Az első nagy politikus *Wesselényi Miklós* volt, aki kemény hangon már 1833-ban a reformkori nemes gondolkodású felvilágosult polgár szemével keményen elítéli a borzalmas megtorlást, amely Dózsa parasztháborúját követte s felismerte az összefüggést 1514 eseményei és az 1526-ban meginduló törökvész között. Ő a parasztsággal érez együtt, hiszen a parasztságot be akarja emelni a nemzetbe.

Költeményben először *Matisz Pál* (szül. 1818) énekl meg Dózsát.

A reformkornak nincs haladó szellemű írója, politikusa, művésze, aki ne osztaná a nemzet elítélő véleményét a Dózsa-kérdésben. Élen jár ezek közt *Kölcsey Ferenc*, aki 1834. november 10-én az *örökös megváltás ügyében* mondott országgyűlési beszédében mutat példát az utána következő nemzedékeknek. Dózsa példáját idézve akarja jobb cselekvésre ösztönözni nemzetét. Beszédének hatása ma is lenyűgöző: „Gondoljuk meg: nálunk az arisztokrácia tagjai legnagyobb részben falukon, az adózók közt elszórva laknak. Már, tekintetes Rendek, egy pár száz ezernek millió közt csendességben élni: ez bizonyosan a milliók jóakaratótól van függésben. S hogy e jóakaratot csak a kölcsönös bizalom teremtheti; a csongrádi követ igen jól jegyzé meg. De bizodalom, állandó, nyílt szívű bizodalom, lehet-e oly emberek közt, kik úr és szolgálva viszonyban állanak egymáshoz? kik közül, míg némelyik kiváltságokkal s tulajdon javakkal bír, a nagyobb rész azon javakból magát kizártnak szemléli? Példákkal mutassam-e meg, hogy a szolgál, valahányszor alkalom adatik, urával miként bánik? Nem szükség a világ egyetemi történeteiben széjjel tekintenem; nem szükség a régi Rómából a Spartacus rabcsoportjait, vagy a németországi paraszthatat, vagy a szentdomingói gyilkos jeleneteket felhoznom. Hazánk történeteiben a példák borzasztóbbak, mint akárhol. Említsem a Dózsa vérengző tetteit; tudják a Tek. Rendek a József császár

alatti dolgokat Erdélyben; s ki az, ki még most is borzadva ne tekintene vissza a cholera évére, midőn némely megyékből a legrettenetesebb tettek híre az egész országot keresztülrázá? Felszólítom a kormányt: ily esetekben mi a mód, mely által bennünket megoltalmazand? Talán hóhérpallos és kötél? mik a bűnösök ellen fordíttatnak. Nyomorult eszközök! Mert ezek semmivé tehetnek ugyan egyes életet; de itt nem egyesekről van szó; itt a szó azon halhatatlan szellemről van, mely százak óta, most lánggal lobogva, majd hamv alatt emésztődve ég. És ezt nem zabolázza meg félelem, nem győzi le hatalom; ezt csak megszelídíteni lehet. Nem egyébbel pedig, csak oly közös érdekekkel, mely a társaság tagjait egyformán kösse a hazához; s ez érdek csupán két szó: *szabadság és tulajdon!*”

Kölcsey megfogalmazta és kimondotta a nemzet színe előtt a legfontosabb feladatra hívó szót, s a parasztság és Dózsa alakja ettől kezdve irányító eszméjévé válik a reformkori politika s a forradalmat előkészítő ifjúság legjobbainak.

Ezt hirdeti *Vasvári Pál* (1826—1849), aki Dózsa Györgyöt *Zrínyi, Rákóczi* mellé teszi példaképnek s ez az eszme fogalmazódik meg 1847-ben *Eötvös József Magyarország 1514-ben* című történeti regényében. Nála Dózsa már hős. A hiteles történelmi források alapján, előbb mint a történelemtudósok, regényében hirdeti, hogy a történelem nagy hőstét újra kell értékelni, s amennyiben nem tanulnak a múltból, hasonló sors vár kora nemeseire. Szépirodalmi és történelmi jelentőségén túl nemzetét nevelő eszméi hatnak ma is a legnagyobb erővel. „Jaj a hazának, melynek fiai egyszer egymás ellen fordították fegyvereiket. A polgári háború kegyetlenebb minden másoknál, s a Dózsa által vezérelt lázadás, némely történetíró tanúsága szerint több mint hetvenezer ember életébe került, s mégis nem az anyagi szenvedések, nem egyes városok és falvak füstölő romjai, nem a veszteség, melyet egyesek e szomorú időkben szenvednek, teszi azoknak fő átkát. Az egyes közdők sírhantjait elsimítja az idő, a városok fölépülnek. szorgalom s nyugodtabb napok új jólétet teremtenek — szóval mit a polgári háború elvett, az idővel elfelejtetik, de nem az, amit maga után hagyott. — A gyűlölség, mely mint a sértő nyílnak töredéke, a látszólag begyógyult sebben bennmarad, s fáj szüntelenül, s ha évek után is, végre mindig kigyújl, s új veszélyeket okoz: a gőg a győzöben, a legyőzöttben titkos bosszúvágy; gyanú, bizodalmatlanság minden oldalról — ezek azok, miket a győzelem vagy békekötés eligazítani nem képesek, s a viszálykodásnak elhintett magvai előbb-utóbb megteremik átkozott gyümölcsüket.”

Dózsából nemzeti hőst formál s szájába adja saját véleményét: „A népért emeltem fegyvert, a népek élőképe gyanánt fogok ülni izzó királyi székeimen. melyet az számomra készített (ti. Szapolyai), de az égő koronát, melyet fejemre tett, gyöngye keze nem fogja levehetni homlokomról. A jövő ott találja azt, s meg fog hajlani a férfi előtt, ki azt panasz nélkül el bírta viselni.”

Eötvös tiszteletadása nemes szándék műve: bár ő nem forradalmár, mégis hisz a nép igazában és ügyének jövő sikereiben. *Mészáros Lőrinc*cel mondatja a regény végén: „A magas cél, melyért e szív dobogott, azért, mivel el nem érhetém, még nem elérhetetlen... Az emberi nem ha századok után is, el fog jutni oda: s dolgozni, hogy e pillanat mielőtt eljőjön, ez feladata életemnek.”

Eötvös feladata ez s a forradalmár *Petőfi* már

ugyanebben az évben megfújja *A nép nevében* forradalomra szólító trombitáját:

*Még kér a nép, most adjatok neki!  
Vagy nem tudjátok, mily szörnyű a nép,  
Ha fölkel és nem kér, de vesz, ragad?  
Nem hallottátok Dózsa György hírét?  
Izzó vastrónon őt elégetétek,  
De szellemét a tűz nem égeté meg,  
Mert az maga tűz; úgy vigyázzatok:  
Ismét pusztíthat e láng rajtatok!*

A forradalmár *Petőfi*nek Dózsa nemzeti hősi szimbólum lesz s példája lelkesedéssel tölti el, Mikor a *Toldit* elolvasta, *Arany Jánossal* az új népi hős, Dózsa György felől leveleznek. Arany 1847. február 28-án ezt írja *Petőfi*nek: „Egy pár szót az eposzról. Csak és Rákóczi — sőt Dózsa is megfordult az én fejemben: de ott a nagy bökkenő, a censor óna. Dózsát mosolygód talán? hisz tette nem volt egyéb, mint egy kis *reactio* a természet örök törvénye szerint. Históriaiban ugyan semmivel bírók harca a vagyonosok ellen: de szerintem elnyomottaké az elnyomók ellen. Istentelen rabszolgalázadás Szent Domingón.” *Petőfi* március 31-én erre így reagált: „Ebadta! hogy mered azt gondolni, hogy én Dózsáról más véleményen vagyok mint te? Én Dózsát a magyar történet egyik legdicsebb emberének tartom, és szentül hiszem, hogy lesz idő (ha fenn marad a magyar nemzet), midőn Dózsának nagyszerű emlékszobrot fognak emelni és talán mellette lesz az... enyém is.”

Így válik a reformkor és forradalom idején Dózsa alakja szimbólummá. A szabadságharc leveretése után ezekhez az eseményekhez tér vissza *Jókai Mór*, amikor már 1854-ben a magyar nemzet történetéről írt munkájában alaposan foglalkozik Dózsa alakjával és a parasztfelkeléssel. Fontos, amit Dózsáról ír: „kimondá György, hogy az országot újra fogja rendezni. A nép közt csak két rend legyen: polgár és paraszt, azok is egymással egyenlők, minden vagyon közös, a papok is mind egyenlők egymás közt.”

A Dózsa háború felett győzedelmeskedő *Szapolyai*-ról ezt vallja: „Zápolya ekkor volt huszonkét éves, midőn e minden keleti tyrannak becsületére váló kínhalál eszméjét kigondolta... mennyivel jobb lett volna ez áldozatot a haza jóvoltáért tenni. A legyőzött, levert parasztság sorsa pedig ezentúl még nyomorúságosabb lett. Rabszolgákká tétettek, uraik földéhez köttetve, melyről elköltözniök megtiltatott, kizárattak minden hivatalból, még a falusi bíróságból is, s póreredetű papnak semmi magasabb állást nem lehetett elfoglalni. Így vétkezett a magyar nemesség saját maga ellen. A helyett, hogy a földművesosztály neveléséről gondoskodva, benne hatalmas alapját vetette volna meg a nemzetnek, összetörte azt, és midőn mindent csinálhattott volna belőle, azon volt, hogy rosszabbá tegye a semminél. Háromszáz évig sajgott az a seb, mit a nemzet az által önmagán ütött.”

Az elnyomatás szörnyű éveiben ezek a szavak viaszgataló bátorításul hatottak a nemzet jobbaira s az 1848—49-es szenvedések sajgó fájdalomára.

*Jókai* 1856-ban *Dózsa György* címmel nemzeti drámát írt s a cenzori engedély megadása után azt 1857. október 31-én mutatták be. Sikere óriási volt. *Kölcsey*, *Eötvös*, *Petőfi*, *Arany* reformkori véleményét élteti tovább s bátran emeli nemzeti hőssé a regényes történetben szereplő hőst. A korabeli sajtó szerint „alig emlékezünk zajosabb színházi estére, mint ez volt, s alig képzelhetünk melegebb fogadtatást, mint aminőben e

dráma részesült.” „Ritka ünnep, a közönség megtöltötte a színházat.” Egyes lapok egyenesen diadalról beszélnek, mely „a kedvelt s többször előhívott költőnek viharos éljenzésében nyilvánult.”

A Hölgyfutár így kommentálta a darabot: „Jókai Dózsa Györgye nem remek dráma, hanem igen szép költői mű. Nem annyira a jellemek teljessége, mint a korfestés eleven színei által hatja meg szívünket. Minden része tele van gazdag érzélemmel, lírai bensőséggel és a költészet melegségével. Nyelve megragadó. Mint a világfestészetben *Correggio* képeit a verőfényes színezet, Jókai költői műveit e gyönyörű nyelv teszi annyira igazóvő, mondhatni bűbájossá.”

Vajda János szerint „A felfogás és kivitel egyaránt költői, s e szerint megvan benne az egység, aminek következése a drámai hatás... valódi költői maradandó becsű mű — szép gyöngye a magyar drámairodalomnak.”

Ezt az emelkedett hangulatot zavarta meg Gyulai Pál elítélő és Jókait politikailag is vádló ismertetése. Bírálatára kegyetlen, rosszindulatú is volt. Két fő vádat hangoztatott: Jókai a színi hatás kedvéért meghamisította a történelmet, azon kívül Dózsát költőietlenül, azaz híján az igazi tragikumnak fogta fel és ábrázolta. Fő célja volt „bebizonyítani, hogy Jókai költői igazság helyett politikai éretlenségnek hódolt s felelőtlenül oly vakmerő játékot űzött a történelmi személyekkel, sőt az egész korról, minőt elődei sohasem mertek.” Látványosan esztétikai elveken épült bírálatában az uralkodó osztály politikai szempontjából támadta meg Jókai nemzeti hőseit. Jókai a személye ellen írt bírálatra válaszolt s tiltakozott a vád ellen, mintha „országháborítóként a köznépet bujtogatni kívánta volna az arisztokrácia ellen.” Gyulai erre sértően kioktató hangon felelt s a közönség félreérthetetlenül Jókai mellé állt.

A darab költői hangja ma is lelkesít, mikor elbukása pillanatában a jövőben példamutató szerepéről szól. Jókai így beszélteti a hőst:

*A nép előtt, az izzó trón felett  
Ott ülök én, fejemnek koronája  
Világítand a kétkedők szemébe,  
S arcom minden vonása érc marad.  
Ha szennye volt nevemnek, rólam azt  
A tűz lemossa: és ha vétkezém,  
Megtisztít engem.*

Jókai későbbi regényeiben, a kiegészítés után is felleveníti Dózsa alakját pl. a *Fráter György* címűben.

A reformkor, az elnyomatás kora formált Dózsából nemzeti hőst s a történettudomány követte ezeket az eszméket. Horváth Mihály 1841-ben tette először vizsgálat tárgyává a történettudós szemével Dózsa alakját. Az *1514-i pórlázadás annak okai és következményei* című tanulmánya már tárgyilagos hangon, megértő módon mutatja be a jobbágyfelszabadítás híveinek Dózsa alakját. Az elnyomatás korában, nemzeti történelmében 1860-ban beilleszti Dózsát és jelentőségét az egyetemes magyar történet fejlődésébe, persze az emigrációban élő tudós, nem sajtó, hanem Hatvani Mihály néven kiadott munkájában.

A kiegészítés évében szinte ellenhatásként Dózsa iránt feltámad az érdeklődés, s *Erkel Ferenc* operát ír Dózsa Györgyről, amelyet a Nemzeti Színház mutat be, Jókai nyomán *Szigligeti* Ede írta a szövegkönyvét, zenéjében már a wagneri muzsika erős hatása is érezhető. *Madarász Viktor* 1867-ben festi meg Dózsa arcképét, a te-

mesvári közönség számára s 1868-ban *Dózsa népe* című nagy tablóját.

A század végén *Kiss József* ír róla költemény s a népszabadság eszméje megvalósítójának mutatja be Dózsát.

A XX. században *Ady Endre* forradalmi költészetének középpontjába kerül Dózsa, mint szimbolikus nemzeti hős. Az elmaradt forradalmak bátorítójának tartja s magát *Dózsa György unokájának* nevezi.

Újságcikkeiben már korán foglalkozik Dózsa alakjával s 1908-tól kezdve költeményes köteteiben állandóan szerepel a Dózsa-téma. *Dózsa György lakomáján* című versében alakja a kor fölé nő:

*Különb volt, mint nyolcvan apátúr.  
Szentebb úr nem vala itten.  
Úgy trónolt ott a tüzes trónon,  
Mint az egekben az Isten...*

*Lesz bőjtje a nagy lakomának,  
Lesz új vezér és új Dózsa,  
Sebő pajtás, ne köpködj, megvált  
Bennünket a Dózsa trónja.*

*Dózsa György unokája* címmel az *Illés szekerén* című kötetében már fenyegető forradalmi erőből teszi fel a kérdést:

*Mi lesz, hogyha Dózsa György kósza népe,  
Rettenetes nagy dühvel özönl?*

S a forradalmár költő az 1514-i parasztmozgalmat 1914-ben annak négyszázadik évfordulóján az egyetlen igazi forradalomnak tartja *Egyszer volt csak* című költeményében, amelyet Dózsa György emlékének szentelt:

*Egyszer volt vulkán ez a föld,  
Erő és láva ez a föld,  
Mikor a harag, bosszú és cél  
Összeállott,  
S itéletes viharba tört.  
S Dózsák, nem császárcák üzentek.*

*Egyszer volt itt egy kis remény.  
De véres és tüzes remény.  
Jönnie kell új Dózsa Györgynek  
S fog is jönni.  
Jaj, félek, meg nem érem én.  
S ti se, drága, csüggedt bajtársak.*

A proletárforradalom viharadara bátorítja az első világháború előtt forradalmi testvéreit s azt az osztályt, mely végrehajthatja a forradalmat.

Nagyon érdekes, hogy *Ady* bátorító hatása a történettudományt is Dózsa tárgyilagosabb és igazságosabb értékelésére sarkallja. 1913-ban írta meg *Márki Sándor* az egyetlen alapos Dózsa életrajzot, s az a Magyar Történelmi Életrajzok sorozatában, Mátyás király, a Rákócziak és más nagy nemzeti hősek közé emeli Dózsa alakját. Ebben az időben készítette el *Sámuel Kornél* (1883—1914) Dózsa szobrát, amelyet kivitelezésre is elfogadtak, de felállítására nem került sor.

*Ady* nem volt egyedül Dózsa alakjának korszerűsítésével és példamutató lelkesedésével. *Móricz Zsigmond* 1919-ben regényt tervezett Dózsáról, sajnos a történelmi idők nem kedveztek megvalósulásának. *Németh László* mint diák drámát írt róla. *Krúdy Gyula* hirdette, hogy *Új történelmet kell írni* s újra kell ér-

tékelni Dózsa alakját is. „Dózsa György szellemét kell megidézni: az iskolai padból tisztelt nagy nevek vi-  
selőit kell meztelenül látnunk a piacon.”

A levert proletárforradalom után Dózsa szimbolikus alakja élte *Juhász Gyulát*, aki *Dózsa feje* című költeményében 1921–22-ben így vall:

*Zsarátnok lesz, ami tűz volt.  
Síri virág, aki szűz volt.  
Koponyák és szívek porán  
Új dalba kezd új csalóány.*

*Haj, a sírok egyre nőnek  
Szőnyegén a temetőnek,  
Elhervadnak mind a rózsák  
Őskertedben, Magyarországon.*

A forradalom lángjának továbbterjedését reméli:

*Kigyúl egy láng, mint az őrszem,  
A szegedi temetőben.*

*Nézi más láng lobogását,  
Földi tüzek égi mását.  
Vár egy napot fölkelőben,  
Régi magyar temetőben!*

Ennek a fölkelő napnak bátorítására idézi fel *Derkovits Gyula* a hős alakját és a hajdani forradalom bátor tetteit dicsőíti Dózsa-sorozatában. Adyra emlékezve *József Attila* 1930-ban a Népszavában hirdeti: forradalom kell, elviselhetetlen az élet:

*Ezer holdon kiált és haragjában  
Szeleket űz a Hortobágy felett.  
Szeleket, melyek úri passzióból  
a begyűjtött kis szénát szétszedik  
s a süllýedt falun fölkapják a hóból  
Dózsa népének zsupfedeleit.*

Az ellenforradalmi Magyarország becsületét védeni kívánó népi írók mind Dózsát tartják a szörnyű helyzetben élő három millió koldus egyetlen reménységének. *Illyés Gyula* már 1928-ban *Nehéz föld* című kötetében *Énekelj költő* című versében így ír:

*A kémény füstjében Dózsa György sercegő bőrére  
emlékezik orrom, mintha haraptam volna belőle,  
gyomrom felkavarog, köpésem vitriol. Ha isten segít,  
megláthatjátok még fekete marását.*

1930-ban Dózsáról kezd hőskölteményt, de csak a bevezető szakaszok látnak napvilágot a *Forrásban*. 1936-ban *Dózsa György beszéde a ceglédi piacon* címmel Taurinus alapján, de pozitív előjellel ismétli meg Dózsa vádjait s lírai erővel fűzi hozzá:

*Elképzelem így, szólt s nagy bajszát törölve,  
néz a futó égre, majd a zajló földre.  
Homlokán a harag rőt koszorújával,  
s szinte tántorogva nehéz igazával  
indul Temesvárra süllýedni jeltelen  
szörnyű mocsaradba, magyar történelem...*

De megszólal 1934-ben *Sinka István* is és Dózsáról énekel *Pusztaszer megszállása* című versében, *Kodolá-*

*nyi János* 1938-ban egy tanulmányban idézi fel Dózsa mennydörgő szavát, s hirdeti igazát. *Féja Géza* egész kötetet szentel a paraszti forradalmár hős igazi bemutatására. *Sárközi György* pedig 1939-ben költői nyelvű drámát ír Dózsáról.

A harmincas évek végén *Szabó Pál* történelmi regényt kezd róla, de csak 1947-ben jelenik meg könyv-  
alakban *A nagy temető* címmel.

Az emigrációban *Gergely Sándor* ír regénytrilógiát Dózsáról *Úriszék* (1936), *A nagy tábor* (1939) és *Tüzes trón* (1945) címmel, mely később egyesítve *1514* címmel válik közismertté.

A felszabadulás után először jelenik meg magyar nyelven *Taurinus* munkája a *Paraszti háború*, fordította *Geréb László* 1946-ban.

*Juhász Ferenc* 1954-ben *A tékozló ország* című lírikus-epikai művében idézi az örök hősi forradalom példáját s Jeremiás próféta szavait választja jellegének: „Ezekért sírok én: szememből, szememből víz folyik alá, mert messze távozott tőlem a vigasztaló, aki megélesszen engem; fiaim elvesztek, mert győzött az ellenség.” (I. 16.)

„Árva nép, puszta ország téged, ki fog majd elsiratni” indul a hősköltemény s minden megpróbáltatás és szenvedés ellenére hirdeti a jövő lélekemelő bizalmát:

*Ó, ember a hitedet ne veszítsd el, őrizd meg a lélek nagy hitét! Ki volna nálad nagyobb, nem lehetsz vágytalan, ne törd a szenvedést. Ha kell, hát sokszor újra-kezdjük, vállalva ezt a legszebb küldetést. Mert a szabadság a legtöbbit, amit adhat önmagának az emberiség!*

*Illyés Gyula* drámát írt *Dózsa György* címmel, s azt a Nemzeti Színház mutatta be 1956. január 20-án. Már előbb is vallott elveivel formálja meg Dózsa alakját, s korszerű gondolatokat is belelop költői nyelvű szép dikcióiba. A mű nem arat osztatlan sikert. Most a fél évezredes évforduló új darab írására ihlette *Illyés Gyulát*, *Testvérek* címmel a pécsi Nemzeti Színház számára írt darabot.

Az évforduló új tudományos műveket, népszerűsítő kiadványokat is, mint *Nemeskürthy István* könyve, hoz létre s bizonyára készül egész sereg költemény is, ahogy *Szervatius* szobra és *Somogyi József* ceglédi alkotása hirdeti a forradalmár örökéletét.

Dózsa szimbólum volt, az is marad. *Illyés Dózsa* drámája igazat mondhat Dózsával a kivégzés előtt társaihoz:

*Ti, ti kik egymáson, mint egy tükrőben  
láthatjátok a közös szenvedés  
családi arcvonásainál vérszerintibb  
jeleit, ti, ti vagytok ez az ország.  
Szeressétek hát jól magatokat,  
vagyis egymást, mert úgy szeretitek jól  
ezt az országot. Mert nincs Magyarország,  
csak tiáltalatok, tibennetek.  
Igazat szólt a nagybotú barát: csak  
a dologtévők művében marad meg  
ország, igazság, üdvösség...*

*Molnár József*



# Isten emberré létele

— Hans Küng: Bevezetés Hegel teológiai gondolkodásába, mint egy jövődő krisztológia prolegomenája. Herder, Freiburg, 1970, 704 l. —

## IV. Befejező rész

### 3. Krisztus felemeltetése a tudatban

E teljes áttekintés után világos, hogy a Fenomenológia, mint a gondolkodó gondolkodásának útja egyúttal magának az abszolút szellemnek életútja. „Isten életútját” írja meg, míg a szellem történetéről ír, ahhoz a történelmi korhoz és órához híven, amelyben élt. A Fenomenológia történetfilozófia és történet-teológia egyszerre. Hegel semmit sem hagyott veszendőbe menni abból, amit az újkor az istenismeret elmélyítésére adott. Isten világban-létét és a világ Istenben-létét, Isten új világosságát és a világ új isteni voltát átirta anélkül, hogy a panteista fatalizmusnak, vagy a vallástalan atheizmusnak áldozatul esett volna. Ellenkezőleg, megvilágította: Isten hogyan világ és mégsem a világ, hogyan lehet a világ oly ijesztően istentelen és mégis Istennek külső alakja.

Ezt a fejlődés eszméje által érte el: a világ nem egyszerűen Isten, de Isten az ő fejlődésében.

Ez az Isten a fejlődésben, életútján, a történelemben külsővé válásával világgá lesz és vezeti a világot mint természetet, és végül, mint szellemet, minden fokozaton át magához, saját végtelenségéhez és istenségéhez felfelé. Mindezt egy átfogó hatalmas körben, ahogy az egyházatyák és a skolasztika is írta: *exitus a Deo — reditus in Deum*. S mégis mennyivel modernebb fokon!

A régi dualista séma, külsőleg ég és föld, belsőleg Isten és ember között, újkori modernséggel meg van szüntetve. Az istenség mindent átfog anélkül, hogy a differenciák eltűnnének. Sőt: a differencia már magában Istenben látható lesz. Isten élete harcban áll elentétével: Istennek önmagával való harca ez, melynek során az Istenből való világhoz és Istenben a világ megbékéléséhez érkezik el. Így a dualizmus magába Istenbe helyeződik át és dialektikává lesz. Isten életének eszméje, Isten fejlődésének eszméje Hegel számára pusztá épületességgé vagy közönnyé süllyed le, ha nem „úgy értelmezzük, mint magának Istennek belső dialektikáját”.

Isten dialektikus szemléletének hallatlan következményei vannak az Isten-fogalom szempontjából. Az Isten-fogalom így Istenbe zárja be a negatív mozzanatot: a negatívum komolyságát, fájdalmát, türelmét és munkáját. Hogy a hagyományos Istenfogalom ez elmélyítését és megtisztítását a névvel is kifejezésre juttassa, Hegel előszeretettel beszél Istenről úgy, mint *szellemről*. Szellem: azt jelenti, hogy Isten valamivé váló, fejlődő, dialektikusan magát külsővé tevő, majd önmagához visszatérő Isten. A szellem sem nem a tudat pusztán belső szubjektivitása, sem nem felszívódás egy istenség szubsztanciaszerű objektívitasába, hanem szellem, azaz szubsztancia, amely szubjektum, amely mint személyes én mozgásban van, külsővé válik és magába tér.

Fejlődés-dialektika-szellem: ebből az Istenből kiindulva a világ és társadalom minden ellentéte összefüggésében és szükségszerűségében felfogható lesz és a valóság tragikus szakadásai különböző szintjeiken a tagadás tagadása által megbékélve megszűnnek. Hegel többet szenvedett tudatos munkája alatt kora és társadalma megoldatlan kérdései miatt, mint előtte bármely filozófus. És épp előtte lett világossá, hogy minden alacsonyabb fokú elidegenedés csak egy leg-

magasabb fokúnak előhírnöke és következménye, s hogy igazi megbékélés csak akkor lehetséges, ha megbékélés következik be véges és végtelen, világ és Isten között.

Ezt egy spekulatív filozófiai vallással akarja elérni, melyben nyilvánvalóvá lesz a nagy megbékélés, amiben ég és föld, a legmagasabb absztrakció és az abszolút közvetlenség összetalálkoznak, amiben isteni természet és emberi természet egyként jelennek meg.

Mindez teológiaiilag igen sok problémát vehet fel, de épp teológus-szemmel nézve kell elismerni, hogy a Fenomenológia az Isten és ember átfogó megbékéléséről szóló radikálisan modern és egyúttal radikálisan keresztyén tannak egyik legnagyobb szabású kísérlete.

Ezek után a teológia kritikája nem olyan problémákat lát a hegeli Fenomenológiában, \*hogy ott új terminológia (an sich, für sich, tudat, mozzanat stb.) szerepel, hiszen egykor új volt az egyetemes zsinatok terminológiája (természet, személy) is, — hogy ott az ember megbékéléséről, mint Isten önmegbékítéséről van szó, hiszen a teológia szerint is kiengesztelődik Isten haragja, hogy a hegeli panteizmus egynek veszi a teremtményt a Teremtővel, hiszen az ember Jézus Krisztusban épp ez az egység van meg. Ezek mind különböző súlyú árnyalati és részletkérdések a főproblémához viszonyítva: Mi lesz végül is a krisztológiával az ismeretelmélet és ontológiát, pszichológiát és antropológiát, történetfilozófiát és a kor kritikáját is tartalmazó Fenomenológia csodálatos művének végső fázisában? S Hegel válasza: Krisztus és vele együtt a keresztyénség az abszolút tudásba vettek fel, hogy racionalista felvilágosultak és tradicionális teológusok ne árhassanak nekik. Az abszolút tudásban viszont új érvényre jut a hit oly megtámadhatatlanul, hogy csak a mai kor számára kell lefordítani és filozófiaiilag értelmezni.

Teológiai perspektívában viszont úgy tűnik, hogy itt nem felvétélről, hanem bezárásról van szó. foglyulejtésről egy imponáló spekulatív tudomány dialektikusan font hálójának segítségével. S ez a vád igaz is lenne, ha itt szokványos értelemben való spekulációról lenne szó. Hegel zseniális megoldása azonban épp az, hogy Krisztust egy *istenemberi* tudásba veszi fel. A spekuláció itt nem csupán értelemeszerű-intellektuális tevékenység. A spekulatív magaslaton az ember azért tud magáról, mert az Abszolútumról tud és viszont: ezért tud alapjában véve — in potentia — mindenről. És így lehetséges és szükséges az, hogy az ember filozófiája igaz és legmagasabb rendű teológia is legyen: az ember Istenről beszél, miközben hagyja, hogy rajta keresztül Isten önmagáról beszéljen.

Figyelembe kell venni azt is, hogy Hegel itt elmélyített, újkori Isten-fogalom szerint argumentál. Hegel tudja, hogy a Bibliában is egy határozott világkép számlájára írandó igen sok mozzanat az Istenképpel kapcsolatban. S ő mint korának gyermeke, radikálisan komolyan akarja venni azt a kopernikusi fordulatot, amit a fizikában Kopernikus, a szellemi világban Kant megfigyelése és tanítása jelentett. Teljesen modern gondolkodóként végérvényesen maga mögött hagyja a múlt idők istenképét. Az újkori Isten-fogalom új megformálása és a térbeli-szellemi szubjektum-objektum séma legyőzése végett Hegel egyszerűen egyetlen szót

mondott: szellem. Ezt a szellemet úgy értette, mint megismerő ész. Az ész megismerésében a szubjektum-objektum séma világosan megszűnt: a megismerőben szubjektum és objektum valóban egyek. Ennyiben Isten számára a „szellem” megjelölés „a legragyogóbb fogalom, ténylegesen mélyebb, mint a szeretet”. Az Isten-kérdéssel kapcsolatos kritikák és ellenkritikák tüze azóta félreismerhetetlenül megvilágította azt az igazságot, hogy a probléma továbbgondolása nem Hegel megismerési dialektikájának széttörését, hanem kiszélesítését követel meg — a szeretet dialektikája által, amint ezt a fiatal Hegel műveiben fel is találhatjuk.

Megismerési dialektikájában eléri Hegel a szubjektum-objektum azonosságát, amennyiben az objektum a szubjektumban a más a személyes énben kiteljesedik. De itt kiszélesítést kíván a dialektika, mert egy ilyen azonosítás egyoldalú marad. A másik mozgási irányban is kiteljesedésre van szükség. És mivel épp Hegel szerint nem lehet felütni megállva egy közbeeső állapotban megmaradni, s abban kiteljesedni, egyúttal a szubjektumnak az objektumban, a személyes énnel a másban is ki kell teljesednie. És épp ez történik a szeretetben, (az akarásban, a szabadságban), amely a megismeréssel együtt a szellem szubjektum-objektum azonosságának alpmódozatát mutatja, ahogy ezt Hegel saját frankfurti tapasztalata megmutatja. Így nem külső kritikát gyakorolva, hanem öreá magára hivatkozva követelhető a megismerési dialektikának a szeretet dialektikájával való kibővítése. A szellem szubjektum-objektum kiteljesedése együttesen mint olyan, sokkal inkább végbemenne, egyúttal ismereti egyoldalúságától és belső megrövidülésétől is megszabadulna és konzekvensen egész struktúrájában kifejlene: egyúttal az intellektuális megismeréssel együtt az existenciális-akarati mozzanatot, a szeretet és szabadság is érvényre jutna.

Mindezek után kimondhatjuk, hogy egy eljövendő krisztológia számára a legszilárdabb bibliai alapokon is csak „Hegel-utáni istenfogalom” használható, ketős értelemben:

1. Nincs visszakanyarodás Hegel mögé naiv-antropomorf, deista, világfeletti és -melletti Istenképekhez. A biblikus-keresztyén istenfogalom megalkotása: *bibliai* alapon és belátással, nem nélkülözheti a kopernikusi fordulattal a teológiai belátását: Isten a *világban*, transzcendencia az *immanenciában*, túlvilágiság az *evilágiságban*.

2. Túl kell lépni Hegelen egy új módon *élő* Istenhez. A szeretet dialektikája új teret ad az Istenségnek, amit az egyoldalú ismereti dialektika elzárt tőle. Éppen *modernségi* alapon és belátással így fogalmazhatnánk meg *Istent* a világban, a *transzcendenciát* az immanenciában, a *túlvilágiságot* az *evilágiságban*.

Épp az egyoldalú ismereti dialektika az, ami újszövetségi alapon nem állhat meg. Mert bár a hit az ismeretben („látásban”) jut teljességre, a látás már eschatológikus állapot. Ebben az aeonban csak hitben való ismeret lehetséges és nem a hegeli felemelkedés az abszolút tudásba. Krisztust az „abszolút tudás”-ba felemelni, abban „megszüntette megőrizni” az Újszövetség szerint lehetetlen. A Krisztusban való hit: bolondság és botránkozás (I. Kor. 1,23). Nem lehet spekulatív legyőzni, csak praktikusán realizálni: Isten-nel szemben minden kegyes igényünkről való lemondásunkban, Isten radikális ajándékát elfogadva és elkészítve a másokért való szolgálatra. S az újszövetségi ige szerint nem az, aki az igazságot *gondolja*, hanem: aki az igazságot *cselekszi*, meg fogja ismerni az igazságot (v. ö. Jn 3,21; 7,17).

Hegel Krisztust, aki az Újszövetség szerint „az igaz-

ság”, a spekulatív tudásban pozitíve és negatíve a legmagasabban fel akarta emelni = megszűntetve-megőrizni (aufheben). Efelől a hallottak után kétség nem lehet. — De fordítva is nézhetjük a dolgot. Nem azért proklamálta Hegel a bolondságot és botránkozást jelentő Krisztus-hitet oly bátran és határozottan az „abszolút tudásig”, mert existenciálisan hitt Benne? Nem ő volna az első, aki többet hisz, mint gondolja.

Ezzel az „anyag szívét” jelentő nagy spekulatív krisztológiai fejezet véget ér. Küng szerint ezzel a nagy lélekzetet kívánó hosszú út nagy részét magunk mögött hagytuk s az előttünk álló szakaszból is a legtöbbet megismertük. A rendszer ezek után kommentárok nélkül is világos.

Ez pedig a mű további része nagyvonalúbb ismertetésének lehetőségét jelenti.

## VI. A RENDSZERTAN

### 1. Isten a világ előtt

Hegel Jénából Bambergbe, majd Nürnbergbe költözik, családot alapít, egyetemi katedrara várva 45 évesen gimnáziumi tanár s megírja a *Fenomenológiát* követő és „folytató” művét, melynek címe: „*A logika tudománya*.” Hegel logikája sokkal több, mint általános ontológia, e műve is: „spekulatív theológia.” E logika tartalma nem egy szubjektíven korlátozott logosz egyes vagy többesszámban, hanem az ideális-reális fogalom, amely dialektikus szervenedésben konkrét teljességgé fejlődik, aki nemcsak általános szubsztancia, hanem teremtő tevékeny szubjektum, mindent megelevenítő szellem. E logika szubjektuma senki más, mint az isteni Logos, az abszolút isteni lény. „A logika a tiszta ész rendszere — írja Hegel — mint a tiszta gondolat birodalma értendő. E birodalom az igazság leplezetlenül, magán- és magáért-valósága szerint. Emiatt úgy is kifejezhetjük, hogy ez a tartalom Isten bemutatása olyanként, amilyen ő saját örök lényegében a természet és egy véges szellem teremése előtt.” Hegel Logikája: ontológia, de egyúttal theológia is: „Onto-theologika” — mondja Löwith. Ez absztrakt, theológiai jelleg és kiindulópont mellett egész bámulatra méltó a mű gyakorlati sága és használhatósága — világtörténelmi szinten. Ne feledjük, hogy Marx és Engels mily behatóan tanulmányozták és Hegel Logikája hogyan lett kötelező olvasmány minden komoly marxista számára Lenin utasítása nyomán! A dialektika a használható kategóriák sora: mennyiségi változások átcsapása minőségbe, a lényeg és jelenség közti feszültség s ezzel együtt minden külsőség kritikája, véletlen és szükségyszerűség szerepe a fejlődésben, stb. maradandó és ma is használandó művé avatják Hegelnek ezt a könyvét.

### 2. Krisztus „felemeltetése” a létben

Minket most a Logika theológiai aspektusa érdekelt a krisztológiával együttes kapcsolatában. De épp e kapcsolat jelenti számunkra a problémát. Végigvezetve-e Hegel az örök isteni létmódozatok egész fejlődési vonalát a tiszta létől az abszolút eszme spekulatív konkrétságáig anélkül, hogy bármelyik stádiumban Jézus Krisztus nevét megnevezte, vagy akár csak implicite róla szót ejtett volna? Úgy látszik, hogy itt épp *tisztán* Istenről beszél Hegel, Istenről az ő magán- és magábanvalósága szerint. És mit jelentene Jézus ennek az Istennek számára? Ő a logikára következő dialektikus fejlődésben kapja meg majd a helyét. Így hangsúlyozza hát Hegel: „A logika tehát megmutatja az abszolút eszme önmozgását, csak mint eredeti *Igét*, amely *megnyilatkozás*, de olyan, amely mint külső köz-

vetlenül eltűnt ismét, miközben ő van; az eszme tehát csak azért van ebben a meghatározásban, hogy *hallja magát*; abban a *tiszta gondolatban* van, amelyben a különbség még nem *máslét*, hanem magának teljesen átlátszó és az is marad."

A Logika utolsó fejezetének e kiemelkedően fontos szövegrészlete „az abszolút eszméről” szólva itt visszatér a belső és külső Logos közötti klasszikus különbségtételhez (*endiathetos proforikosz*), melyet már a görög egyházatyák használtak az inkarnáció körülírására. Hegel Logikája Logosának és a Biblia Logosának kapcsolatát tovább mutatja az, hogy Hegel Logikája egyáltalán nem hajlik arra, hogy a Világ *előtti* Isten Logosának, gondolatának, bölcsességének (Pb 8:12: az a *hokmá szofia*, amely Isten minden munkája előtt már megvolt s amit „az Úr az ő munkáinak kezdetéül szerzett” Pb 8, 22), az eszme örök valóságának hangsúlyozása és kiemelése mellett a történeti valóságot, platonizáló platonizáló nézeteket követve, leértékelje. Épp ellenkezőleg: a belső és külső Logosz kapcsolata Hegelnél is azt fejezi ki, hogy egyetlen fogalom, a legfelsőbb és legmagasabbrendű sem oly szilárd, hogy folyékonyvá ne lehetne tenni, egy mélység sem oly mély, hogy átváltozása folytán ne lehetne legyőzni és egy éjszaka sem oly sötét, hogy belőle fényes nappal ne támadhatna. Épp a Logikában, ahol Hegel eredeti intenciója a legvilágosabb, s a rendszer kivitelezése folytán keletkező későbbi kompromisszumok ezt még nem homályosítják el, lehet erről a meghatározottabbban meggyőződni. Épp ez örök realizálási folyamatban, ahol az isteni Logosz az „abszolút általánosság”-ból a tiszta lét „határozatlan közvetlenségéből” az összes létmeghatározáson és létkonkretizáláson át a „beteljesedett létig” fejlődik, itt helyez Hegel döntően súlyt az összes ellentétek közötti átfogó közvetítésre és itt veti meg ennek alapját. Ebben a létben, amelyből a gondolat mozgása kiindul és amelybe ismét visszatér, tényleges minden ellentét, sőt magának a létnek ellentéte: a semmi is, tagadó-igenléssel meg van szüntetve. *Ens et bonum convertuntur*, olyannyira, hogy még a nihil is e folyamatba van beleszerkesztve. Így annak, aki ebben a mozgásban részt vesz, „minden javára van” — ami kétségtelenül nagyon is keresztyén motívum.

Továbbá: a világ teremtése előtti isteni Logosz bemutatása — amellyel, hogy nem jelenti a történeti valóság platonikus leértékelését a változhatatlan ideák örök valóságával szemben — pontosan magának az örök Logosznak történetivé válását jelenti. E Logosz nem ismeri a statikát; lényege: dinamika, evolúció, dialektika. E lényegéből folyik történetivé válása, — „testté létele”, mondanánk mi.

A mi kérdésünk: mennyiben van szó Hegel Logikájának isteni Logosza esetében a János evangéliumának Logoszáról? S erre legvilágosabban a „kezdés” problémájának bibliai és hegeli logikai megvilágításával válaszolhatunk. „Kezdetben volt az Ige”: „a Logosz” — mondja az Írás. „Kezdetben volt a Tett” — mondja Goethe. „Kezdetben volt a Lét” — mondja a hegeli Logika.

Hegel szerint minden a léttel, mint határozatlan közvetlenséggel kezdődik, mely közvetlenül a semmi-be megy át. úgy hogy mindkettő egymásba átmenve igazságát a levésben birtokolja: mint a létből a semmi-be való átmenet: elmúlás; mint a semmiből a létbe való átmenet: keletkezés; mint a kettőnek egysége: a létezés. Ez a kezdet a Logika tulajdonképeni centruma és motorja minden további folyamatnak is. Sőt ez az *egész* hegeli Logika *in nuce*: Lét-Semmi-Levés dialektikus hármassága.

Bibliai oldalról felmerül a kérdés, ha alapul vesszük a tiszta Létet, mint abszolút kezdetet, az ebből követ-

kező lét-dialektika által nincs-e maga Isten is praedeterminálva? Úgyannyira, hogy a dialektikus folyamat bizonyos szükségszerűsége az emberré létel tényét is egy bizonyos módon előre meghatározza!

Az Ó- és Újszövetséget is döntő módon érdekli a kezdet problémája: a vég Istene senki más nem lehet, mint a kezdet Istene. *Kezdetből fogva* mindennek értelemteljesnek kell lennie Isten világában. De csak az Ó világában. Nem a kezdet általában, a görög *arché* filozófiai problémája fontos a bibliában, hanem az, hogy a kezdetnek neve van! És mert a kezdet Istent a vég Istentől visszafelé tekintve, Krisztusból kiindulva látja, ezzel biztosnak tekintheti a kegyelmes kezdetből a krisztusi vég-ig végbemenő egész folyamatot. Ezért az újtestamentumi Logosz nem névtelen. A jánosi prológos szerzője késő zsidó (J. Ruedell Harris), vagy mandäus (R. Reitzenstein, R. Bultmann), vagy keresztyén (Ch. Schnackenburg, H. Conzelmann) hymnikus forrásokból meríthetett, Logosz fogalma gyökereszet a szynkretizmusban, hellenizmusban, vagy az ószövetségben (Debar Jahwe a világteremtéshez való viszonyában) a döntő, az, hogy ez az akkor levegőben lógó fogalom megkapja pontos meghatározását már a kezdetben a vég felől. A kezdetnek ez a Logosza, aki mint Istennek kijelentése maga Isten, világosság és élet, nem más, magasabb és tisztább Logosz, mint az, aki testté lett. Lényge, természete nem áll egy dialektika immanens kényszere alatt, hanem kijelenti magát e testté léttelben — kegyelemből. Nem ontológiailag, hanem soteriológiailag értendő: Jézus a Logosz, aki emberré lett. Csak Tőle tudhatunk a világ előtti Logosról, a világ előtti Istentől. És csak ilyen kezdetből garantálható a jó vég, amint csak a vég felől láthatjuk a kezdetet öbenne, aki a „kezdés és a vég”.

Jézust, mint Logoszt újtestamentumilag nem lehet megszüntetve-megőrizni a létben és annak dialektikájában.

Ez nem jelenti a hegeli Logika filozófiai problematikájának egyszerű elutasítását. Még kevésbé a korai dialektikus teológiai „*sive Deus sive Jesus*” exkluzív megoldási kísérletének igenlését. Legkevésbé a szintézist a keresztyén Isten és a filozófusok Istene között egy természeti teológia értelmében. Annál szükségesebb annak megdöntése: hogy lehetséges a filozófusok Istene kritikailag megtartható, negatív-pozitív „megszüntetve-megőrzése” a Jézus Krisztus Istene által? Feltétlenül meg kell világítani azt az egyet: mi a döntő ebben a folyamatban? Egy absztrakt logika lét-dialektikája, vagy Jézus, mint Istennek konkrét Logosza? Az Újtestamentum felől a válasz nem lehet kétséges.

### 3. Isten a világban

Hegel rendszere tovább épül, mikor 46 éves korában meghívják a heidelbergi egyetem filozófiai tanszékére és kezdetben egy előadáson négy (4) hallgató előtt! — megkezdte nyilvános professzori működését, hogy most már eszméit átfogó, pontosan formulázott rendszer keretében adja elő. A két heidelbergi év termése következő hatalmas műve: „*Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Zum Gebrauch seiner Vorlesungen*” (1807).

A Hegel portré tágranyiló szemei tanúskodnak arról, hogy nem felületesen, hanem nagyon is mélyrelátó ember az Encyklopédia szerzője, aki a filozófus tág perspektívája és horizontja mellett egy sereg tudomány-szakban (kövek és virágok, kepleri törvények, newtoni fényelmélet, elektromosság, eszmetársítások, rendőrség, tulajdonjog stb. stb.) korának igazi polyhistora.

Látja, hogy az újkorban, az új ismeretek számára a régi szintézisek nem kielégítőek többé s ő a dialektikus módszer segítségével programmszerűen vállalkozik az új rendszer kiépítésére. A Fichtétől átvett dialektika az Abszolutumba projiciálva, ami már — mint a Fenomenológiában láttuk — sokkal több, mint pusztá munkamódszer, sokkal inkább magának a szellemnek élete, életprincipiuma, önmozgása, magában foglalja a passer par tout-t. A Totalitás, az univerzális rendszer felé tart. „Egy rendszer nélküli filozófiálás nem lehet tudományos”. Csak egy rendszerben, amely éppenséggel a magát felfogó és organizáló szellem, szabadul meg az igazság minden esetlegességétől és összefüggéstelen-ségtől és mutatható fel a fejlődés a maga szigorú szükségszerűségében.

Bár egy késő középkori Summához képest az Encyklopédia aránylag kis terjedelmű könyv, mert csak alapvetést, vezérfonalat akar adni, mégis egyik legbüszkébb műve a filozófiatörténetnek. Biztos kézzel vizsgálja az idői és örökkévaló problémák imponáló összképét, a dinamikus dialektikában szemlélve a gondolkodó teremtő ész kozmikus megbékítési munkáját. Első része: *Logika* (a nürnberginek rövidített, javított kiadása) a régi beosztás szerint: lét—lényeg—fogalom—abszolút eszme. Innen, a logikai folyamat legmagasabb fokozatára érkező eszmétől történik a figyelemre méltó nagy ugrás a tiszta formából a tartalomba: a „külsővé válás”, az eszme a „természetben”. Hogyan? Erre beható magyarázatot Hegeltől hiába várunk, jóllehet a teljes *természetfilozófiát* letárgyalja: mechanika, fizika, organikus fizika beosztásban.

Hegel mindenestre úgy véli, rendszere egysége, illetve az élő, szellemmel-teljes valóság egysége csak akkor tartható fenn, ha a semmiből való teremtést, mint vallásos elképzelést, de nem mint filozófiai fogalmat hagyja érvényesülni és ha e helyett a világ levését Istennek, magának az abszolút ideának külsővé válásaként értelmezi, így a természet: „az eszme a máskéntlét formájában”, „az eszme elesése önmagától.” Ez jelenti a filozófia számára a legnagyobb nehézséget, mert „a természet e tehetetlensége a filozófiának határokat szab és a legképtelenebb dolog a gondolkodástól elvárni, hogy az ilyen esetlegességeket megértse.” Valóban: az empirikus-konkrét világnak a spekulatív renddel nem sok kapcsolata van! De minden nehézség ellenére: Hegel az Encyklopédiában az isteni Eszme fejlődését az egész természetfilozófiában keresztülvizsgálja a *szellem filozófiájáig*. Itt a szellem szabadságában a természetből önmagába tér vissza: 1. a konkrét szellem megismerésében, a „szubjektív szellemenben”: antropológia, fenomenológia, pszichológia; 2. a szellem által alkotott világban: az „objektív szellemenben” (jog, moralitás, erkölcsiség); 3. a szubjektumot és objektumot egyesítő, örök magába visszatérő és visszatért azonoságban, az abszolút szellemenben” (művészet, kijelentett vallás, filozófia).

„A krisztológia témájával kapcsolatban, azok után, amiket a jénai rendszerek, a Fenomenológia, valamint a Logika után mondtunk és nem mondtunk, az Encyklopédia összefoglalásától semmi lényegesen újat nem várhatunk” — mondja Hans Küng. — Vallás és filozófia általános viszonya ugyanaz, mint előbb. Jézus Krisztus neve az egész Encyklopédiában sehol sem fordul elő. De mint korábban a Fenomenológiában, az Isten-kérdés itt is megfogalmazódik enciklopédikus rövidséggel és precizitással, három szféra szerint megkülönböztetve: általánosság-különösség-egyesítés.

Először ennek az Istennek a Szentháromságon belüli viszonyulásairól van szó; ő nem egyszerűen merev szubsztancia, hanem élő szellem a gondolkodó ellenté-

telezésben: mint maga az Abszolútum (Atya), az ő másléte (Fiú) és egysége önmagával (Szellem). Itt van minden dialektika szülőföldje, ahol az „abszolút szellem”, aki „mennynek és földnek Teremtője, de ebben az örök szférában inkább csak magát, mint Fiát nemzi, éppúgy eredeti azonosságban marad ezzel a megkülönböztetettel, mint ez a meghatározás, hogy az általános lényegtől megkülönböztetett legyen, örökre megszűnik és a megszünten-megmaradó közvetítésnek e közvetítése által az első szubsztancia lényegileg mint *konkrét egység* és szubjektivitás, — a Szellem.”

Aztán a *világ teremtése* magának az abszolút szellemnek a mozgásában: „a jelenségnek a *teremtése*, a közvetítés örök mozzanatának az egyetlen Fiúnak széthullása önálló ellentétekre, egyrészt az ég és föld, az önálló és konkrét természet, másrészt a szellem mint vele *viszonyban* álló, így *véges* szellem ellentéteire, mely utóbbi mint a benne levő negativitás szélső fogalma magát gonosszá önállósítja; ilyen szélsőfogalom ő a szembenálló természetessége által, ebben mint gondolkodó egyúttal az örökkévalóra irányult, de ezzel külsőleges viszonyban áll.”

És végül a Krisztusban való *megbékélés*: „*Előfeltétele* az, hogy az *általános* szubsztancia — Isten! — elvontságából *egyes* öntudattá válóval meg — Krisztusban! — és ezt mint lényegével *közvetlenül* *azonosat*, az örök szférából való ama Fiút az időiségbe helyezi, benne a gonosz, mint *magánvaló* megszűnt; de továbbá az abszolút konkrétnek e közvetlen és így érzéki existenciája az ítéletre tételezi magát, és „a keresztben” a *negativitás* fájdalomában meghalva, amelyben mint végtelen szubjektivitás magával azonos s amelyből mint *abszolút visszatérés* — „a gyülekezésben” — a *magáért való* általános és egyes lényegiség általános egysége lett —, az örök, de *élő* és a világban jelenlevő szellem eszméje.”

Ez tehát az Encyklopédia csúcspontja: az abszolút szellem kijelentése. Tartalmilag tökéletes. De az elképzelés formájából még a gondolkodás formájába kell felemeltetnie: ez a filozófia műve.

Krisztus tehát a szellem fejlődésének csúcspontján jelenik meg, e hatalmas rendszer legbenső szentélyének közepén.

Hegel az Encyklopédiával Summa universalist és Summa summae theologica-t alkotott egyszerre, egy teljesen korának csúcán álló modern művel, melyben a körülötte uralkodó hitetlen és kijelentés-ellenes filozófiák közepette olyan rendszert állít fel, amelyen belül a keresztényiséget nem ellenségesen kizárják, nem közömbösen magára hagyják, hanem baráti módon felemelik s a legkiemelkedőbb magaslatra állítják.

S a keresztényiség még sem nyúlhat gondolkodás nélkül e rendszerért. Meg kell gondolnia: a keresztény *üzenet* mint rendszer mennyiben prezentálható?

Kétségtelen, hogy egy üzenet rendszerezése nemcsak jó, de szükséges is. Csak a külső rendszer kényszere általmas.

De vajjon egy ilyen rendszertan Istene nem lesz-e önmagának rabja? Ha az ő saját rendszeréről van szó semmiképpen nem. Hiszen abszolút szabadsága épp abban jut kifejezésre, hogy ő: sibimetipsi lex. Bibliailag „saját törvénye”: a kegyelem.

Sőt tovább mehetünk: a kegyelem Istene nem lehet ugyan a systematikus kényszer Istene, de nem lehet a rendszertelen önkény Istene sem. Egy olyan „Isten”, aki tetszése szerint küldi a jót és gonoszt, morálisan elviselhetetlen lenne. Ez ellen tiltakozik Euripides, Nietzsche, Sartre, Camus s leghatalmasabban: Dosztojevskij (Karamazov testvérek).

Hegel rendszer-kényszerének kritikája tehát nem érvényesülhet úgy, mint a szabadság Istene melletti állásfoglalás az ész Istenével szemben! Az Írás szerint Isten az ő szabad kegyelmében nem észszerűtlen, hanem megbízható, állhatatos, hűséges Isten.

De erről a kegyelemről még sem lehet spekulálni, mert nem olcsó, hanem drága kegyelem, nem kiszámítható kegyelem, hanem — bár nem önkény, de — kiszámíthatatlan titok. A kegyelmes Isten nem áll kizárólagos ellentétben az „eszessé lénnyel”, de kegyelme ott is érvényesül, ahol az emberi ész számára csak az igazságosság lenne elképzelhető. Isten megbízható, állhatatos és hűséges kegyelme, mint „magasabb igazságosság” minden önkényt és véletlent előre és utólag egyaránt kizár és „minden értelmet felülhalad.” Ezért nem lehet Krisztust megszüntetve-megőrizni — a rendszerben.

#### 4. Krisztus felemeltetése a jogban

Miután Hegel 1818-ban Fichte tanszékét kapja meg a berlini egyetemen, a csúcra érés után alkalma van rendszerét minden oldalról kiépíteni. Az alapvetés már megtörtént, az öszterv készen állott, a részletes végrehajtás következett. Ennek keretében jelenik meg jogfilozófiája: „Grundlinien der Philosophie des Rechts.”

„Ami ésszerű, az valóságos, ami valóságos, az ésszerű” — hirdeti Hegel jogi előadásait megnyitó beszédében mehökkentő, a politikai fanatikusokat, tunyákat és álmodozókat józanító jelszavát. Ez annak jelzése, hogy jogfilozófiájában is rendszerének alapkoncepcióját kívánja megtartani és elejétől végig érvényesíteni. E sokszor kritizált és félreértett mondata nem jelenti azt, hogy az egész valóság és egész emberi társadalom ésszerű. Hiszen oly sok észszerűtlenség és valótlanosság van az életben. Sokkal inkább arról van szó, hogy az idői és múlandó látszatban a szubsztanciát, az immanenset és örökkévalót, ami mindig jelen van, meg kell ismerni! Az észszerűtlent és valótlan szuveréne mellözve, szükségszerűen szemléli Hegel az ésszerűen ható ész által alkotott ésszerű valóságot. Ezen belül jelöli ki, ismert rendszerének megfelelően a jog helyét. „A jog talaja általában: a *szellemi*, közelebbi helye és kiinduló pontja pedig: az *akarat*, amely szabad, úgy, hogy a szabadság adja szubsztanciáját és meghatározását, éspedig a jogrendszer a megvalósult szabadság birodalma, a szellem világa, mely belőle magából keletkezett, mint egy második természet.” Így szemléli Hegel az embervilág cselekvéseit a jog és moralitás, család és társadalom, állam és történelem szféráiban, mint az akaratú képződmények és erkölcsi jelenségek ésszerű, dinamikus rendszerét, amelyek igazságukban nem mások, mint magának az isteni fogalomnak spekulatív egyediségei ebben az embervilágban. A szabadság eszményének realizálása három fokozaton át megy végbe, melyeket Hegel a formális, vagy absztrakt individuális jog szférájából eredeztet: az emberi személyiség *közvetlen* akaratából a magánjogot; az embernek a *külvilággal* (természeti és embervilág) való akaratú viszonyából a tulajdon, — szerződéses jogot, jogsértéseket, az embernek *belsővilággal* kapcsolatos akaratából a lelkiismereti jogot. Az *erkölcsiségben* végül jog és moralitás, belső és külső világ, objektivitás és szubjektivitás, szabadság és szükségszerűség megtalálják szintézisüket. Mindezt a család mint a természetes szellem (egyediség), a polgárság, mint meghasonlott szellem (különösség) és az állam (mint általánosság) alakzataiban. — Az állam nem tévesztendő össze a meghasonlott polgári társadalommal, „az erkölcsi eszme megvalósulása”, „a magán- és magáértvalósága szerint *ésszerű*” — Hegel szerint. „Az egyesnek

legfőbb kötelessége az állam polgárává lenni.” Mert „az állam a konkrét szabadság megvalósulása.”

Épp ez államtan miatt tartják Hegel legkonzervatívabb művének a jogfilozófiát. Pedig ő erkölcsi államot ért ez alatt, elutasítva permanens forradalmat és reakciós restaurációt, anarchizmust és utópizmust egyaránt egy döntő institutionális reformot követelve. Jobb- és baloldali túlzások elkerülésének fontosságát hangsúlyozza. Marx épp Hegelt tartotta mesterének.

Hegel jogfilozófiája, szellemi spekulatív háttérét tekintve „*politikai teológia*”-ként értelmezhető. Aquinói Tamás Summája, Melancthon Locija, Kálvin Intitúciója a teológiai példák a dogmatika és etika egységére, melyről itt van szó. Filozófiai-teológiai kiindulópontja, a valóság alapos kutatása és ismerete megővja az álpolitikus „teológiai” argumentálástól, kritikai-dialektikus magatartása pozitív és negatív kritikái vonásokban egyaránt gazdag és igaz. Jogfilozófiájában, amely nem más, mint „saját kora gondolatokban felfogva”, a *jelen „keresztjéről”* beszél előszóként, az egész megbékélt, modern, társadalmi valóságról, mely az önkény és véletlen áldozata lesz, ha meg nem találja ésszerű értelmét, sőt magát az eszt, mint *rózsát*, a kereszten. Ezt ő egy határozott krisztológiai Isten-értelmezés felől próbálja megadni, jóllehet, e könyvében sem említi Jézus nevét, de *logikailag* szükségszerűnek tartja életstílusát a szellem „életritmusa” által meghatározott jogrendben is. Ebben az értelemben hirdeti meg a jogfilozófia is a Hegyi beszéd etikáját. „Teológia crucis ez, a Crucifixus nélkül” — állapítja meg Hans Küng. Így bármily nagyra értékelendő is, absztrakt marad, kihívás a praktikus követésre való felszólítás nélkül. Krisztust nem lehet megszüntetve-megőrizni a jogban, mert ő és a Benne való hit nem teszi feleslegessé a jogot és hatalmat a társadalomban, de átfogja, relativizálja azt és szabadabb tesz a jogról való lemondás: a második mérőföld útjára is. A törvénytől felszabadít, annak betöltésével: a szeretettel.

Hegel utolsó, életében megjelent művének tárgyalása után megállapíthatjuk, hogy rendszerében nem „elfilozofálta”, inkább abba „belefilozofálta” a konkrét Krisztust. A hegeli rendszernek nincs konkrét központja, „mindenütt egészen önmagánál van”. Meggondolásait, melyeket e címszó alatt előhozott, a másik alatt is előhozhatta volna, az e helyen mondottakat másik helyen is elmondhatta volna. A meggondolások fedik egymást és kicsérélhetők.

De jogfilozófiája, melyben legeredetibb intenciója rendszeres kifejtéséért a historikum és szisztematikum szétválasztását legszembetűnőbben végbe vitte, nem utolsó alkotása, s végül széles folyamként ömlik a világtörténelembe: a legmagasabb jelzőkkel illetett állam sem fix végérvényesség, felette áll a *történelem*, melyben az állam is esetleges, „melyben” az *általános* szellem, a *világ* szelleme... jogát — és az ő joga a legmagasabbrendű — a *világtörténelemben*, mint *világítéletben*, gyakorolja.”

Remélhetőleg ez hozza a történelem konkrét Krisztusát újra és névszerint érvényre Hegel rendszerében.

#### VII. JÉZUS KRISZTUS A TÖRTÉNELEMBEN

Hegel tekintélye a berlini egyetemen oly rohamosan emelkedik, hogy az odaérkezését követő évben már nem egy a professzorok közül csupán, hanem az egész egyetem elismert feje. Mindenki őt hallgatja tovább épülő filozófiai rendszerének előadásain. Addigi filozófiájának feldolgozása Berlinben külön egyetemi program, tanítása pedig Belgium, Hollandia, Dánia és

Finnország egyetemén megkezdődik. Műve — már földi élete utolsó évtizedében aere perennius. Öregkora olyan, mint ifjúsága, frissesség, tetterő, életöröm szerint is, de filozófiai munkásságának másik három vonása is erre utal: mint fiatal korában, úgy e végső évtizedben sem jelentet meg nagyobb szabású művet és a jogfilozófia után évenként párhuzamosan folytatott előadásokban alkotja műveit, melyeket csak halála után adnak ki; fiatalkori érdeklődése a *történelem* iránt megélnékül; végül rendkívül megújul a *vallással* foglalkozó érdeklődése és munkássága. Utóbbi jelzi, hogy míg az Encyklopédia 1817-es kiadásának előszavában szó sincs a vallásról, az 1827-es és 1830-as kiadások előszavai szinte kizárólag a filozófia és a vallás viszonyával foglalkoznak.

E történelem és vallási érdeklődés jegyében írt további filozófiai alkotásai, az Encyklopedia és a különböző előszavak belső felépítése szerint a következő sorrendben tárgyalhatók: a világtörténelem, a művészet, a vallás és a filozófia-filozófiája. Ezeket vesszük át Isten emberré lételenek szempontjából.

### 1. Krisztus a világtörténelemben

A világtörténelem filozófiája közvetlenül a jogfilozófiához kapcsolódik, mely — mint láttuk — a világtörténelemről szóló fejezetben éri el csúcspontját.

A „világtörténelem filozófiai szemlélete” Hegel szerint csak egyet jelenthet: „az ész egyszerű gondolata, hogy az ész uralja a világot, tehát a világtörténelem is észszerűen haladt.” „Aki a világot észszerűen szemléli, arra a világ is észszerűen tekint.” Így a világtörténelem megmutatja a filozófusnak, hogy az isteni gondviselés áll a világ eseményei előtt.” Mert *Isten maga van jelen a történelemben!* Örökkévalóan teljességre viszi és kifejti minden nyomorúságon át az ő egész gazdagságát az időben. Mivel Isten minden nyomorúságot, annak történésekor, magára vesz, a gonoszt a világtörténelemben kezdettől fogva a jó karolja át. „A világtörténelem: az abszolút szellem Golgotája” — mint Hegel a „Fenomenológia” végén írta. Ez a teodicea nem történetitlenül absztrakt kategóriák segítségével történik, mint Leibniz filozófiájában, hanem a világ konkrét történetében, organikusan a nagy világkorszakokon át bemutatva a növekvő szabadság hatalmas kelet-nyugati mozgásában; bemutatva az orientális világot, mint gyermekkort (Kína, India, Perzsia, Nyugatásia, Egyiptom), a görögséget mint ifjúkort, a rómaiak világbirodalmát, mint férfikort és végül onnantól kezdve a germánok világát, mint az emberiség érett öregségét (Felemelkedés-Középkor-Újkor). S mindezt visszafordíthatatlan eschatológikus irányultsággal a történelem végcélja felé, amely egyszerűen: a szabadság valósága. Hatalmas menetben járja a filozófus, a fogalom hétmérföldes csizmáját felvéve, ezt az utat, a világszellem e mozgásával együtt!

A római állam történetének végén, mikor a véges szubjektumnak, a római császárnak abszolutizálása már kelet végtelensége után kiált, tárgyalja Hegel részletesen a *keresztyéniséget*.

„A vallás az a hely, ahol egy nép a maga számára meghatározza, mit tart igaznak.” Ami Indiában és a zsidóságnál már felcsendül, de különböző módokon elvont marad, ami a görögöknél külsőség, a rómaiaknál pedig egyszemélyi elszigeteltség csupán, az a keresztyéniségben, ahol Róma és a zsidóság találkozik, valóság lesz: a végtelen és a véges egysége: „Auguszus uralma alatt, a partikuláris szubjektivitás e teljesen egyszerű uralkodója alatt megjelent ellentéte: a vég-

telenség, de úgy, hogy a magáért való végesség principiumát magába zárta.” Isten emberré lételeben van tehát a keresztyéniség egyedülálló világtörténeti jelentősége: „A keresztyén vallás, a világtörténelem döntő ügye, elkezdődött.” Ezek után az Isten emberré lételeből kiindulva ebben a műben is, ismert filozófiai álláspontja és rendszerezése szerint, történeti jelentőségük tekintetében is részletesen szól: a Szentháromság hitéről, az idők teljességéről, az egyetlen Fiúról: a Szentlélekről, a bűneset értelméről, a jóról és gonoszról, a megbékélésről, a bűneset értelméről, a jóról és gonoszról, a megbékélésről, az egyházzal, melynek története Krisztus történetének folytatása, „mint a szellem valóságossá válása — a történelem váltakozó színei folyamán, — s ez az igazi teodicea, Isten igazolása a történelemben.” E szellem igazolja a belátást, hogy ami történik, magának Istennek műve. A világtörténelem: Isten igazolása és ezért világitélet.

El kell ismerni, hogy Hegel történetfilozófiájában nemcsak a legmagasabbrendűen zárt és imponálóan mély alapozottságú, hanem lényegében keresztyén történetértelmezést akart adni. A keresztyén vallásnak, mint igaz vallásnak feltétele alatt kívánta az egész történelmet Kínától a francia forradalomig rendszeresen megalkotni. Ő az utolsó és legnagyobb történetfilozófus, akinek hatalmas történeti érzékét még a keresztyén hagyomány határozta meg, akinek számára tényleges kiindulópont és választóvonal Krisztus, akiben Isten emberré lett. Csak az ő egyetemes lángelméje tudta a keresztyéniséget — az abszolút relativizálás veszélye ellenére is — mint *történeti* vallást újra komolyan venni és a történelem keresztyén magyarázatát kezdettől végig bemutatni. Jelentősége a *történetiség* fontosságának akkori és mostani megértése szempontjából egyedülálló.

### 2. Krisztus a művészetben

A művészet: „a magánvaló abszolút szellemnek, mint ideálnak konkrét *szemlélete* és elképzelése” a „szépesség alakjában” — írja Hegel Esztétikájában, melyet Heidelbergben kezdett előadni és több év után Berlinben fejezett be (1820—29). A művészet tartalma azonos a vallásával és filozófiáival: az abszolút szellem, „Isten”. De nem gondolkodás, vagy képzelet formájában fogja fel tárgyát, mint az előző kettő, hanem szemléletben. Erre eszköze: „A szép”. Anyaga: a szellemivé tett érzéki és az érzékivé tett „szellemi”. Az eszmének csak *jele* lehet. Épp ezért: a mélyebb eszmét, a keresztyén eszmét annak legmagasabb fokán a művészet érzékileg nem mutathatja be! De folyton tisztulhat és emelkedhet a művészet az „Ideálnak”: az exisztálva elképzelt „igazi látszat”-nak a megmutatásában.

Így a szép eszméjének általában, majd a természeti, végül művészeti szépnak, vagy ideálnak alapvetésben történő bemutatása után Hegel az Esztétika második fő részében kifejti a szisztematikus alapfogalmakat az ideálnak a művészeti szép különös alakja felé tartó történeti fejlődésében.

Kiindulópont: a *szimbolikus* kelet művészeti forma, melyben határozatlan eszme keresi megjelenési formáját. Azután a *Klasszikus* művészet következik: a határozott eszme megtalálja emberi, az abszolút mélységet még nélkülöző formáját. Végül a *romantikus vagy keresztyén* művészeti formában az abszolút eszme elszellemesíti magát az emberi bensőben; tartalom és forma konkrét szellemi egységgé lesznek. Mindegyik művészeti formának más művészeti ág felel meg. A szimbolikus művészet karakterisztikus művészeti ága: az építészet; a klasszikusé a szobrászat, a romantikusé: a festészet, zene, költészet.

A romantikus-keresztény művészet alapmeghatározása az, hogy itt a szellem önmagához tér úgy, hogy igazsága nem abban van, hogy a klasszikus művészethez hasonlóan a testiségben elmerüljön, hanem hogy a külsőből a bensőbe visszatérjen. E művészet azért legmagasabb formája a művészeteknek, mert így „az isteni és emberi természetnek egysége” nem „csak érzékileg”, hanem „lélemben és igazságban” van megragadva.

A keresztény művészet felsőbbrendűségét a klasszikussal szemben Hegel abban látja, hogy itt minden bensővé válás ellenére „a magános Isten ünnepléséről, a tőle való pusztá elszakítottaságról és az istentelen világ elvetéséről” nem lehet szó. „Erről az oldalról nézve a híres schilleri mondás: „Mikor még az istenek emberibbnek voltak, istenibbnek voltak az emberek” — teljesen hamisnak bizonyul.” A klasszikus görög művészet a maga isteneivel így nem — mint gyakran mondják — túlságosan, hanem épp nagyon kevésé volt antropomorf. „A kereszténység az antropomorfizmust sokkal tovább vitte, mert a keresztényen tan szerint Isten nemcsak egy emberileg formált individuum, hanem egy valóságos egyes individuum, egészen Isten és egészen: valóságos ember.”

*Isten valódi emberré létele,* annak fájdalma és negatívítása magában Istenben, tehát az, ami a keresztény művészet mélységét adja! Krisztusban bizonyos, hogy: „Egy egyes ember Isten és Isten egy egyes ember”! Amennyiben az ember szellem, Isten és ember egysége egyszerűen fennáll, de csak magánvaló módon, a fogalom szerint. Ezt az alapvető egységet az embernek kell realizálnia minden szétválasztással szemben. Krisztusban kell a szellem magával való megbékélésének — az abszolút történetnek, az igazság folyamatának — Isten világban való megjelenése által szemléletté és bizonyossággá lennie!

A kereszténységnek e legmélyebb valóját, isteni voltát, a művészet — mint mondtuk — nem képes kifejezésre juttatni; ez a hit bensőségében van megalapozva. Ennyiben Jézus történetének művészeti megjelenítése „feleslegesnek” is mondható. De még sem az, ha Isten emberré lételenek külsővé válását éppen a művészi ábrázolás érzéki-konkrét elszigeteltségében és külsőlegességében felülmúlhatatlan módon szem elé állítja, arra téve a hangsúlyt, hogy Isten lényegileg egy *egyedi* szubjektum, mások kizárásával: nem általános, nem ideális, de valóságos ember. Nem az tehát a legjobb művész, aki Krisztust ideális-klasszikus-egyetemes szépségben ábrázolja, hanem az, aki mindezt az individuális-természeti vonással összekötve tudja megtenni!

Ez individuális-természeti vonás legjobban a művészet számára is legfontosabb Krisztus-eseményben: a keresztthalálban kap jelentőséget. „Isten életében a valóságos fordulópont, mikor saját existenciáját, mint *ezét* az emberét, leteszi.”

De a halál nem vég, csak az új élet kezdete: fel-támadás. „A halál folyamata csak átmeneti pontként szemlélhető az isteni természetben.” Ennek művészi ábrázolása a fő nehézség: mert itt már nemcsak a belsővé vált, hanem az abszolút szellemet is kellene ábrázolnia külső eszközökkel. Márpedig a szellem, mint szellem, nem lehet a művészet tárgya, hanem csak tapasztalt és szemlélt formájában. Ez pedig *szereteten* történik. „A szeretet: a romantikus-keresztény művészet Ideálja annak vallási körében.”

Az érett Hegel szerint nem a művészet, hanem csak a vallás adhatja a szellem valóságos kijelentését. Ezért vezet a művészet-filozófia a vallás filozófiájához.

„Vorlesungen über die Philosophie der Religion”: Hegel Summa theologica-ja. Tárnya: a legmagasabb, — abszolút szellem: Isten. Hozzá a filozófia más részeinek végén érünk. A vallásfilozófiában a vég: kezdetté lett.

Hegel vallásfilozófiája nem orthodox keresztény dogmatika és nem absztrakt észvallási bölcsekedés, hanem kifejezetten *konkrét keresztény filozófia* akar lenni.

A *vallásfilozófia*: gondolkodó, megértő vallási ismeret; benne abszolút szubsztanciális tartalom és abszolút forma (ismeret) azonosak. A vallás azzal, hogy fogalmivá tesz, nem veszt el vallási jellegét, de így válhat csak spekulatív tudománnyá. Ő az abszolút tudása, bár még nem az abszolút tudás. „Ő az isteni szellem tudása önmagából a véges szellem közvetítése által.”

Hegel a vallást, mint Istenről való istenemberi tudást a maga szükségszerűségében és szükségszerű fejlődésében mutatja fel és ebből adódnak a következő *ideális mozzanatok*: 1. *Az abszolút szubsztancia*: Isten mint a teljes általánosság, kezdet és kiinduló pont; 2. *Az abszolút különbség*: Isten ítélete konkrétan kimondva a világ teremtésében. Isten élő szellem, s mint ilyen, szükségszerű fejlődésében: kijelentés, „nem irigy, hogy mással ne közölje magát. Az athenieket halállal büntették, ha nem engedték világító lángjuknál azt, hogy a másik ember tőlük tüzet vegyen, mert azzal semmit sem veszthettek. Így Isten sem veszít semmit sem, ha önmagát közli.” 3. *Az abszolút közvetítés*: Az Istenről való tudás, mint Istenhez emelkedés: istenbizonyítékok, kultuszhit. Ezek az abszolút vallás ideális mozzanatai. Az előtte levő első stádiumbeli természeti vallások és a második stádiumbeli szellemi individualitás vallásai (-primitív, keleti; ill: zsidó, görög, római vallások) szükséges és valóságos előfokai a kereszténységnek, így a kereszténység előtti történelem rejtett keresztény történelem.

A kereszténység *történeti pozitív vallás* is egyúttal, mert kívülről jött az emberhez, neki *adatott*, hiszen „végül is mindennek külső módon kell hozzánk érkeznie”. Eszme és történelem, pozitivitás és ésszerűség semmiképpen sem ellentétek. A keresztény vallás és vallásfilozófia nem belső közvetlenséggel születik bennük, hanem a *Szentírás*on alapul! Ennek bizonyosságtétele nyomán eléri és eltalálja az ember benső világát, eszét, gondolkodását, így támad a vallás az abszolút szellem ismeretére vezetve az embert.

S most következik ennek az ismeretnek részletezése — a Fenomenológia szellemében. Szentháromság, teremtés, a gonosz, az Istenember élete és halála, megbékélés, szellem és egyház az eddigieknél részletesebb és behatóbb, de lényeges újat nem tartalmazó elemzést kapnak.

Itt valóban — hogyan is lehetne másként — Krisztus a középen, név szerint, konkrétan, történetileg, világosan, a legmagasabb ponton jelenik meg, amikor az abszolút szellem önmagát közli.

„Jézus Krisztus élete Istennek magának a története” ismétli Hegel újra és újra.

Krisztus *halála* Isten legnagyobb szeretetének tette: a világ megbékélése Istennel és Isten megbékélése önmagával. „E halál maga a szeretet, benne az *abszolút szeretet* lesz láthatóvá.”

És mert Isten halála: a halál halála és Jézusban Isten halt meg — ez a halál azt jelenti, Isten él, Krisztus *feltámadott!*

E tagadás tagadásával pedig megkezdődik az ember léteiből visszatérés és beteljesedés folyamata: a *Szellem* harmadik szférája, az emberi történelemben az *egyház* kora. Az egyházban Istennek testben való megjelenése, az önmagába visszatérő szellem mozgása szerint, szellemi elembe megy át. Ez a szellemi elem a vallásban még csak a képzelet fokán van. De végső fokon fel kell emelkednie a tudásig: a filozófiában.

#### 4. Krisztus a filozófiában

A vallásfilozófia legfőbb értelme, hogy túl utal önmagán: a filozófia filozófiájára.

„A filozófia története — írja Hegel — a nemes szellemek galériája, akik eszük merészsége által a dolgok, az ember és Isten természetébe hatoltak le, mélységeiket felkutatták s a legmagasabb ismeret kincsét nekünk megszerezték.” A filozófia e szerint nem új igazságot és kijelentést alkot, hanem a valóságos vallás utángondolását és elmélyítését akarja. Mert az abszolút filozófiában a gondolkodás már teljesen önmagánál van: az egyetlen igazság egyetlen filozófiája ez, melyhez elvezetett az eddigi filozófiai rendszerek története, amely pedig azonos az eszme fogalmi meghatározásainak logikai levezetési egymásutánijával. „Tantatae molis erat se ipsam cognoscere mentem!”

Ezzel eljutottunk a filozófia filozófiájának végére és a hegeli rendszer csúcsára. S még egyszer keressük Krisztust itt a filozófia történetében, aki a világtörténelem legbelseje” és „leleplezője Istennek, ahogyan ő önmagát ismeri.” Itt, e sanctum sanctorum-ban feltétlen meg kellene őt találnunk! És meg is találjuk! Pontosan úgy, ahogy a vallásfilozófia vallott róla, itt is áll: Krisztus Istensége és embersége. — De ezen a helyen már nem játszik konstitutív szerepet! Az egykori konkrét esemény, a történeti konkrét Krisztus itt van, tagadva nincs, de Istenembségének eszméje, Isten és ember megbékélése az abszolút szellemenben, mint örök processzusban nem jelentős. Mert nem ő mondja ki a végső szót, hanem belőle kiindulva, a szellem, mint szellem, aki „magáról, mint abszolút szellemről tud.”

Hegel hatalmas történetfilozófiai koncepciójának méltatására itt nincs alkalom és hely. De feltétlenül meg kell említeni vele kapcsolatban a következőket:

Hegel páratlan zártsgú és mélységű *keresztyén történetzemléletet* alkotott.

Miközben a történelmet az Abszolutumba helyezte és az Abszolutumot történelemmé válni hagyta, minden történetfilozófián túl elhatározó módon segített tudatosítani azt, amit később *történetiségnek*, különösen az igazság történetiségének neveztek és amivel éppen óraa nézve lehetetlen összekötni bármilyen relativizmus gondolatát.

Ennek a filozófiában, szociológiában, a modern társadalom történetében óriási jelentősége van.

De a theológiában, nem kevésbé. Lehet-e a keresztyénség alapvető történetiségéről szólni addig, míg Isten emberré lételeének csak történetfelettségét dolgozzuk ki és hangsúlyozzuk az alapvető történetiség helyett? Küng analogia historiae bevezetését sürgeti, amikor a történetiséget végesről, végtelenről, minden létezőről és azok ontológiai differenciáiról ki lehetne mondani. Továbbá a történetiség jegyében nem lehet-e *Isten transcendenciaját* a görög metafizikai fogalmak helyett — az ó- és újszövetség szellemében — Isten autoritásával úgy mint állandó *jövendőbeliséggel* kifejezni, mint Bultmann teszi? És a problémával foglalkozó theológusok száma légió, mert hallgatni róla

nem lehet (Ritschl, A. Schweitzer, J. Weiss, K. Barth, O. Cullmann, J. Moltmann W. Pannenberg, W. D. Marsch, E. Jüngel, H. Cox, G. Koch, J. B. Metz, K. Rahner, E. Schillebeeckx).

#### 5. A jövő Istene

Hegelnél a jövő nem jelenti a történetiség döntő dimenzióját! Ő visszafelé tekint s a jelennél megáll. Filozófiája a befejezés: a szellem, mint szellem valósággá lett benne. Természetesen tudta, hogy „az élet megy tovább”, de már a *cél elérése után*. Pedig hol vagyunk attól!

De akinek számára nem valóságos Krisztus abszolút jövődjé (mert ez a szellemenbe való visszatéréssel véget ért), az Krisztus univerzális jövőjét sem tarthatja valóságosnak. Egy univerzális krisztusi jövő valósága helyett meg kell elégednie jelen életében kitűzött céljának elérésével, „hogy a mély, keresztyén kegyességet a legalaposabb spekulatív gondolkodással egyesítse”, Krisztust a világ szellemi válságának idején a legmagasabban megmutassa.

De ez csak csodálatos rendszerének hiánya, nem életé. Mint keresztyén akart élni és meghalni. Páratlan alkotó élet után 62 évesen kolera ragadta el váratlanul. Felesége szerint úgy halt meg, „mint egy szent”, „halála egy megdicsőült elszunnyadása volt”. Íróasztalán feküdt utolsó, kiadásra váró műve: „Bizonyítékok Isten létezéséről.”

### VIII. PROLEGOMENA EGY ELJÖVENDŐ KRISZTOLÓGIÁHOZ

„Hegel tagadta a jövőt, egy jövő sem fogja Hegelt megtagadni” — írja Ernst Bloch.

A Theológia és a krisztológia sem.

Ez semmiképpen sem jelent mindenben egyetértést a hegeli tanokkal, csak elismerését és világos látását annak, hogy hatása beláthatatlan és feltartóztatathatatlán, a kritikák tüzeiben, tanításának krízise közben is.

Mindjárt halála után nem a hegeli rendszer alapján, hanem annak alapjairól lángett fel a filozófiai vita.

S a theológusok hány felé vettek irányt tőle! Felsorolhatjuk: 1. történetkritikai theológia: krisztológia a történeti Jézus felől (Strauss, Baur, Renan, Bultmann); 2. spekulatív theológia: krisztológia a spekulatív Istenemberről (Marheineke); 3. közvetítő theológia (Dorner); 4. ripristinációs protestáns orthodoxia: kenotikus krisztológia (Sartorius, Thomasius, Frank, Benschow); 5. existenciális theológia: hitben egyidejű Krisztus (Kierkegaard, Barth, Brunner); 6. antropológiai „theológia”: az „isteni” ember krisztológiája (Feuerbach).

Azután a theológusok és filozófusok megújuló csatái: keresztyén-e Hegel, vagy sem?

Ezt theológusok és nem filozófusok vonták a leg-erősebben kétségbe. Ma ez nem kérdés már. Új Hegel renaissance van, a legkülönbözőbb szellemi áramlatok körében, Heidegger szerint a mindenki számára szükséges dialektikája miatt.

Nekünk kritikai konstruktív Hegel-konfrontációra van szükségünk a keresztyén üzenet újrafogalmazása és kiépítése ügyében.

Hegel a keresztyén üzenet felől jön, de nemcsak onnan! S nem mindig könnyű eldönteni, hol érvényesülnek keresztyén, hol pl. görög filozófiai impulzusok műveiben. Egy bizonyos. Világosan látni kell a különbséget a hegeli és a keresztyén krisztológia között. S ez a következő: az *ontikus* perspektívában az egész világtörténet Istennel kapcsolatban nem a spekulatív



szükségszerűségben, hanem Isten szabad kegyelmében kell látnunk — és a *noetikus* perspektívában az egész Isten-világ-titkot az abszolút tudás helyett a bizó hitben megalapozva látjuk. E pontokon vagy a bibliai üzenetet, vagy a hegeli rendszer tanítását fogadjuk el! Akkor is, ha az ellentétén túl értékelni tudjuk Hegel existenciális gondolkodásmódjának eredeti keresztényen jellegét és identifikáló rendszertanának lehetséges nyitottságát.

De e kritikai elhatárolás után lássuk a Hegeltől közvetlenül, vagy közvetve hozzánk érkező pozitív indításokat egy eljövendő krisztológia kidolgozására!

Három címszó alatt írhatjuk le őket: Isten történetisége, Jézus történetisége és a velük való találkozás existenciális jellege.

### 1. Isten történetisége

A klasszikus krisztológia megfogalmazása, terminusainak megválasztása, azok precizizálása és alkalmazása a görög metafizika Isten-fogalmából kiindulva történt, amely túlságosan statikusnak és transzcendensnek bizonyul ahhoz, hogy Isten emberré lételeének dinamikus igazságát és evilágiságát annak segítségével kifejezhessük.

Hegel Isten-fogalma, dinamikus dialektikájával nyilvánvalóan sokkal alkalmasabb annak kimondására, amit egy végiggondolt klasszikus krisztológia felől is Istenről ki kell mondanunk.

Hegel mint a görög metafizika Isten-fogalmának teljességére vivő gondolkodója és egyúttal legyőzője eredeti keresztény motívumoktól indítva Isten szenvedésének, Isten tulajdonságai dialektikájának, végül Isten levésének témáival oly komolyan tusakodott, mint rajta kívül talán soha, egyetlen filozófus sem.

A metafizikus görög Istenfogalom szerint Isten képtelen a szenvedésre, mert a szenvedés hiányt jelent s ez Istennél nem fordulhat elő. — Hegel szerint: „Isten élete és megismerése a szeretet játéka önmagával, ami pusztán épületességgé vagy fásultsággá süllyed, ha a negatívum fájdalma, türelme és munkája hiányzik belőle.” És Isten valóban szenvedhet az Írás szerint, nem szükségből, hanem szeretetből, a Fiában adott és véghezvitt kegyelemért.

A görög metafizika szerint Isten tulajdonságai egyszerűek, változhatatlanok, megmérhetetlenek. — Hegel szerint Isten tulajdonságai dialektikusak, s amikor ő látszólag leszáll egyszerűségéből s emberré lesz, akkor a legnagyobb — nyilván szeretetben. — És Isten — kegyelméből — csakugyan változik: „az Ige testté lett” és „aki bűnt nem ismert, bűnné tette értünk.”

A görög metafizika Istene nem ismerheti a levést: Isten *van*. És semmi több. Ő *actus purus*. — Hegel szerint: Isten élete magánvalósága szerint zavartalan azonosság, és egység, de magáért valósága szerint nem az. — Éppen mert Isten *actus purus*, szükség nélküli teljesség, változhatatlan, tökéletesség, el tudja hordozni a külsővé válást Igéjében és Fiában anélkül, hogy ezzel világ szerinti változásba belemenne. Nem kell ezt megtennie, de megteheti. Nemcsak *actus purus*. *Potentia pura* is. *Anaich-Seiende-Für-sich-Sein*. És *An-sich-Seiende-Für-uns-Sein*.

Mindez nem jelenti Hegel szellem-monista rendszerének átvételét, de bizonyos elemeinek felhasználását igen.

Az Isten-értelmezés szempontjából, éppen Isten emberré lételeét tekintve, mindennek előtt *nincs visszaút Hegel mögé!* A jövendő krisztológia semmiképpen sem kíván visszatérést a Hegel előtti Isten-képhez, mert

kritikailag komolyan akarja venni a kopernikusi fordulatot, amit a fizikában Kopernikus, amit a metafizikában Kant neve jelez. A jövendő krisztológia Hegellel csak egységes valóságértelmezést fogadhat el, amelyben a világ nem istentelen és Isten nem világ nélküli, hanem a világ Istenben és Isten a világban van.

### 2. Jézus történetisége

A krisztológia számára rendkívül jelentős, hogy Isten, mint történetileg létező, történetileg cselekvő, történetileg kijelentett és történetileg beszélő Isten adja magát nekünk.

A hegeli történetiségnek e szisztematika teológiai jelentősége szilárd alapját nem filozófiai gondolati hordereje vetette meg, hanem a Jézus-kutatást új erővel előre lendítő hatása, amint az átütően D. F. Strauss munkásságában („*Leben Jesu*”) jelentkezett. Ő volt az, aki Istennek hegeli-spekulatív értelemben vett történetiségét döntő módon összekapcsolta Jézus történet-kritikai értelemben vett történetiségének kérdésével. E történet-kritikát sokan és sokáig merő teológiai negatívumként fogadták, Strausst nyugdíjba küldték, pedig a későbbi követők során át (*Bultmann!*) a máig vezető kritikai munka vezetett odáig („*Bultmann utáni kor!*”), hogy ma már a „Jézus életében” való histórikum teljes feloldásának a kísérlete is megszűnt és Jézus történeti existenciáját ma már egy komoly kutató sem vonhatja kétségbe. Továbbá e folyamat eredménye, hogy a teológiai-krisztológiai érdeklődés, munka és felismerés is históriai jellegűvé vált: a Krisztusban való hit alapja nem egy eszme, hanem egy történeti faktum! Isten egyszeri kijelentése: Jézus személye. A történelem Jézusa: a hit Krisztusa. Eszerint az új krisztológia nem spekulatív vagy dogmatikus, felülről való, hanem történeti, alulról felépített krisztológia. — *Nincs visszaút Strauss mögé.*

Végül ennek az Isten történetisége szerint Jézus történetisége alapján felépülő új krisztológiának *ma* kell hatnia és érvényesülnie — az élő hit által. Az új szövetségi, történeti Krisztus-üzenettel való *existenciális találkozás* és a hit döntő funkciójának vonatkozásában Hegel másik teológiai ellenpólusa lép elénk! *Nincs visszaút Kierkagaard mögé!* Őtöle elindulva vált korunkban lehetővé — *Karl Barth* Római levele, a „krízis teológiai” munkák, a „dialektikus teológiai” irányzat révén, hogy az eschatológia újra aktuális értelmet kapjon, a bibliai iratokat, mint megszólítást, a kerygmát, mint kijelentéstörténetet, és mindennek előtt Krisztust, mint a hit abszolút paradoxonját értjük.

Az új krisztológia feladata a kerygma Krisztusától visszakérdezni a történeti Jézusra: a kerygmában a történetet, a történetben a kerygmát megtalálni. Nem Jézus életének kronológiáját, topográfiáját, vagy pszichológiáját, hanem igehirdetésének és alakjának alapvonásait és körvonalait kell felmutatni. Mert bár a „történeti hit” nem oldhat meg magában véve semmit, de a „történetlen hit” a hit erőssége helyett a gyenge gondolkodás jele lehet csupán. Követünk kell az ösgyülekezet hitét: a történeti Jézustól a gyülekezet Krisztus-hitének megvallásáig.

Ezután öt részletező exkurzussal zárul Hans Küng sok problémát és indítást adó, nagy jelentőségű könyve.

(Hidas, Baranya m.)

Hegedűs Lóránt

## „Megemlékezzél a szombat napról...” I.

A IV. parancsolat az üdvtörténetben

A szerkesztőség megjegyzése

Békési Andor tanulmányának, amelyre az alább közölt dolgozat válaszként érkezett, nem volt polemikus éle, nem irányult egyetlen vallási csoport ellen sem. Annak kell azt tekinteni, ami: a református álláspont kifejtésének a bibliai tudományok mai szintjén. A probléma rendkívül komplex, csak az ószövetségi, újszövetségi tudományok eredményeinek ismerete és főként a patrisztika bizonyosságának új elemzése alapján kísérhető meg kielégítő megoldása.

Tartalma a következőkben foglalható össze:

1. Az eredeti tanulmány nem a szombatnak a vasárnaphoz való viszonyát tárgyalja a hagyományos értelemben, hanem mindkettőt az üdvtörténet végcéljából visszafelé, az „örök szombat” fényében értelmezi. Gondolatmenetének méltánylása azon múlik, hogy elfogadjuk-e azt a — az újreformátori teológiától kölcsön vett — képletet, amely szerint az üdvtörténet ígéret és beteljesedés feszültségében halad a végcél felé úgy, hogy a beteljesedésből mindig újabb, drágalátosabb, közelebb vivő ígéret születik. Ebben a szemléletben a szombat is és vasárnap is „ideigvalók”, egymás után következő, leváló „lépcsőfokok” a teljesség felé. Ilyen értelemben a tanulmány éppen úgy tekinthető „vasárnapellenes”-nek, mint „szombatellenes”-nek.

2. Külön figyelmet érdemel az eredeti tanulmányban az az igyekezet, amellyel a szombat, majd pedig a vasárnap belső tartalmát, ennek során eredeti „hagyományi töltetét” próbálja megkeresni, és azt végül az „agalliasis”-ban, az ujjongó örvendezésben megtalálni. Mi az örök szombat, ha nem ennek a teljessége? Nem érvényes tehát a régi felfogás, hogy az „örök szombat” csak a nevét kapja a szombattól, tartalmát pedig a vasárnaptól nyeri: mindkettő igazi, belső tartalma jut érvényre benne.

3. Békési Andor tanulmányának legegényibb része, amit az ősegyház eredeti vasárnapünnepeléséről, majd annak későbbi „elszobatosításáról” állapít meg a patrisztikai evidencia elemzése során. Ezek némelyike ugyanis, így a II. század legelejéről származó Barnabás levél, hihetetlen módon „antijudaista”, de kitűnik, hogy ez nem az Ószövetség népe, hanem a mérhetetlen károkat okozó, a kereszt botrányát eltörölni akaró, a keresztyénséget magát végveszéllyel fenyegető szinkretista gnosztikusok ellen szól, akik szándékosan „zsidósítottak”, ennek során a szombatünnepelés mellett agitáltak a vasárnap ünnepelése helyett. Ilyen módon a Konstantin-féle rendelet nem pusztán a vasárnap-ünnepelés kötelezővé tételként, hanem inkább ennek a judaizáló, a Bibliától teljesen elszakadt gnosztikus agitáció megfékezéséért értendő. Ha valaki a „másik oldalon” érdemben kíván hozzászólni a tanulmányhoz, annak azt ezen a ponton kell megtennie, de csak a patrisztika és gnoszticizmus — a Békésienél még szélesebb és behatóbb — ismerete alapján. Itt másod- vagy harmadkézből vett információ semmit sem ér. A szerző számára egy pillanatig sem kétséges, hogy akkor a szombatünnepelés: a zavaros félfilozófiai gnoszticizmust, a „dies dominica” ünnepelése pedig a „Kyrios”-t, az Ó inkarnációját, dicsőségbe vitetését, majd egykori eljövételét, az „örök szombat” megvalósulását jelentette.

Nem alaptalan tehát, amikor a szerző — talán kissé mereven fogalmazva — így summáz ma is: A probléma végeredményben nem ez: szombat vagy vasárnap, hanem ez: szombat vagy Krisztus?

4. Fontos kérdés a „két fél” között, hogy: ki kire támaszkodik argumentációjában. Itt nyilván nagy az eltérés köztük. El kellene minden csoportnak ismernie, hogy a bibliai tudományoknak is — éppen úgy mint a fizikának — megvannak a maga Newtonjai és Einsteinjei, akiken semmiféle „szemléletre” való hivatkozással nem lehet túlnézni. A szombatkérdést is ezek eredményeinek fényében kell újra megvizsgálni, a teljes Írás alapján, és ki kell végre emelni a „hitetlen tudósok” és „hivő tudatlanok” idejét múltá ellentétéből. Kérdés, hogy régi, kritikailag át nem rostált apológiai anyagot visszahagozunk-e, vagy pedig készek vagyunk a lingvisztika és az archeológia legújabb eredményeinél megmérni az elődöktől átvett, sokszor dogmává merevedett állításokat?

Az itt közölt válasz örömmel nyugtatja, hogy Békési Andor egyáltalán felvetette a IV. parancsolat problémáját, majd sorra veszi a pontokat, amelyekkel egyetért, és még részletesebben azokat, amelyekben — a hetednapi adventista szentírás szemlélet alapján — más a véleménye. Az érdembeli dolgok ezek között vannak, és ezek a következők:

1. Az eredeti tanulmány szerint a vasárnapünnepelés az Úr Lelke szerint való, az ősgyülekezetben gyakorolt, de kizárólagos ünneplése későbbi. Jó ideig együtt halad vele a szombatünnepelés. Oka ennek nyilván az, hogy voltak zsidó eredetű gyülekezetek, és főként az, hogy az üldözések idején védettebb dolog volt szombatot ünnepelni, a gnosztikus éra alatt pedig „divatosabb”. A válasz ezzel szemben azt állítja, hogy a vasárnap csak a II. század első felétől számítható folyamat eredményeként lépett a szombat helyébe, majd a IV. században — állami döntéssel — győzedelmeskedett fölötté.

2. A gnoszticizmus döntő szerepére mindkét írás rámutat, de jellemző módon, pontosan ellenkező előjellel. Az eredeti tanulmány új forrásutatás nyomán megállapítja, hogy „a vasárnap kizárólagos ünneplésének elrendelése szorososan összefügg a gnoszticizmus elleni védekezéssel”, és hogy „a szinkretizmusba sok minden, így a szombat is belefért”. A válasz erre: „Mi úgy látjuk, hogy ez a tétel éppen megfordítva igazság: a vasárnap függ össze a gnoszticizmussal és szinkretizmussal.” A tanulmány szerint az egyház a kánon lezárásával és kezdettől fogva meglévő vasárnapünnepelés kötelezővé tételével sikeresen elhárította — a mindent beolvasztani akaró — gnoszticizmus veszélyét. A válasz ezzel szemben — meglepő módon — az ellenkezőjét állítja, nem tudni, milyen alapon: „Az egyház elvesztette a csatát — a gnosztikus alapállás győzedelmeskedett az egyházban.” És, hogy az egyházi atyák „egyike sem volt teljesen mentes a gnosztikus, szinkretista vonásoktól, többé vagy kevésbé mindnyájan fertőzöttek”. A tanulmány egyik fontos bizonyítékát — Ignatiusnak a vasárnapra vonatkozó idézetét — a válasz írói — szemben a nagy tekintélyű Harnackkal és Kirsop Lake-vel — „betoldás”-nak minősítik. Milyen alapon? Nyilván is-

meretlen francia fordítások szerzőinek adva inkább hitelt.

3. Az eredeti tanulmány „krisztocentrikus”, a válasz inkább „nomocentrikus”, a „sabbat-szemlélet”-től átitatott. Valósággal abszolutizálja a szombatot, amikor ilyeneket mond: „Az Ószövetség népét a szombat tanította az eget és földet teremtő, mindenható és gondviselő egy Isten tiszteletére.” Nem a tóra, nem a próféták, nem a titkon jelenlevő Krisztus? Így a „sola Scriptura” nem válik-e „sola sabbatum”-má?

4. Az eredeti tanulmány arról szól, ami a címe, a válasz viszont nem marad a témánál, egyben előadja a H. N. adventista kiskaté egész anyagát, „végső alapkérdések” címen.

5. A szombat csak a „szövetségek” keretében érthető, a válasz viszont nem beszél kifejezetten a második, az „új szövetség”-ről (Jer 31:32, Zsid 8:8—14), amelynek jele (jegye) már nem a szombat, hanem Krisztus, Akihez való viszonyában itéli meg ezután Isten az Ő népét (Zsid 10:28—29). A szombatnap és Krisztus úgy viszonylanak egymáshoz, mint árnyék a valósághoz. Krisztusban a valóság jött el, és ekkor eltűnt az árnyékkép. Az eredeti tanulmány nem csinál titkot meggyőződéséből: az Újszövetség népének a szombathoz ragaszkodni annyi, mint Krisztustól eltávolodni (Kol 2:19, Gal 5:4). A szombattörvényt Krisztus betöltötte (Mt 11:28), aki tehát a szombathoz eredeti jelentésében ragaszkodik, az Krisztus helyett vagy Krisztussal szemben teszi.

6. A válasz végén található lelkes, mára időzített „bizonyágtétel” mögött ki nem mondottan az egyik alapító, White asszony megkérdőjelezhető tétele feszül: „Minden bűnnek a forrása a szombatiünneplés eltörléséből, illetve a vasárnapünneplésből ered.” Békési Andor a szombatiünneplés előnyeit a gyakorlatból nem ismeri, de szilárd a meggyőződése, hogy a vasárnap megünnepléséből sok áldás fakad, még akkor is, ha nem tökéletes is az.

A Theológiai Szemle 1971/9—10-es számában (266—274. o.) egy cikk jelent meg dr. Békési Andortól „Ószövetségi szombat — Újszövetségi vasárnap — Örök szombat” címen. Alapos, részletes, sok kérdést felvető, diszkusszióra ösztönző tanulmány formájában egy olyan témára hívta fel a figyelmet a cikk szerzője, amely a Theológiai Szemle hasábjain eddig, így nem került elő. Utalt is írásában a cikkíró arra, hogy örömmel venné, ha tanulmánya visszhangot kapna: „szeretnénk a szabadegyházba tömörült atyafiak figyelmébe ajánlani” (266. o.), „ezt kések vagyunk szakértők előtt részletesen is kifejteni” (270. o.). A H. N. Adventista Egyház részéről — amely a magyarországi Szabadegyházak Tanácsába tömörült protestáns felekezetek és az összes magyarországi keresztény felekezetek közül csaknem egyedül vallja és gyakorolja a hetedik napi szombat megünneplésének kötelezettségét, amint erre neve is utal — örömmel olvastuk Békési Andor cikkét. Örültünk annak, hogy gondos teológiai meditáció formájában közelítette meg a kérdést és egyáltalán annak, hogy felvetette a IV. parancsolat problémáját, amelyet a magunk részéről természetesen szintén lényegesnek, teológiai megvitatásra érdemesnek tartunk. Szívesen válaszolunk cikkére, és ugyanúgy teológiai megfontolás-jelleggel és nem valamiféle felekezeti polemia formájában akarjuk ezt tenni, mint ahogy példamutató módon ő is tette cikkében. A Szentírás, Jézus Krisztus tanítása mindannyiunk közös kincse és az ún. ökumenikus etika egyik legelső kívánalma az, hogy közös örökségünk, az igazság és egymás iránti tiszte-

lettel tudjuk őszintén, becsületesen, előítélet és „előindulat” mentesen megvitatni bármely teológiai kérdést.

Válaszunkban Békési Andor tanulmányának gondolatmenetéhez, a benne felvetett kérdésekhez igazodva a következőkről szeretnék beszélni:

1. A IV. parancsolat eredetéről és rendeltetéséről, amiben a cikkíróval sok ponton egyetértünk.

2. A szombat vagy vasárnap vitakérdésről, amibe szükségszerűen beletorkollik az előbbi kérdés problémakörének kifejtése. Ezen belül elsősorban a gnoszticizmus és a szombat vagy vasárnap kérdés kapcsolatát emeljük ki, amellyel kapcsolatban a cikkíró egy megszilárdult álláspontját terjesztette elő, és amelyet mi is nagyon fontosnak tartunk. Beszélünk azonban ezen a szakaszon belül mindarról, ami szerintünk ehhez a kérdéshez még hozzátartozik.

3. Egy utolsó szakaszban azokat az egészen alapvető teológiai kérdéseket szeretnénk felsorakoztatni, amelyeket a IV. parancsolat diszkussziója, mint végső kérdéseket, szükségszerűen felvet. Ezek a kérdések a XX. századi kereszténység leglényegesebb, legforrongóbb kérdései. Ezeknek, mint végső alapoknak a feltárásával szeretnénk tehát megmutatni, a cikkíróval egyetértésben, hogy a IV. parancsolat kérdése nem ásatag, időszerűtlen téma, hanem mai egyházi életünk legfontosabb, legegészebb elméleti és gyakorlati problémáihoz vezet el.

#### A szombat eredete és rendeltetése

Gen 1—2. tanúsága szerint és a IV. parancsolat szövege szerint (Ex 20:8—11) a szombat még a bűneset előtti időből származik, Isten eredeti teremtéséhez tartozik. A H. N. Adventista Egyház ennek alapján — a maga szentírás-szemléletének megfelelően, amely nem egyenlő a verbális inspirációval, de komolyan veszi II. Tim 3:16-ot — vallja, hogy a szombat, a munka és a család intézményével együtt, az Édenből ered. Gen 2:2—3 három olyan kifejezést használ a szombat alapításával kapcsolatban, amelyek világossá teszik, hogy minden időkre egyetemes emberi intézményként iktatta be Isten a szombatot a teremtés hetedik napján: „megnyugodott” (jisebót) a hetedik napon, „megáldotta” (jebárek) és „megszentelte” (jekaddés) azt. Isten megnyugodott, azaz az emberért olyan időperiódusban végezte el a teremtés művét, hogy a maga példaadásával szabja meg az ember alapvető életritmusát, munka- és pihenésrendjét. Megáldotta Isten a szombatot, azaz áldások ígérését adta megünneplőinek, és megszentelte, azaz elkülönítette istentisztelet céljára, örök időkre. Mindebből azt a fontos következtetést kell levonnunk, hogy mindenekelőtt attól a képzettől kell megszabadulnunk, amely szerint a heti nyugalomnap, a IV. parancsolat kérdése valamiféle formai, rituális vallási kérdés. A Szentírás tanúsága szerint „a sabbat” a munkával és a családdal egy nagyságrendű dolog. Isten eredeti teremtési akarata szerint életünk rendjét éppolyan alapvetően megszabó dolog, mint amazok.

Egyetértünk Békési Andorral abban, hogy a szombat problémája szorosan összefügg a krisztológiával, hogy a „szombat titkához a kulcs: Jézus Krisztus” (271). Az Újszövetség egyöntetű tanúsága szerint Isten az ő „Fia által teremtette a világot” (gör. szöveg: aiones; Zsid 1:1—3). „Minden általa lett és nála nélkül semmi sem lett, ami lett” (Jn 1:2), „mert őbenne teremtett minden, ami van a mennyekben és a földön, láthatók és láthatatlanok... mindenek Ő általa és Ő reá nézve teremtettek, és Ő előbb volt mindennél, és minden Őbenne áll fenn (Kol 1:16—17) Összevetve ezeket az ígéket Gen 2:1—3-mal, a H. N. Adventista Egyház —

ismét hozzá kell lennünk: szentírás-szemléletnek megfelelően — vallja, hogy a „szombat Ura” (Mk 2:28), Alapítója, Szerzője: Jézus Krisztus. És meggyőződése, hogy egy második dolog, amitől meg kell szabadulnunk a IV. parancsolattal kapcsolatban, az az elgondolás, amely szerint a szombat és Jézus Krisztus egymástól idegenek, egymással ütköznek.

Elgondolkozhatunk továbbá azon, hogy mi lett volna a szombat rendeltetése, ha a bűneset nem következik be, mert hiszen a fentiek értelmében a bűn nélküli Édenben is volt szombat. És itt megint messzemenően egyetértünk Békési Andorral abban, hogy a szombat Isten eredeti szándéka szerint: örömnappal. Jób 38:4—7 arra enged következtetni, hogy az első szombatnapon a teremtmények egész nagy családja együtt ünnepelt, együtt örvendezett Istennel a teremtés műve felett: „Hol voltál, mikor a földnek alapot vettem?... Mikor együtt örvendeztek a hajnalcsillagok és Istennek minden fiai együtt vigadozának.” Úgy tűnik, hogy a bűn nélküli világban a szombat hivatása lett volna egyrészt az, hogy megszabja az ember életének azt a ritmusát, amelyet a teremtményét legfőbbképpen ismerő Isten elrendelt teremtménye javára. Másrészt, Isten a „maga képe és hasonlatosságára” (Gen 1:27) teremtett embert ezen a napon különleges közösségbe akarta vonni önmagával; a Teremtő—teremtmény viszony tudatosulását, az Istenhez-hasonlóság szabad akarátú továbbfejlődését szolgálta volna ez a nap. Végül jelentette volna a hálát, örvendező visszatekintést az elmúlt héten elvégzett munkára. A teremtmények egymással és Istennel való közösségét, istenképűségét folytonosan továbbépítő örömnappal lett volna tehát a szombat.

Mi történt azonban a szombattal a bűneset után, amely olyan mélyen meghatározó tragikus fordulópont az üdvtörténetben? Az első dolog, amit meg kell állapítanunk róla az, hogy fennmaradt, éppúgy, mint a család és a munka. Azonban ehhez mindjárt hozzá kell tennünk azt is, hogy töredékesen, torzulva, a bűn által megrontva maradt fenn, éppúgy, mint amazok.

Ismét egyetértünk Békési Andorral abban, hogy a IV. parancsolat „megemlékezzél” kezdő szava egyrészt „arra utal, hogy megvolt az az ünnepnap az ősatyák életében, már a hivatatos elrendelés előtt is” (268. o.). A Genézis szűkszavú, csupán a lényegre, az üdvtörténet vonalának meghúzására irányuló elbeszélése is utal nyomokban arra, hogy a hét intézménye és az azt kialakító szombati nyugalom, ha töredékesen is, és csak egy kis „maradék” gyakorlatán keresztül is, de folyamatos láncként, vagy még inkább kis erecskeként fennmaradt, és összekötő vonallá lett, amely az első édeni szombattól a IV. parancsolat Sinai hegyi meghirdetéséig húzódik (Gen 26:5; 29:27; Ex 16). Amikor pedig az üdvtörténet elérkezett ahhoz a fontos ponthoz, hogy Isten megkötötte a szövetséget Ábrahám utódaival, akiket kényszer nélküli szabad akarátú döntésükkel alkalmas üdvtörténeti eszközzé, „papok birodalmává és szent néppé” (Ex 19:16) akart formálni, valamennyi nép áldására (Gen 12:2.3 stb.), akkor világosan megfogalmazott és megokolt formában azonnal a maga helyére került ez az isteni rendelkezés. A kinyilatkoztatás ezentúl nem szájhagyomány útján vált ismertté, hanem egy különleges, tanítói és példaadó feladatra kiválasztott nép őrizetére lett bízva, és Isten gondviselésének rendelkezéséből megkezdődött írásba foglalása (Ex 24:4,7; 34:1,27). Ezen a fontos üdvtörténeti ponton kapott a kinyilatkoztatás részeként írásos formát a szombat megszentelésére vonatkozó rendelkezés. A rendelkezés megszövegezése különleges helyet biztosít a Tízparancsolaton belül a IV. parancsolatnak. A h. n. adventista terminológia szerint a IV. paran-

csolat a „pecsét” a Tízparancsolaton az önmegjelölés értelmében. Általa tudjuk meg, hogy ki az, aki a Tízparancsolat törvényét adja és milyen tekintély alapján kívánja meg annak teljesítését az embertől. A IV. parancsolatot ismerő és megtartó ember tudja, hogy a Tízparancsolat az „ eget és földet és minden rajta és benne levőt” teremtő Isten törvénye, teremtménye, az ember számára.

A IV. parancsolat csak abban az értelemben lett zsidó intézménnyé Sinai hegyi meghirdetésétől fogva, hogy Izrael theokratikus állam volt, ahol a vallási törvények állami törvények voltak, megtartásuk pedig az ország népéhez tartozásból adódó kötelezettség volt. Valamint annyiban, amennyiben Izrael félreértette a maga mások szolgálatáért kapott kiváltságosságát és a kinyilatkoztatás kincsét, ezen belül is legfőképpen a szombatot, a nemzeti fölénnyel, elkülönüléssel jelvével és eszközzé tette. Valójában azonban a szombat maradt továbbra is egyetemes emberi törvény, amit Izraelnek szóbeli és gyakorlati bizonyosságtétel útján közvetítenie kellett volna minden nép számára.

Izrael szombatünnepelését a továbbiakban megpecsételte egész üdvtörténeti hivatásuk félreértése és Isten szövetségében tanúsított engedetlen magatartásuk. Általánosságban azt lehet mondani, hogy a nép egészében csak nagyon torzultan és töredékesen töltötte be rendeltetését a szombat. Izrael történelmének különböző korszakaiban mindig csak egy kis „maradék” esetében közelítette meg a szombatünnepelés az eszményi célt. A próféták egyrészt ostromozták a felebarát elleni bűnöktől fertőzött, öngazult, a törvény igazi szellemével ellentétes szombatünnepelést (Ésa 1:12—15), másrészt pedig annak igazi megszentelésére buzdítottak, mint az Istennel való szövetség fenntartásának, a megígért áldások kiadásának feltételére (Jer 17:19—27; Neh 13:15—22). A babiloni fogság jelentőségét nem annyira abban látjuk, hogy „elméletileg és gyakorlatilag ekkor alakult ki a szentség a szombat körül” (267. o.), hanem inkább abban, hogy az elvben már addig is meglevő ismeret az elnyomhatatlanul evidens történelmi tanulság hatására bámulatos módon az egész, vegyes nép körében gyakorlati megvalósítássá lett. Azonban — sajnos ismét így kell folytatni — a nép küldetésének és a törvény szellemének félreértése nemcsak hogy maradt a törvény iránti, most már nagyon erős buzgóság mellett, hanem még súlyosabbá lett, most már nagyon erős buzgóság mellett, hanem még súlyosabbá lett, éppen ennek a buzgóságnak a következtében. Így Jézus korában a szombat valóban tengernyi korlátozással terhelt, örömtelen, szeretetlen dologgá, a nemzeti és vallásos fölénnyel kifejezőjévé lett, messze eredeti rendeltetésétől.

És itt kell rámutatnunk arra, hogy a szombat eredete és rendeltetése tekintetében döntő fontosságú számunkra Jézus Krisztus tanítása és példaadása, földi életében. Jézus, mint „a szombat Ura” (Mk 2:28), Alapítója a leghitelesebb tanítója annak, hogy mi a szombat eredeti rendeltetése. A farizeusokkal való szombatvitájában joggal hivatkozott arra, hogy neki, mint a „szombat Urának”, perdöntő szava van ebben a kérdésben. Kétségtelen, hogy Jézus nagy szombatreformátor volt, és hogy Jézus szombat-vitái fontos helyet foglalnak el az evangéliumok leírásában, valamint, hogy azoknak mondanivalójuk van minden idők keresztyéneinek a IV. parancsolat kérdésében. Örülünk, hogy egyetérthetünk Békési Andorral abban, hogy ez a reform Jézusnál nem a szombat rendelésének áthágásában, ill. az arra vonatkozó tanításban állt: „maga Jézus is — noha ostromozza a korabeli zsidóság szombat-torzításait... — együtt ünnepelte népével a szombatot” (270). Ha azt az álláspontot vallanánk, hogy Jézus meg-

törte a szombat rendelkezését, furcsa módon ugyanúgy vádolnánk őt, mint a farizeusok és írástudók, akiknek a vádját Jézus határozottan visszautasította (lásd: Jn 7:24), és teljesen félreértően Jézusnak az ószövetségi törvényhez való viszonyait. Jézus megtartotta és fenn-tartotta a szombatnap intézményét, de eredeti rendelkezése szerint. Mk 1:32-t a magunk részéről nem értelmesszük úgy, hogy „Jézus naplemente után gyógyított betegeket, hogy meg ne törje a szombatot” (270. o.). Itt bizonyára arról volt szó, hogy az atyák hagyományai-val nevelt betegek akkor mentek hozzá, Jézus azonban, az evangéliumok tanúsága szerint, a maga részéről nem habozott szombatnapon gyógyítani, sőt egyenesen maga indítványozni ezt, valahányszor az Atyától adott alkalmat látott a gyógyítás csodájának véghezvitelére. Az atyák hagyományaival Jézus valóban nem törődött, sőt nemcsak hogy nem törődött, hanem szándékosan és következetesen lerombolta azokat.

Amikor a házasság kérdésében nyilatkozatot kértek tőle, Jézus határozottan elkülönítette azt, ami az Ószövetségben az „ő szívük keménysége” miatt volt, és azt, ami Isten eredeti terve, szándéka volt (Mt 19:3–12). És Jézus törekvése mindig ez volt, „lerombolni az ördög munkáit” (I. Jn 3:8), és megmutatni, isteni újjáteremtő erővel helyreállítani Isten teremtési rendjét. Amikor a kézmosás tekintetében volt vita, Jézus vádjá kortársai-val szemben az volt, hogy Isten parancsolatait „erőtlenné tették a maguk rendelkezései által” (Mt 15:6). Ugyanez volt a probléma és Jézus kifogása a IV. parancsolat esetében is. Vagy ismét más esetben, a tizeddel kapcsolatban azt rítta fel, hogy elhagyják, ami „a nehezebb”, ami a törvény lényege, ti. az igazságosság és a szeretet követelményét, pedig — mondotta — „ezeket kellene cselekedni és amazokat sem elhagyni” (Mt 23:23). A szombat tekintetében is ez volt Jézus reformjának a lényege, hogy megmutatta: „a törvény betöltetése: a szeretet” (Mt 22:36–40; Rm 13:10). Feltárta a farizeusok képmutatását, akik aggodalmaskodtak a gyógyításoknál, de távolról sem aggodalmaskodtak így a munkaszünet megtartását illetően, amikor valami anvási érdekről volt szó (Lk 14:5.6), és a Jézus után leselkedést sem tartották a szombattal ellentétes dolognak (Lk 14:1). Jézus Megmutatta, hogy a *puszta munkaszünettel* legfőképpen Istennek, de önmagának sem ad az ember semmit. A munkaszünet csupán nélkülözhetetlen, objektív feltétele annak, hogy a szombat, mint Isten nagy ajándéka, betölthesse a maga rendelkezését az ember életében. A szombati nyugalmat, tehát a munkaszünetet valóban megtartva, de értelmesen, *a szeretet szellemében és indítékából* megtartva kell megünnepelni: Mt 12:7.12; Jn 5:17; Mt 12:5.

Miután előzőleg szóltunk a szombat rendelkezéséről a bűneset előtti világban, azután pedig áttekintettük vázlatosan a szombat történetét a bűnesettől egészen Jézus szombat-reformjáig, össze kell foglaljunk, hogy mi is a szombat rendelkezése a bűneset után. Az előzőkben azt mondtuk és láttuk is a történeti áttekintésből, hogy a szombat a másik két édeni intézményhez, a munkához és a családhoz hasonlóan csak töredékesen, torzultan, bűnnel fertőzötten maradt fenn a bűneset után. Ezt most ki kell egészítenünk azzal, hogy — megint csak amazokhoz egészen hasonlóan — ugyanakkor jelentősége megnövekedett. Még büntől meggyengült és megromlott formájában is hatalmas fenntartó, fékentartó erővé, védőgáttá és Isten felé visszamutató útjelzővé lett a bűneset utáni világban.

Jézus mondotta ki azt a döntő megállapítást, hogy „a szombat az emberért lett” (Mk 2:27). A szombat tehát a Teremtő nagy ajándéka teremtménye javára. Ezért nemigen találó úgy fogalmazni, hogy a szombat „... nem az emberért van elsősorban, hanem Istenért”

(268), hanem helyesebb úgy mondani, hogy *ami szent, ami Istené, az mindig szükségszerűen az ember javára van, mert Isten a szeretet, és az ő kívánalmi sohasem önkényes kívánalmak, hanem a mi legjobb érdekeinket szolgálják*. A szombat Isten ajándéka volt az embernek a bűneset előtt is, még inkább azzá lett azonban a bűneset után.

Először s megnövekedett a szombat ajándékának értéke abban a vonatkozásban, ami a szombat legelső, legfontosabb funkciója, ti. hogy tanítja Isten és ember viszonyának legalapvetőbb igazságait. Fokozott jelentőségre emelkedett a szombatnak ez a funkciója, egyrészt azért, mert a bűnös embert minden időben jellemzi az elidegenedés Istentől, a félelem, a gyanakvás, a lázadó szembefordulás iránta. Másrészt döntő módon bővült az Isten-kép, az Isten-ismeret is a bűneset után. A bűn bejövetele óta nemcsak azt kell tudnunk Istentől, hogy Ő a mi Teremtőnk, hanem azt is, hogy Ő a mi Üdvözítőnk, Megváltónk is, hogy a teremtő Isten — irántunk való végtelen szeretetének és megfoghatatlan isteni hatalmának bizonyosságaként — újjáteremtő Istenünk is. Ezért a IV. parancsolat kívánalmának megindokolásánál nemcsak azt a megokolást találjuk a Szentírásban, hogy Isten teremtette a világot mindazzal együtt, ami rajta és benne van, hanem azt az okot is, hogy Isten volt az, aki hatalmas kézzel kihozta népet Egyiptomból, és lehetővé tette számunkra a szombatok megszentelését, szolgátságuk után. Az Egyiptomból való szabadulásra is emlékeztette tehát Izrael népet a szombatnap, mint ami történelmi cselekvésben adott hatalmas példázata volt a megváltás művének, amely által Isten „megszabadít és átvisz minket a sötétség hatalmából az ő szerelmes Fiának országába” (Kol 1:13). Ezék 20:12 tanúsága is figyelemre méltó, amely azt mondja, hogy azért kell megtartanunk a szombatot, hogy megtudjuk, hogy Isten „a mi megszentelőnk”. Izrael népének és minden idők minden szombatünneplőjének tanította és tanítja tehát a szombatnap a nagy igazságot: Isten az ő Fia, Jézus Krisztus által Teremtőnk és Újjáteremtőnk. Ez a legszorosabb kettős kötelék kapcsol mindnyájunkat öhozzá. Vagy rövidebben fogalmazva: „Isten: szeretet” (I. Jn 4:8) — erről tesz bizonyosságot, ezt az Isten-képet tanítja a szombatnap. És erre a bizonyoságtételre az elidegenedett, bűnös embernek a lehető legnagyobb szüksége van.

Másodszor növekszik a bűneset után a szombat ajándékának értéke annak a funkciónak a tekintetében is, hogy a szombatnap megszabja az ember számára a Teremtő által jónak látott, az ember testi-lelki egészségéhez nélkülözhetetlenül szükséges életritmust, munka- és pihenésrendet. A munka fárasztóvá, terhessé lett a bűneset után, és hajszolja az embert a kenyérért való félelem is. Isten parancsolata biztosítja az „orcája verítékével” kenyerét kereső embernek (Gen 3:17–19) a ritmusosan visszatérő fizikai pihenést; és nem egyszerűen a fizikai pihenést, hanem a kikapcsolódást, a felüdülést, az önmagába nézés, vissza- és előrepillantás, Istenhez emelkedés, Istennel érintkezés, Istenre néző tervezés, átgondolás, elmélkedés idejét. A hálás visszaemlékezés és reménytelen előretekintés napi gondok fölé emelkedő örömműnnepté adja tehát a szombatnap a testi-lelki küzdelmekben megfáradt, bűneset utáni embernek, aki sokszor csak a láthatókra tud nézni, és elveszíti reménységét.

Harmadszor a szombat ajándékának értéke megnövekszik abban a vonatkozásban is, hogy a lehető leg-hathatósabb módon neveli az embert a gondviselő Istenben való bizalomra és tudatosítja benne az önbizalom elégtelenségét és oktalanságát. Mint ahogyan a jövedelem tizedrészének odaszentelése, ugyanúgy az idő

hetedrésének odaszentelése is arra tanít, hogy ne a magunk teljesítményében bizakodjunk, hanem Istenre építsünk! Amint Békési Andor szépen fogalmazza cikkében: a szombatnap „arra rendeltetett, hogy az ember elbizakodottá tevő saját munkájától el, Isten alázatossá tevő jótéteményeihez pedig ofaforduljon”. (268). Legyen olyan bizodalomunk a szükségleteinkről gondoskodó Istenben, aki a maga nyugodalmába hív bennünket, hogy merjük minden hetedik napon szüneteltetni a kenyérkereső küzdelmet. És megint csak azt mondhatjuk, hogy a bűnös embernek a lehető legnagyobb szüksége van arra, hogy szüntelenül, hetenként tanulja ezt a leckét.

A szombat azonban nemcsak Isten ajándéka, hanem — amint megint csak egyetértünk Békési Andorral — *hitvallás is az ember részéről, a szövetség jele Isten és ember között*: Ex 31:16, 17; Ezék 20:12.20. Ez a jelentősége is megnövekszik a bűneset után. A szombatünnepelő ember, Isten, angyalok és emberek előtt bizonyosságot tesz szombatünneplése által arról, hogy a bűn lázadásából visszatért Istenhez, hogy Őt választja Urának, hogy az Ő uralmát kívánja vissza, hogy őszinte vágyva a Miatyánkban megfogalmazott kérés: „jőjjön el a Te országod!”. Egyúttal vallomás a szombatünnepelés az Isten földi családjához, népéhez, egyházához tartozás mellett is.

Ebben az utolsó szakaszban már érintettük azt a kérdést, hogy a szombatnak tehát valóban van „eschatológiai töltete”, amint Békési Andor mondja (266). A Zsidókhoz írt levél 4. fejezetében valóban arról van szó, hogy a szombat nyugodalma — az Istenben elrejtettség (Kol 3:2) értelmében értve ezt a nyugodalmat — munkálóia az igazi hit nyugodalmanak ebben az életben és előképe, előfize ama igazi nyugodalomnak, igazi Istenben való elrejtettségnek, amely az újjáteremtett földön lesz a megváltottak osztályrésze. Ésa 66:22—23 értelmezésével is egyetértünk, mert Jel 21. valóban az újjáteremtett földről szóló pillanatkép-próféciának értelmezi Ésaías úi égről és új földről tett kijelentéseit. A szombat tehát egyrészt visszamutat az elveszett Édenre, ahol az első szombaton Isten közös örömmünnepet ült teremtményeinek egész családjával, másrészt pedig előremutat az újjáteremtett Édenre, ahol az ember ismét Istenével való közvetlen érintkezésben, a teljes bizalom, szenvedéstől, fáradságtól való szabadság igazi nyugodalmanak ünneplő majd a szombatot. És nemcsak előképe, előfize ennek az új Édennek a szombatnap, hanem előkészítője is.

Végül említést kell tennünk ennek a szakasznak a végén arról, hogy Isten bölcs és alkalmas módon egy emlékünnepet rendelt mindazoknak a fontos funkcióknak a betöltésére, amelyeket a szombattal kapcsolatban most felsorakoztattunk. Az újra és újra visszatérő emlékünnep, vagy jelképes szertartás, amelynek van valamilyen képies tanítása (a szombat esetében az, hogy újra meg újra megjeleníti a Teremtő és teremtményei nyugodalma a teremtés utáni első szombaton), és amelyben az ember a maga részéről cselekvő módon részt vesz a leghathatósabb mód az élet végső igazságainak tanítására. Isten kinyilatkoztatásának legalapvetőbb, gyakorlati életünk számára legszükségesebb igazságait nem bízza egyszerűen betűk és prédikációk közvetítésére és őrzetésre, hanem emlékünnep, jelképes cselekmények bizonyágtévesén keresztül építette bele életünkbe. Hasonló értelemben szólhatnánk az ószövetségi szent sátor jelképes szolgálatairól, a keresztség, a lábmosás, az úrvacsora jelkép-tartalmáról, tanító szolgálatairól. Itt említjük meg, hogy az ószövetségi áldozati rendszerbe tartozó évi ünnepekör ünnepeit, azoknak jelkép-tartalmát is érdemes megvizsgálni, összevetve az újszövetségi értelmező vissza-

utalásokkal. A magunk részéről az üdvörténetről adott, Izrael részéről évről évre ismétlődően átélte tanítást látunk ezekben az ünnepekben. Itt jegyezzük meg, hogy nem ennek a magyarázatnak az oldaláról, hanem a pusztá szövegösszefüggés alapján is tévedés Békési Andor cikkében, hogy Lev 23:3-mal és 16:30—31-gyel kapcsolatban a hetedik napi szombati nyugalomról beszél. Ezeken az igehelyeken ugyanis a minden esztendő 7. hónap 10. napján tartott engesztelési nap „sabbatjáról”, azaz munkaszünet kívánalmával egybekötött ünnepéről van szó, egy ún. ceremóniális szombatról, *munkaszünettel járó, áldozati rendszerbe tartozó ünnepnapról*.

Mindezekben röviden összegeztük a szombat eredetével és rendeltetésével kapcsolatos mondanivalónkat és rátérünk most válaszuk második részére.

#### A szombat vagy vasárnap vitakérdés

Mindenekelőtt azt kell elmondanunk, hogy ismét örülünk az egyetértésnek Békési Andorral abban, hogy Jézus és az apostolok nem adtak kinyilatkoztatást az Újszövetség lapjain a IV. parancsolat szombat helyett vasárnapra értelmezésével kapcsolatban. Megjegyezzük, hogy erre vonatkozó megállapításai kiséssé elmentmondásosnak érezzük azt a megfogalmazását a 270. oldalon, hogy a vasárnapra való áttérés aránylag hosszú idő alatt ment végbe, mert a gyülekezetek lassan „értették meg Jézus szándékát”. Vagy még inkább elmentmondásosnak tűnik a 272. oldalon az a mondat, hogy a vasárnap „magától az Úrtól van, ha nem is mindjárt az első húsvétól kezdődően kezdték ünnepelni”. A cikkben nem találunk olyan szakaszt, amelyből akár közvetett következtetések formájában is ki tudnánk, hogy mire alapozható az, hogy Jézusnak, magának kimutatható szándékában volt a változtatás.

Hasonlóképpen megemlíthetjük egy-két megjegyzésünket az *Újszövetségben adott adatok elemzésével kapcsolatban*. Csak a pontosság kedvéért: Jn 20:26-ban a „nyolcadik nap” nem a vasárnap megjelölésére szolgáló terminológia, mert az itt említett nyolcadik nap valóban vasárnap volt ugyan, de az elbeszélés nem azt akarja közölni, hogy a feltámadott Jézus másodszor ismét vasárnapi napon jelent meg egybegyűlt tanítványainak, hanem, hogy „nyolc nap múlva” első megjelenése után, és pedig azért éppen akkor, mert akkor jelen volt közöttük Tamás is. A szövegösszefüggésből világosan kitűnik, hogy Tamás története és annak tanulságai állnak itt a középpontban. Hasonlóképpen nem tartjuk lehetségesnek, hogy a vasárnap megjelölésére szolgáló terminológia lenne Jel 1:10-ben a „hé kyriaké hémera” kifejezés. „Az Úr napja” megjelölés, félreérthetetlenül a vasárnapra alkalmazva, először a 150 körül keletkezett apokrif Péter evangéliumában fordul elő.<sup>1</sup> (A Didaché-ról és Ignatius leveléről ebben a vonatkozásban még szólnunk.) Maga Békési Andor állapítja meg a történelmi adatokkal összhangban, hogy az első század végén még Rómában is szombatot ünnepeltek (270), és tény, hogy a Jelenések könyve keletkezésének idején, az első század vége felé egyáltalán nem volt a vasárnap bevett módon az Úr napja. Így két lehetőség marad. Vagy az, hogy „az Úr napja” kifejezés az ismert ószövetségi terminológiát idézi és az ítélet napjára vonatkozik, amint azt egyesek feltételezték,<sup>2</sup> vagy pedig a másik lehetőség az — amit a magunk részéről a helyes következtetésnek ítéltünk — hogy a hetedik napi szombatról van szó.<sup>3</sup> Úgy gondoljuk, hogy az Újszövetségből és a történelmi adatokból nyert kép alapján ez a reális, hogy az *első század vége felé János apostolnak még a szombat volt az Úr napja*. Mivel Jel 1:10-ben a tér és idő megjelöléséről, egyszer-

rően tájékoztató adatközlésről van szó, azért tartjuk valószínűbbnek ezt a következtetést, mint az ítéletnapnak értelmezést, amely különben a világosan kialakult bibliai terminológia és bizonyos tartalmi összefüggések alapján szintén elfogadható lenne. Végül még Kol 2:16,17-tel kapcsolatban is megjegyezzük, hogy a görög szövegben többesszámban és határozott névelő nélkül áll a szombat szó, ami kétségtelenné teszi, hogy a Lev 23-ból ismert, áldozati rendszerbe tartozó, ún. ceremóniális szombatokról van szó, amint ezekről éppen az előző szakasz végén említést tettünk. Ez illik bele a szövegösszefüggésbe is, és ezek voltak valóban „árnyékai”, „példázatai”. előképei „a következendőknek” (v. ö.: Zsid 8:5; 9:9), Kol 2:16—17-ben tehát eleve nem a hetedik napi szombatról beszél Pál apostol.

Mindezek alapján azt kell mondanunk (és a cikk alapján úgy gondoljuk, hogy ebben egyetértünk Békési Andorral), hogy az Újszövetségben egyetlen világos, egyértelmű, vitathatatlan kijelentést sem találunk arra nézve, hogy a vasárnap az Úrtól lenne, hogy néki vagy apostolainak szándékuk lett volna a IV. parancsot megváltoztatására. Arra vonatkozóan viszont, hogy a szombatot fenntartották és megtartották, igen sok világos és egyértelmű kijelentést találunk. Ezek között különösen is figyelemre méltó Mt 24:20, amelyet Békési Andor is említ. Akár arról az oldalról, hogy Jézus ezt mondotta egy néhány évtizeddel feltámadása után bekövetkező eseményig előretekintve, akár pedig arról az oldalról, hogy az evangélium, valószínűleg néhány évtizeddel Krisztus feltámadása után történt lejegyzésekor ezt így írta le az evangélium szerzője és így olvasták, ill. hallották a keresztények. Ha az Újszövetség tanúságára vonatkozó fenti — nagyon nehezen és gyengén vitatható — megállapítást fontolóra vesszük, akkor azt kell mondanunk, hogy — amennyiben komolyan vesszük a reformációi „Sola Scriptura” elvet — a későbbi történelmi folyamat elemzése tulajdonképpen már csak másodlagos érdekeltsgű dolog. Mert a reformációi alapelv szerint nem mérvadó az egyház tradíciója, az Igével sokszor ellentétbe kerülő, torzult történelmi gyakorlata, hanem egyedül a Szentírás a norma. Itt azonban természetesen ismét beleütközünk a Szentírás-elv és az írásmagyarázati alapelv kérdésébe, amely egyike azoknak a végső kérdéseknek, amelyekről az utolsó szakaszban, mint háttérrel és végső alapról említést szeretnénk tenni.

Az Újszövetség lezárulása utáni idő történelmi fejlődését nézve ismét egyetértünk Békési Andorral abban, hogy a változás a szombat-vasárnap kérdésében a második században kezdődött és nagy mértékben előre is haladt már ekkor. Előfordulhatott, hogy Békési Andor olyan h. n. adventistákkal beszélgetett, vagy olyan h. n. adventista írásokat olvasott, akik, ill. amik talán sematizálták ezt a kérdést Konstantin 321-es rendeletére. A forrásnak számító, hivatalos egyházi állásfoglalást tartalmazó h. n. adventista irodalomban<sup>4</sup> azonban mindenütt az található, hogy *Kr. u. 150 és 400 között folyamatként ment végbe a szombat vasárnapra cserélődése*. És ez is a valóságos meggyőződésünk, egyáltalán nem vitatjuk azt, hogy a vasárnap ünneplése nagyon korán, már a második században megkezdődött.

Egyetértünk abban is, hogy a gnoszticizmus döntő tényező. Eltér azonban az álláspontunk abban, hogy milyen vonatkozásban. A magunk részéről nem úgy látjuk a dolgot, hogy „a vasárnap kizárólagos ünneplése szorosan összefügg a gnoszticizmus elleni védekezéssel” (266), és hogy „a szinkretizmusba sok minden, így a szombat is belefért” (270). Mi úgy látjuk, hogy ez a tétel éppen megfordítva igazság: A vasárnap függ össze a gnoszticizmussal és a szinkretizmussal.

A judaizmussal valóban lehetett kapcsolata a szombatnak a II. sz.-i kereszténység körében. Elképzelhető, hogy a szélsőségesen judaista keresztények Jézus szombatreformját figyelmen kívül hagyva az atyáki merev és oktanlagos hagyományai szerint, a törvény igazi szellemével ellentétes módon akarták megtartani és megtartatni a szombatot. Valószínű, hogy törvényeskedő módon ragaszkodtak a szombathoz, nem Jézus iránti szeretetből, engedelmségből, nem a hit általi megigazulás erejével akarták megtartani, mivel az Ó- és Újszövetség viszonyát teljességgel nem értették. Ez a feltételezhetően meglévő álláspontjuk azonban, a történelmi adatok tanúsága szerint, nem játszott figyelemre méltó szerepet a szombat vagy vasárnap kérdésében.

*A gnoszticizmussal azonban semmiképpen nem lehetett kapcsolata a szombatnak*, ez a két dolog semmiképpen sem fér össze. Úgy tűnik, hogy Békési Andor tanulmányában nem különbözteti meg világosan egymástól a judaizmust és a gnoszticizmust, pedig a kettő távolról sem egy gondolkodási irányzat. Valóban voltak olyan judaista irányzatok, amelyek gnosztikus elemeket is felmutattak, ezek azonban a zsidóságon belül játszottak számottevő szerepet. Voltak továbbá olyan gnosztikus irányzatok is, amelyek judaista elemeket használtak fel, azonban valóban csak elemeket azokat is eredeti, ószövetségi tartalmuktól megüresítve csupán alkalmas képként, szimbólumként. Mert általánosságban — ezektől a kereszténység fejlődésében komoly szerepet nem játszó, szélső, periférikus irányzatoktól eltekintve — azt kell mondanunk, hogy a gnoszticizmus és a judaizmus éppen szemben álltak egymással. A gnoszticizmus fő irányzatait, amelyeknek olyan nagy szerepük volt a II. sz.-i kereszténység életében, és ezen belül a szombat vagy vasárnap kérdésében is, erős, sőt sokszor szélsőséges antijudaizmus, ószövetség-ellenesség, a „zsidóistennel” való szembenállás jellemezte. Az Ószövetség alap gondolataival, mindenekelőtt annak kozmogóniájával és antropológiájával, amit különösképpen is eminens módon képviselt a szombat, élesen szemben állt a gnoszticizmus. Az Ószövetségből talán semmi sem volt olyan elfogadhatatlan a gnoszticizmus számára, mint éppen a szombat, ami a maga egyértelmű, átértelmezhetetlen, mítoszokkal összekeverhetetlen bizonyágtevésével a világ eredetéről kizárt és lehetetlenné tett mindennemű gnosztikus kozmogóniai spekulációt, amelyekről tudjuk, hogy milyen fontos szerepük volt a különböző gnosztikus irányzatokban. A szombat specialisan a kinyilatkoztatott vallásra jellemző dolog volt, ami a pogány vallások szerkezetével, alap gondolataival élesen összeütköző jellegű volt, halálos ellensége mindennemű gnosztikus mítosznak. Az Ószövetség népét a szombat tanította az eget és földet teremtő mindenható, gondviselő egy Isten tiszteletére, a szombat védte attól, hogy a természeti jelenségek mögé isteneket gondoljon és az irracionálistól való félelemmel telt misztikus gondolkodás kötözze meg gondolkodását és cselekvését a környező népekhez hasonlóan. Az ószövetségi gyülekezet attól az Istentől várta a megváltást is, akiről a szombat bizonyosságot tett, a teremtő és a szabadító, megváltó Isten az ő számukra egy és ugyanaz a személy volt. (Lásd különösen Ésaías könyvében, pl. 43:1 stb.)

De lássuk mindezt a ránk maradt *II. századi történelmi dokumentumok tükrében*, amelyekből néhányat Békési Andor is idéz. Legelőször három bizonytalan tanúságot adó dokumentumot kell megemlítenünk, amelyek bizonytalanságuk miatt nem használhatók fel komoly érveként a kérdés megvitásánál.

Az első ilyen bizonytalan adat ifjabb Plinius 112-ből való, Trajanus császárhoz intézett, jól ismert levele, amelyben arról tesz említést, hogy a keresztények „bizonyos meghatározott napon hajnalhasadta előtt összegyülekeznek és váltakozva, karban énekelnek az Istennek hitt Krisztus tiszteletére”.<sup>5</sup> Megoszlanak a vélemények arra nézve, hogy mit kell érteni ezen a meghatározott napon. Elgondolható az, hogy vasárnap volt, és ha így van, akkor ez a történelmi adat egy olyan szálhoz vezet a vasárnap eredetével kapcsolatban, amely szerint a jól ismert őskeresztény buzgóságból fakadóan (lásd pl. Acs 2:46) a bithiniai keresztényeknek vagy talán más keresztényeknek is szokásuk volt összegyönni vasárnap hajnalban, hogy Krisztus feltámadására emlékezve himnuszokat énekeljenek. Ha így volt, bizonyos, hogy egészen ártatlan gyakorlat volt, amivel semmiféle olyan szándékuk nem volt, hogy a IV. parancsolatot új módon értelmezzék és teljesítsék. Mindez azonban feltételezés, nincs módunkban jelenleg a pontos történelmi valóságot megtudni Plinius kijelentésével kapcsolatban.

Hasonlóképpen bizonytalan adat a 120 körül keletkezett Didaché-ből az a szakasz, amelyet Békési Andor is idéz: „Az Úrnak úrnapiján jöjjetek össze...” A nehézkes fordítás is érzékelteti, hogy az eredeti szövegben található „kata kyriakén de kyriou” kifejezés értelmezése nem könnyű és főleg nem egyértelmű dolog. A kyriaké melléknév szerepel a kifejezésben főnév nélkül, kata prepozícióval, accusativusban, nyilvánvalóan hiányos kifejezésről van szó tehát, amelyben a kyriaké melléknévhez értelemszerűen egy jelzett szót kell kepcsolni a fordításban. Az Újszövetségben csak kétszer fordul elő a kyriakos melléknév, egyszer a vascora (I. Kor 11:20), a másik esetben pedig a „nap” főnév csatlakozik hozzá Jel 1:10-ben, amely igehelyről az előbbiekben már beszéltünk is. Ismerünk továbbá egy iratot a IV. század elejéről,<sup>6</sup> amely a Didaché 14. fejezetének ezt a fentiekben idézett mondatát így értelmezi: „Az Úr feltámadásának napján, vagy a kyriaké-n gyűljetek össze...” Mindezek alapján egyesek, pl. Harnack, Godet és mások a nap szóval egészítették ki a görög kifejezést. Kérdéses azonban, hogy helyes-e ez a kiegészítés. Ha a nap szó illenék kiegészítésül a kifejezésbe, akkor szimpla datívus használata lenne természetes. A kata prepozíció accusativus vonzattal sokkal inkább a didaché, tanítás szót kívánja kiegészítésül, ami az irat címe is, és ami teljesen beleillik a szövegösszefüggésbe és a nyelvtani szerkezetbe egyaránt. Így teljesen sima, jól érthető szöveget kapunk: „Az Úr tanítása szerint”, vagy szabadabban, de egyben pontosabban is fordítva: „az Úr feltétlen tekintélyű tanítása szerint gyűljetek össze...” stb. Mindez mutatja, hogy a Didaché bizonytalan adat, annál is inkább, mivel még ha a „nap” kiegészítést elfogadjuk is, akkor is még további bizonyítást kívánna annak megmuta-

tása, hogy az Úr napja kifejezés a vasárnapra utal. Már Jel 1:10-zel kapcsolatban is említettük, hogy a 150 körül keletkezett apokrif Péter evangéliumában fordul elő először félreérthetetlenül a vasárnapra alkalmazva az Úr napja megjelölés. Az apokrif János cselekedeteiben pl., amely v. sz. a II. sz. 2. felének elején keletkezett a „hé kyriaká hémera” kifejezés a hét hetedik napját, a szombatot jelöli.<sup>7</sup> Megjegyezzük még azt is, hogy a Didaché a negyedik napot, a szerdát, valamint a pénteket, (paraskeyé kifejezéssel jelölve a görög szövegben — előkészület napja, péntek) jelöli meg böjtnapként, aminek alapján ilyen véleménnyel is találkozunk: „Még ünnepelniök kellett a keresztényeknek a szombatot, mert a péntek az előkészület napjának számított”.<sup>8</sup>

Egészen hasonló okból bizonytalannak kell mondanunk az Ignatiustól vett idézetet is (Magnésiaiakhoz írt levél, IX. szakasz), amely a 110 körüli időből való A kyriakos melléknév nőnemű alakja szerepel itt is. névelővel, főnevesített formában. Többben feltételezik itt is, hogy a didaché, tanítás szó illenék kiegészítésül a kyriaké-hoz. Egy vélemény pl.: „Milyen alapon következtetnek ennek a kitételnek az alapján egyesek egy általános, és tradíció megvetésére, arra, hogy a nagy püspök szembeállítja itt a szombatot a vasárnappal, mintha a vasárnap éppolyan reprezentatív intézménye lett volna akkor a kereszténységnek, mint a szombat a zsidóságnak”.<sup>9</sup> Egy IV. századi recenziója Ignatus magnésiaiakhoz írt levelének a vasárnapot határozottan propagálja a IV. századi viszonyokat tükrözve, de mégis érdekes fényt vet arra, hogy mit jelenthetett Ignatius levelének az a kitétele, hogy a keresztények ne éljenek a szombatért, hanem az Úr tanítását kövessék (ezt az értelmet kapjuk, amennyiben a tanítás szóval egészítjük ki a kyriaké melléknévet): „A szombatot nem kell zsidó módon megtartanunk... És miután a szombatot megtartotta, tartsa meg a vasárnapot is...”<sup>10</sup>

Vankó Zsuzsa—Szakács József

#### JEGYZETEK

1. H. Dumaine: Dict. d'Archéol. et de Liturgie, IV. col. 862. L. Vaganay: L'Ev. de Pierre, 1930., 292. o. — 2. Pl. Emile Guers, svájci prot. teol. Israel aux derniers jours de l'économie actuelle, 1856., 421. lp.; J. B. Thibaut, kath. szerző: La Liturgie romaine, Párizs, 1924., 34. 35. o. — 3. E. H. A. Vollet. fr. prot. történelem: Dimanche, 571. o., L. V. Mellet, svájci prot. lelkész: Le Dimanche n'est pas un Sabbat, 1843., 39. o. — szintén ezt a nézetet képviselik. — 4. Seventh-day Adventists Answer Questions on Doctrine, Washington, 1957., V. rész.; A Vaucher: L'Histoire du Salut. Collonges, 1951. függelék: Le jour de repos dans l'église primitive, stb. — 5. Ifjabb Plinius: Levelek, Bp. Európa 1966., 532. o. — 6. Apostoli Konstitúciók, kb. a IV. sz. végéről, VII. könyv, 30. fejezet. — 7. C. Tischendorf: Acta Apost. Apocr. 1851., 268. o. — 8. Maxime Gorse: Les Bases du Christianisme, 1953., 319. 322. o. — 9. J. B. Thibaut: La Liturgie Romaine, 1924., 34. o. (Kath. szerző) — 10. Idézi. A. Vaucher: L'Histoire du Salut, 474. o.

(Befejezése a következő számban)

## „Fajbiológia” — euthanazia

Friedrich von Bodelschwingh harca az „értéktelen életékért”\*

1883-ban az angol Francis Galton „megalkotta” az eugenikát, amely azután beláthatatlan következményekkel terjedt, és megteremtette a maga gyümölcsét, különösen Németországban, 1933-tól kezdődően. Ezt a kiindulópontot is szemügyre kell venni, amikor Bethelről elmélkedünk, vagy Fr. Bodelschwing harcát akarjuk nyomon kísérni. Ide kell visszamenni ahhoz is, hogy minden gyógypedagógus lássa, mi is az, amire vállalkozik, mi is az a munka, amiben áll.

Munkánkban, munkánkhoz lehetetlen nem ismerünk két fogalmat — ami feltétlenül hozzátartozik nemcsak a gyógypedagógusok, hanem a társadalom minden felelős tagjának ismeretrendszeréhez. Ez a két fogalom a „fajvédelem”, vagy „fajegészségtan” — és az euthanazia, vagy „jó-halál” gondolata. Ennek a két fogalomnak a tisztán látása után értjük igazán mi is

\* Előadás a Komárom megyei gyógypedagógusok konferenciáján. Kömlőd 1972. VI. 22-én.



a mi munkánkat, és azt, hogy annak milyen perspektívája van.

Az 1926-os Tolnai Világlexikon így ír a „fajvédelemről”: „Az eugenika, vagy fajegészségtan az emberi faj nemesítése, biológiai alapon. Aránylag új tudomány, feladata az emberi faj elstnyulását megakadályozni s minél életrevalóbb új nemzedéket létrehozni, miért is a faj legkedvezőbb fenntartási és fejlődési feltételeit kutatja s ennek hátráltatóit kiküszöbölni törekszik. Két ágra oszlik: az egyik az szelektív, vagy kiválogató, mely az átlagon felüliek, egészségesek termékenységét igyekszik fokozni, a másik az eliminatorikus, a kiküszöbölő — mely az átlagon aluliak, betegek, degeneráltak termékenységét csökkenti, kiirtani törekszik. Így Amerika egyes államaiban törvény rendeli el az elmebajosak, az epilepsziások kasztrálását és Sweizben is történtek erre nézve kísérletek. Ide tartoznak a különböző házassági tilalmak és korlátozások és az asz-szociális elemek munkatelepeken való elhelyezése. Mind eme kényes kérdések megoldásához alapos statisztikai gyűjtés szükséges, másrészt a leszármazás, az átöröklés viszonyainak beható vizsgálata. Galton 1905-ben — a londoni egyetemen külön eugenikai laboratóriumot létesít... az eugenika vizsgálatára.”

Az eugenika programja tehát így fogalmazható meg: az átlagon felüliek termékenységének fokozása és a nem kívánatos elemek csökkentése, illetve eliminálása. Világosan érezzük mi van ebben a programban és hogy hol is érint bennünket és hogy hol is érintette mindazokat — akik pontosan a „nem kívánatos elemek” — az „átlagon aluliak” fejlesztésével, nevelésével kívántak és kívánnak foglalkozni. Benne van ebben a programban a hatalmasok hatalma és kicsik, a nyomorultak elsőprése. Hitler „Mein Kampf”-jában így fogalmazta meg ezt: „Egy erős nemzetség eltöri a gyengét, mert az életösztön széttöri a humanizmus gyenge bilincseit, és a humanista helyére a természet lép, mely a gyengét megsemmisíti, hogy helyet adjon az erősnek.”<sup>1</sup> És most nézzük emellett a szinte természetesen jelentkező euthanázia fogalmát. Ilyen program, ilyen fajvédelem mellett szinte természetesen jelenik meg aztán a kedvezőtlen elemek kiirtásának a módszere — az akció — amit a fariezusi ideológiai irányzatok nem áttalanak kegyelmi halál-akciónak nevezni. Az euthanázia gondolata így szivárog be a köz-tudatba, és hat, és lesz indokolt és szimpatikus: „megkönnyíti a szegény, nyomorult, értéktelen életnek a halált.”<sup>2</sup>

Az euthanázia gondolata Németországban 1920 körül merül fel. Szellemi alapját a lipcei jogász és filozófus, Dr. Karl Banding (1841—1920) és a freiburgi pszichiáter, Alfred Hoche (1865—1943) szolgáltatta. Elgondolásuk 1920-ban született és 1922-ben írásban is megjelent: Szabad utat az értéktelen élet megsemmisítésére.<sup>3</sup> Mindezek mögött természetesen gazdasági és politikai okok húzódnak. Itt meg kell állni és ki kell pillantani a Weimari-köztársaság, vagyis az I. Világháború utáni Németország állapotára. Gazdasági válság, munkanélküliség, kormányválságok, hatalmi törekvések, Hitler fellépése viszi egyre inkább előre ezt a gondolatot: „lebensunwerteben”. A III. Birodalom programja nem kedvez az értéktelen életnek. Ebben a szellemben igazán keveset jelent egy ember, a teljesítmény nélküli, az értéknélküli élet, ki sem a „fajt” — sem a „gazdaságot” nem befolyásolja kedvezően. Mindezek után szinte „természetes”, hogy Banding és Hoche nyilatkozata tetszésre talál. Hivatalosan üldözik az „üres testhüvelyeket” a „lét tehertételeit”, a „mihaszna életüket”<sup>4</sup>

Az említett szerzők így argumentálnak: „Korunk magasabb erkölcsisége ezeket a szegény embereket hi-

vatalos úton szabadítja meg kínjaiktól...” s jön kor, mikor a magasabb állami szempontok az összességre nézve kötelezőek lesznek és a felfokozott figyelem magától veti ki a nép részére nem értékes elemeket”<sup>5</sup>

Láthatjuk e mondatok mögött az euthanázia gondolatának társadalmi, gazdasági és politikai gyökereit és az már csak ráadása ennek a kérdésnek, hogy azt „kegyelmi” tehát „jótékonyági” gondolattal is fel tudta ruházni a közvélemény... ámde nem mindenki számára.

Nem egyetlen a maga nemében, de egészen sajátos és feltűnő ebben az egész harcban Fr. v. Bodelschwingh magatartása, mondanivalója. Érdekesekek vele kapcsolatban az adatok: Evangélikus pap, munkáját 1910-ben veszi át apjától Vater Bodelschwinghtól. Intézményük a Betheli Ápoló és Gondozó Intézet 1867-ben alakult meg 18—20 epilepsziás számára. Apja halálakor, vagyis 1910-ben már 9000 lakója van az intézetnek. Így Bethel — a „nyomorultak városa” — szinte magától demonstráció a III. Birodalom fajelmélete és euthanáziájával szemben, mint ahogy az volt II. Vilmos felelőtlen szociálpolitikájával szemben is. Nézzük csak egy pillanatra az „Atya” — végrendeletét: „Nagyon szeretném kérni, hogy a mi Intézetünknek a verete egyik oldalán a szegénység és az alázat, a másik oldalán az egyre jobban kiszélesedő irgalmasság legyen.”<sup>6</sup> De hogy mit jelentett ez az irgalmasság Bodelschwinghnél — azt világosan kell látni. Ez az, amiből messze meghaladta ő a kortársakat. „Nem csak irgalmazni kell, hanem munkára megtanítani”, mondja „Nem alamizsnát, hanem foglalkozást, munkát kell adni.”<sup>7</sup> A kapitalizmus munkaterápiáját állandóan veszeléyzeteti a „profit” a haszon kergetése.<sup>8</sup> Hogyan tudott mentes maradni és egyáltalán mentes maradt-e ettől a kísértéstől Bethel Intézménye.<sup>2</sup> Erre nézve újra csak az „Atya” végrendelete igazít el: „Sohasem szabad, hogy a pénz uralkodjék; sohasem a szilárd tőke, hanem a hit kell, hogy biztonságot jelentsen a mi Bethelünknek.”<sup>9</sup> Láthatjuk tehát, hogy a „profit” helyett az ember — a „tőke” helyett a nem tőkésedés volt a cél. Nem csoda hát, hogy ha az öreg Bodelschwing és a birodalmi „vaskancellár” Bismarck között ellentét feszült. Alapjaiban nem értik egymást — mint ahogy nem értheti a III. Birodalom sem a betegek nagy barátját Friedrich Bodelschwinget sem. Ebből a talajból nő ki és folytatja atyja munkáját. Konceptiója hamarosan, „akarva-akaratlan” megtámadja a fajbiológiát. A híres 1929-es lübecki beszédében elmondja (tehát még jóval Hitler fellépése előtt!) — ami aztán a fasizmus éveiben is végig jellemző lesz magatartására —, hogy *nincs értéktelen élet!* Ezt a beszédét a következőképpen interpretálhatjuk:

1. Nem a teljesítmény adja az emberi élet értékét, értelmét, hanem *az élet önmagában is érték!*

2. A „nem teljesítményképes életnek” is van teljesítménye:

- a) hatásával, és
- b) munkájával.

3. Hogy mit jelent a „normális” és mit az „abnormális” — az mindig relatív, és az uralkodó osztály szemléletétől függ.<sup>10</sup>

Fr.v. Bodelschwing gyökerében támadja meg a „szellektió”, az átlagon felüliek és átlagon aluliak kategorizálását. Neki az ember; az élet: élet; még romjaiban is. Nem csoda hát, hogy amikor 1939. szeptember 1-én Hitler megbízta Dr. Karl Brandt professzort az euthanázia-akció megkezdésével, hamarosan megfogalmazódik a betheli irodában a jelszó: Egyet sem fogunk kiadni! 1939. okt. 1-től már megjelennek a különböző ápoló és gondozó intézetekben a kérdőívek, azzal a céllal, hogy felmérjék a „lét tehertételeit”, az

értéktelen életeket". Kik kerülhettek ezekből az intézetekből „listára”? „Idetartoznak a betegek közül mindazok, akik az intézetben nem dolgoznak, vagy csak mechanikus munkát tudnak végezni: schizofrennek, epileptikusok, szenilis betegek, paralitikusok, vér-betegek, értelmi fogyatékosok... vagy akik több mint öt éve intézetben vannak, vagy akik kriminális szellemi betegek, és akik nem német állampolgárok, vagy a német vérről rokonságban álló fajhoz való tartozásukat igazolni nem tudják.”<sup>11</sup>

1940. június 1-én Bethelben is megjelennek a kérdőívek azzal a céllal, hogy Bethel vezetősége számot adjon az „értéktelen életekről”, és ezzel megindul a harc Bethel és a III. Birodalom között. És hogy valóban mit is jelentett ez a „szép halál-akció”, azt mutatják a következő adatok: Az áldozatok száma 1939—1943 között 80 000-re tehető. (Pl. 1940. május 12-től június 28-ig, 47 nap alatt 2 019 személy hunyt el a betegek közül. Ez megfelel naponta 43 személynek. Mind ez persze a különböző intézetekben a legnagyobb titoktartással történt, de hivatalos részvét levéllel: „Hozzá tartozójuk — sajnos — gripében megbetegedett és minden orvosi fáradozás ellenére sem lehetett megmenteni. A fellépő járványveszély miatt elhamvasztottuk.”<sup>12</sup>

1940 júniusában Bodelschwingh és Paul Gerhardt *Braune*, a Lobetali testvérintézet vezetője, feliratot készítenek, és felterjesztik az Egészségügyi Minisztériumnak. Erre azt a választ kapják, hogy csak a helyiségek takarékosabb felhasználását szolgálja a koncentráció és csak az állami rendtartás végett látják fontosnak a kitöltött íveket. Ez a válasz azonban nem elégtí ki őket. Június 12-én feliratukkal személyesen keresik meg az igazságügyminisztert. Dr. Gürtner a lakásán fogadja őket, és csaknem fél óráig olvassák előtte a „magáért beszélő” adatokat, amiről az igazságügyminiszternek „fogalma sem volt”.<sup>13</sup>

Első reflexiójuk így hangzik: „Igazán fatális, ha az igazságügyminiszternek ezt kell hallania: a te országodban futószalagon ölnek, s neked arról fogalmad nincs.”<sup>14</sup>

1940 júniusában Dr. Linden és Viktor Brack úgy jelennek meg az Intézetben, hogy ott van kezükben a Bodelschwinghet elfogató parancs, ami azonban őt nem kényszerítette térdre. És mivel az akció tovább folytatódik, ők is tovább harcolnak. Feliratukat 1940. július 9-én Hitlerhez továbbítják.

Kivonat ebből a feliratból:

„Az utóbbi időben a Birodalom különböző részein felfigyeltek arra a jelenségre, hogy „nemzetgazdasági okokból” sok gonдозó intézetet és gyógyintézetet kiűrtettek. Néhány hónap múlva ezeknek a nemzetgazdasági szempontból eltávolítottak a hozzátartozói a halotti jelentést kapták kézhez. Az eltávolítottaknak a helyzete minden kétséget kizár arra nézve, hogy itt az „értéktelen emberek” ezreit érintő akcióról van szó. Ez ember úgy gondolja, hogy a Birodalom vezetői szükségesnek tartják a haszontalan ételpusztítóktól való szabadulást. Ezekből az következik, hogy rövidesen követni fogják őket a szellemileg gyengék, a reménytelen betegek és azok, akiket a közönségre nézve károsnak és haszontalannak ítélnék. Kb. százezer, vagy még több ember kerülhet szóba. Kranz professzor szerint (aki a NS Volksdienst áprilisi számában ezzel a kérdéssel foglalkozik) ez az intézkedés legalább 1 millió embert érint. A sok ezer néptársa váratlan halála a nép egészének súlyos megrendülését okozhatja és komoly zavart kelthet... és hogy a Grafanekben elhunytakról beszéljünk — folytatja a felirat — figyelmeztetjük, hogy az 1940. ápr. 10-én elhunyt Heiner uránája a 498. számot viseli, viszont az 1940. jún. 28-án

meghalt Else Lenne hamvedre a 3 111-et”. Erre a feliratra azután, amely Göring közvetítésével elkerült Hitlerhez, ezt a választ kapják: A minisztérium vezetői azon a nézetben vannak, hogy a háború szüksége párhuzamosolja az élelmiszerekkel, emberi erővel, és férőhellyel való takarékoskodást...<sup>15</sup>

1940. aug. 12-én Braunet letartóztatja a Gestapo. És hogy mit jelentett a „nemzetgazdasági érdek” az „értéktelen emberek” élelmészében, mutatja egy tudósítás:

„Élelmész dolgozó betegek részére: reggel 1 szelet kenyér, délben 1 tányér étel, este fél liter leves.

Nem dolgozó betegeknek: reggel fél szelet kenyér, délben negyed tányér étel, este fél liter leves.

— ha valaki ágyban fekszik, még kevesebbet, a zellárkban pedig éppen semmit nem kapnak. A betegek állapota katasztrofális...<sup>16</sup>

És most nézzük Bethel egy nyilatkozatát 1940. aug. 13-ról:

„Az Intézet vezetősége kinyilvánítja a Birodalmi Egészségügyi M. nemzetgazdasági intézkedésére: Az Intézet vezetősége, teljesen egyértelműen az Intézet pszichológusaival, az ívek kitöltését elutasítja. Az összes előjáró e tekintetben teljesen egyértelműen döntött.”<sup>17</sup>

1940. szeptember 18-ról 19-re virradó éjjel, az angyalok bombázták Bethelt. 12 gyermek és 1 gondozónővér esett áldozatul. A halottak ünnepélyes temetésén a párt képviselői is megjelentek és ünnepélyesen nyilatkoztak. Az újságok nagy hasábkokban írtak a „betheli gyermekgyilkosságról”. Bodelschwinghet is kérték, hogy nyilatkozzék, de ő azt mondta: „Ítélem el az angyalokat és azonnal utána nyújtsam kezem a még szélesebb gyilkossághoz? Én hazug lennék és apám örökségének árulója, ha közreműködnék azoknál az intézkedéseknél, amelyek nem sok idő múlva, mint sötét lapok jönnek számításba az emberiség történetében...<sup>18</sup>

1941 januárjában Göring újra elrendeli Bethel újabb felmérését. Kiküldi dr. Brandtot, de ugyanakkor egy 18 főből álló orvosi bizottság is megjelenik: „... az emberek, akik a halált a zsebükben hordják...<sup>19</sup>, hogy ítéljenek 8 000 élet sorsa felett. És akkoriban történik az a beszélgetés, az a találkozás, amelynek hatására Bethel — marad! A gondozottak egy része műsorral várta a bizottságot. Hosszas beszélgetés, tusakodás előzte meg az Intézet megtekintését. És ott hangzott el, abban a megelőző beszélgetésben, a sokat emlegetett Bodelschwingh idézet: „Professzor úrnak tudnia kell, mondta Brandt professzornak, hogy a kontaktusképesség kétoldalú, mert az is nagy súllyal esik a latba — hogy én kontaktusképes vagyok-e? Én még soha nem találtam olyan embert, aki nem lett volna kontaktusképes”<sup>20</sup>

Ezután a bizottság bejár minden házat, termet — és valóban, még a legnyomorultabbak is jelét adták annak, hogy megismerik, szeretik és kapcsolatuk van Fritz Bodelschwinghel. Így — a bizottság elvonult. De hogy mit jelentett, mit jelenthetett ez a nap Fr. Bodelschwinghnek, erről csak annyit jegyzett meg: „Életem legnehezebb napja volt, szinte éreztem, hogy életem egy darabjába került...<sup>21</sup>

Az akció az egész országban 1941 őszén mérséklődött. Bodelschwingh utolsó nagy argumentációja a sztálingrádi csata után volt, 1942 februárjában: „... azt a végtelen sok gyászolót, aki az ott elhunyt katonák után maradt vissza, nem lehet még tovább szaporítani, mert nagy nyugtalansághoz, sőt lázadáshoz vezethet... Bár Brandt professzor állítja, hogy emellett — (Sztálingrád) — minden egyéb halálozás — kicsi.”<sup>22</sup> (1941 őszén az eckardsheimi intézetvezetőt: Peter Frankot, 1942 telén pedig a mennighüffeni pástort: Ernst Wilmet tartóztatja le a Gestapo, de a gyilkosság mérséklődik.)

A döntő személy Bethel megmentésében Fr. Bodelschwinger kivül Dr. Brandt professzor volt. Bodelschwinger akarta, hogy Brandt személyesen ismerje meg Bethel „lakosságát”. A látogatás óta komoly kapcsolat maradt Brandt és Bodelschwinger között. Az állandó levélváltásokból kiderül, hogy többször találkoztak és főleg négy szemközt tárgyaltak. Hogy mi volt ezeknek a beszélgetéseknek, levélváltásoknak az eredménye, annak illusztrálására, hadd álljon itt a történeti hűség kedvéért Brandtnak egyik 1942. február 13-án kelt leveléből: „... sokat kell gondolnom az Ön súlyos betegeire, különösen arra a kis vízfejűre a Pathmos házban...”<sup>23</sup> Vagy olvassunk egy részletet abból a levélből, amelyet Bodelschwinger írt Brandtnak: „... tudom, hogy a betegek ügye, mint nehéz teher fekszik az Ön szívére, de szeretném megjegyezni, hogy mindig amikor Ön este nyugalomba megy, ilyen gondolata jöhet: ma ismét ennyien és ennyien... Nagyon kérem, hogy ez az intő hang ne némuljon el az Ön szívében...”<sup>24</sup>

És hogy tovább mi történhetett, arra csak abból következtethetünk, hogy professzor Brandt Hitlerrel kegyvesztett lett... 1944 júliusában letartóztatták.

Az utolsó levélváltás Bodelschwinger és Brandt között 1943. április 16-ról, illetve április 20-ról való, amelyben újra egy találkozás lehetőségét akarják Berlinben, ez azonban már nem jött létre, viszont Bethel a további zaklatásoknak nem volt kitéve.

Valamilyen, taktikailag érthető ok folytán Bodelschwinger egész harca alatt nem került fogságba. Ezt most utólag sokan, sokféleképpen magyarázzák. Mondják, Göringnek volt ott rokona az Intézetben és ezért volt a „kímélet”, mondják, hogy a minisztériumban voltak titkos barátai, szimpatizánsai az ügynek, mondják, hogy noha az ellenállás szellemi irányítója kétségkívül ő volt, a kényes nyilatkozatokat mindig barátai, munkatársai írták alá helyette... csak hogy őt védjék, csak hogy őt el ne mozdítsák. Az a tény mindenestre döntő volt, hogy ő maradjon az Intézet élén, mert ellenkező esetben, egy új, „náci vezető” megpecsételte volna Bethel egész sorsát. De hogy mit jelentett, mit jelenthetett neki az a négy év, semmi nem mutatja jobban annál, mint az a tény, hogy amikor 1945-ben Bethel felszabadult, ő 1946. január 5-én meghalt. És ez esetben nem romantika, ha így beszélünk: élete elégett!

Akik ismerték, mondják, hogy élete legmarkánsabb vonása a kontaktusképesség volt. Unokaöccse így ír róla: „... Bethel vezetője a betegekkel való beszélgetésből önuralmat és összeszedettséget tanult. A legvadabb betegeket is meg tudta nyugtatni. Hasonlóan kísérelte meg ő ezt a leggonoszabb „megszállottakkal” is...”<sup>25</sup> (ez esetben Hitler embereiről van szó).

Pácienseit, munkatársait, azt a több ezer embert, személyesen ismerte és szerette. Érdekes megjegyezni, mert az egész életére fényt vet, hogy amikor 1938-ban, az akkori Debreceni „Tisza István” Egyetem díszdoktorává avatta, nem jelent meg és a címet sem fogadta el: „Én sem professzor nem vagyok — írta — még csak képzett ember sem, hanem csak egyszerű pásztor a betegek közösségének... Ezért az elismerés a mi gyógyító munkánkért nem csak az enyém, hanem valamennyi orvosé, tanítóé, ápolóé és gondozóé, akik az első vonalban harcolnak betegeinkért.” A rektor a Diplomát 1941 februárjában mégiscsak elküldi.<sup>26</sup>

Ez a gazdag kontaktusképesség és mélyéges megfigyelés jellemzi azt a sok-sok írást, amelyet betegeiről

feljegyzett. A legjellemzőbb és azt hiszem valamennyiünknek az első pillanatban meghökkentő az a tény, hogy a betegek jó része be volt avatva a küzdelembe. Persze nem mindenki — nyilván a Pathmosi vízfejűek nem —, de akik bírták, fogták és értették. Ebből a tényből is látszik, hogy *partner számba vette betegeit* és azok barátai és nem „páciensei” voltak, „testvérei” és nem beutaltjai. Ezzel sok minden megmagyarázható. Kimondhatjuk tehát: Bethel közösségben szenvedett és harcolt és most három hónapig tanúja voltam, hogy közösségben él, dolgozik és örül.

Most azonban — mindezek után — tegyük fel a kérdést, hol érint, hol érdekel minket ez a terület? Van-e még bennünk, vagy közöttünk a „fajbiológiának”, az euthanaziának maradványa és milyen módon találkozunk lecsapódásával? Az első pillanatra elutasítjuk magunktól ezt a kérdést — átéltük és tudjuk — mi is lett az „Új Európa új gyógypedagógiájának” végkifejlődése. (Két előadás jelent meg a Magyar Gyógypedagógiai Társaság külön lenyomatában 1941 májusában ilyen címmel.) Ma az euthanázia és a „fajbiológia” nem a huszas évek „hazafias”, „nemzetvédő”, „nemzetgazdasági”, „állambiztonsági” okok álláspontjáról nézendők... viszont az a „csak egy injekció” gondolata sokakban és sokféleképpen variálódhat, felmerülhet, mert teremti és teremtheti bennünk a fáradság, a megszokás, a mechanizmus, a drill, a sztereotípiát, a reflex, ami állandóan fenyegeti az embert. Ez az, amivel állandóan meg kell küzdenünk mindig és mindenütt hogy az ember ember maradjon az élet ezer — így a pedagógia vonatkozásában — is hogy minden ismeretünk alapja valóban az ember a gyermek legyen aki minden fogatkozásával szemben is élet érték — akiket „sípall-dobbal nádihegedűvel”<sup>27</sup> is figyelembe kell vennünk mert sípall-dobbal nádihegedűvel is joguk van köztünk s joguk van élni! (Leányfalú)

Juhász Zsófia

#### IRODALOM:

1. Bethel Arbeitsheft 1 Hinweise und Anregungen für ein Gespräch über das Thema Euthanasie 38. old.
2. Bethel Arbeitsheft 1. Einführung
3. Bethel Arbeitsheft 1. Einführung
4. Bethel Arbeitsheft 1. Einführung
5. Bethel Arbeitsheft 1. Einführung
6. Wilhelm Brandt: Nachfolger und Gestalter 8. old.
7. Bodelschwinger: Einsamkeit für Bethel 79. old.  
Friedrich Horstmann: Friedrich von Bodelschwinger der Sohn 23. old.
8. Értelmi fogyatékosok neveléstana (Lovász—Krausz) Értelmi fogyatékosok nevelésének célja 45. old.
9. Wilhelm Brandt: Nachfolger und Gestalter 8. old.
10. Wilhelm Brandt: Nachfolger und Gestalter Der Kampf um die Kranker: 189. old.
11. Friedrich Horstmann: Friedrich von Bodelschwinger der Sohn 29. old.
12. Wilhelm Brandt: Nachfolger und Gestalter 197. old.
13. Friedrich Horstmann: Friedrich von Bodelschwinger 31. old.
14. Friedrich Horstmann: Friedrich von Bodelschwinger 31. old.
15. Bethel Arbeitsheft 1. Dokumentáció 15. old.
16. Bethel Arbeitsheft 1. Dokumentáció 15. old.
17. Bethel Arbeitsheft 1. Dokumentáció 15. old.
18. Friedrich Horstmann: Friedrich von Bodelschwinger der Sohn.
19. Friedrich Horstmann: Friedrich von Bodelschwinger der Sohn.
20. Fritz Bodelschwinger: Lebensunwert? 23. old.
21. Fritz Bodelschwinger: Lebensunwert? 23. old.
22. Wilhelm Brandt: Nachfolger und Gestalter 207. old.  
Peter Frank: Pastor Fritz und Eckardstheim
23. Wilhelm Brandt: Nachfolger und Gestalter 203. old.
24. Wilhelm Brandt: Nachfolger und Gestalter 205. old.
25. Fritz Bodelschwinger: Lebensunwert 22. old.
26. Wilhelm Brandt: Nachfolger und Gestalter 226. old.
27. „Sípall-dobbal nádihegedűvel” — a címe annak a filmnek, amit a kömlödi foglalkoztató otthonban a játékról készített Töltéssy Lívia, s amiért ő az 1972. évi Pedagógus Napon a „Kiváló tanár”-i címet is kapta.

## Csalatkozhatatlanság és ökumenizmus

Hans Küng 1970-ben jelentette meg a pápai csalatkozhatatlanságról írott könyvét (Unfehlbar? — Eine Anfrage, Benziger Verlag, Einsiedeln, 204 l.). A neves professzor kérdésfelvetése komoly hullámokat kavart a nemzetközi és ökumenikus teológiai vizein, amelyek még ma sem csitulnak el. A problémával kapcsolatban a legkülönbözőbb magyarázatok láttak napvilágot, a szerző mellett és ellene egyaránt. (Vö.: ThSz. 1971, 1—2, Rövid jelentések és kommentárok, VNE: „Zauberlehrling”? Hans Küng és Karl Rahner vitája: valamint: ThSz. 1971, 5—6: 139. old.: D. Dr. Erwin Fahlbusch: Igazság és történelem; Lukas Vischer: Vita a csalatkozhatatlanságról, The Ecumenical Review 1972, 2:225—234).

A pápai csalatkozhatatlanság és ezzel kapcsolatosan a Küng állásfoglalása körüli vita jelenlegi stádiumában az érzelmi reakciók már eltűntek; a vitapartnerek a probléma-adta pozitívumokat keresik, amelyek az egyházak szempontjait figyelembe véve jelentősek lehetnek.

Vajon új felismerésekhez vezet-e a vitának ezen — immár higgadtabb — szakasza?

A pápai csalatkozhatatlanság körül fellángolt diszkusszió — bármilyen hirtelen lobbant is fel — nem előzmények nélküli. Helytelen dolog lenne éppen ezért Küngöt fegyelmeztetlenné, vagy zavartkeltőnek feltüntetni; az általa elindított lavina nem nélkülözi az előjeleket.

### *Előzmények*

A II. Vatikáni Zsinat megújulást hirdető programja irányította rá a figyelmet a csalatkozhatatlanság dogmájára is.

A zsinat az egyház új képét rajzolta meg: az egyház Isten vándorló népe, amely érzékenyen reagál mindenre, ami körülötte történik. Kész a világgal párbeszédet kezdeni, hogy elmélyítse igazságismeretét. Az I. Vatikáni Zsinat aligha jellemezhetné volna az egyházat ily módon.

A világgal szemben tanúsított új magatartása mellett hogyan gyakorolhatja azonban az egyház „tévedhetetlen hivatatalát”?

Jellemző — összehasonlítva korábbi zsinatokkal —, hogy a II. Vatikáni Zsinat sokkal visszatartottabb volt megnyilatkozásai stílusában, mint a megelőzőek. Vajon a pápai tanítói hivatal visszatérhet-e kijelentéseinek apodiktikus stílusához?

Szükségessé vált a csalatkozhatatlanság doktrínájának megvizsgálása az egyház újonnan kialakított képének fényében. Természetesen a vizsgálódást szükségessé tevő okok egy sokkal korábban megszületett és mélyen húzó problémának, folyamatnak az eredményei. A mai, csalatkozhatatlanság-körüli vita végső soron az utóbbi évtizedek azon mélyreható történelmi változásaiból következik, amely változásokat az egyház figyelembe vett.

Éppen ez az oka annak, hogy nem ringathatjuk magunkat abban az illúzióban, hogy pusztán római katolikus problémával állunk szemben. E vita római katolikus megjelenési formája csupán *egyik* formája a minden egyházat közösen érdeklő problémának. Arra van tehát szükség, hogy megmutassuk: hogyan vetődik fel ugyanaz a kérdés más egyházak életében?

Küng jogosan fejezi be könyvét egy sor olyan kér-

déssel, amelyeket a nem római katolikus egyházaknak tesz fel.

A továbbiakban behatóbban igyekezzünk megvizsgálni a csalatkozhatatlanság problémájának a nem katolikus egyházak életében megjelenő változatait.

Eberhard Jüngel tanulmánya (L'autorité du Christ suppliant, 1970) igen értékes módon járult hozzá ehhez az analízishez, bemutatva, hogy a csalatkozhatatlanság problémája hogyan jelentkezik a lutheránus tradícióban az Isten Igéje és az Írás viszonyát illetően.

### *A tévedés és a tévedhetetlenség a történelemben*

Mindenekelőtt egy sor történelmi tanulmányt kell megemlítenünk a római katolikus vitával kapcsolatban. Az utóbbi időben a történészek megújult érdeklődést mutattak azon témák iránt, amelyek többé-kevésbé közvetve kapcsolódnak a tévedhetetlenség történelmi érvéhez. A római katolikus teológusok ezideig inkább az egyház idealizált képe alapján érveltek, olyan kép alapján, amelyből hiányzott a történelmi elmentmondások valósága.

Az újabb történelmi vizsgálódások az egyház történelmi jellegére emlékeztetne. Hangsúlyozzák, hogy a csalatkozhatatlanságra vonatkozó igénynek csak akkor van értelme, ha a tanítói hivatal a *történelemben* bizonyította magát csalatkozhatatlannak. Amennyiben voltak tévedései, akkor ez a tény a csalatkozhatatlanságra való igényét kérdésessé teszi. Nem elég megmagyarázni a tanítói hivatal megkérdőjelezhető (ma már elfogadhatatlan) kijelentéseit egyszerűen azt állítva, hogy ezek a kijelentések *nem ex cathedra* történetek. Inkább oly módon kell megformulálni a tanítást, amely kielégítően ad számot a tanítói tisztség történetéről, beleértve minden tévedését és változását.

Brian Tierney, a középkori zsinati elvek neves kutatója a történelmi érvelés megszokott vonalát továbbviszi oly módon, hogy támadja azt a feltevést, amely szerint a tévedhetetlen tanítói tisztség mindig része volt a *depositum fidei*-nek, következőképpen az I. Vatikáni Zsinat szerepe abban állott, hogy megfogalmazta azt a tanítást, amelyik mindig is az egyház hitéhez tartozott. (Origins of Papal Infallibility, Journal of Ecumenical Studies 1971). Véleménye szerint a tévedhetetlen tanítói tisztség fogalma későn bukkant fel az egyház történelmében, legelőször a *pápák és a ferencesek középkori vitájában*. Tanulmányának nagy horderejű konklúziója az, hogy a tévedhetetlenség doktrínáját elsősorban néhány *szakadár ferences* fogalmazta meg, mivel ez az ő előnyüket szolgálta.

Valóban, az első időkben mutatkozó vonakodás után a pápaság el is fogadta azt, mivel akkor a pápák javát szolgálta ez a döntés. A pápai csalatkozhatatlanság tana ma már senki érdekét nem szolgálja, legkevésbé a pápát, ugyanakkor viszont megbotránkoztatja a protestánsokat és az orthodoxokat. A pápaság ezt a tanítást *gyengeségből* fogadta el.

Ki tudja, talán egy napon az egyház elég erősnek érzi magát majd arra, hogy lemondjon róla.

### *Az I. Vatikáni Zsinattal foglalkozó tanulmányok*

A történelmi tanulmányok másik csoportja az I. Vatikáni Zsinattal foglalkozik. Ezek újra meg akarják vizsgálni történelmi szempontból a zsinatot és az egész akkori időszakot. Miért nyilatkozott a zsinat

olyan módon, ahogy azt tette? Milyen kérdések vetődtek fel, amelyeket azután megválaszolt? Mi állt érdeklődése középpontjában? Melyek voltak azok a történelmi feltételek, amelyeket manapság olyan könnyen elfelejtettünk?

Fontos tanulmányában G. Thils professzor a csalatkozhatatlanság doktrína új megvizsgálására vállalkozik. Tanulmánya különös figyelmet érdemel. Igen érdekes az a mód, ahogyan a szerző a tanítás leszűkített értelmezéséhez érkezik el. Ezt főként két módszer alapján végzi: *elsősorban* jellemzi a korszak hangulatát és rámutat azokra a motívumokra, amelyek oly sok vita után a csalatkozhatatlanság promulgációjához vezettek. Olyan Rómát fest szemünk elé, amely védekezik a modernista tendenciák ellen, amelyek — úgy tűnt — fenyegették a hitet. Azt az álláspontot képviselve, hogy ez a korabeli hangulat *múló történelmi elem*, amely számunkra már nem rendelkezik ugyanazzal az érvényességgel, megtisztítja az utat az említett deskriptív, leszűkített interpretáció számára.

Második értelmezési módja még fontosabb: ennek alapja az, hogy az I. Vatikáni Zsinat nem töltötte be a csalatkozhatatlansági dogma elfogadásáért küzdő párt reményeit. Éppen ezért nem csak arra kell figyelmet fordítanunk, amit a Zsinat mondott, hanem arra is, amit a zsinat *nem* mondott. (Thils tanulmányának az alcíme már önmagában is jellemző: Források, feltételek és határok!)

Mások ugyancsak hasonló módon nyilatkoztak. „Az a tény, amely a *Pastor aeternus*-ban először is szembeötlő: a feltételek, melyeket a csalatkozhatatlanság tanítása számára megjelöltek. Nem lenne nehéz elképzelni a definíció negatív értelmezését ilyen módon: „a pápa *nem* csalatkozhatatlan, *ha nem* ex cathedra nyilatkozik.”

#### Mi a csalatkozhatatlanság?

Ugyanennek a témának teológiai és filozófiai aspektusait számos fontos publikáció tárgyalja.

Milyen értelemben mondható el valamely megnyilatkozásról, hogy az csalatkozhatatlan? Kifejezhető-e egyáltalán az igazság emberi nyelven? Mi a kapcsolat a Kijelentés, Isten szava, másrészt pedig a tanítói hivatal kijelentései között?

Az a terjedelmes kollektív kötet, amelyet Enrico Castelli római professzor adott ki nemrég, fontos hozzájárulással szolgál a fenti kérdések tisztázásához. Ez a kötet annak a kollokviumnak az anyagát tartalmazza, amelyet 1970 januárjában, Rómában tartottak. Castelli bevezető tanulmányában az Istenre vonatkozó állítások általános jellemzőivel foglalkozik.

Megmutatja, hogy a lingvisztikai doketizmus bizonyos fokig elkerülhetetlen. A meta-hisztóriait ugyanis lingvisztikai formákban fejezi ki, amelyek csak akkor válnak értelmessé, ha hiszünk, mondja Castelli. A *status gratiae* számára jelentenek valamit ezek a kijelentések, nem pedig a *status naturae lapsae*, vagyis a bűneset utáni természet számára. Ez azt jelenti, hogy az az emberi megnyilvánulás, amely csalatkozhatatlanságot tulajdonít önmagának, ellentmondásnak a jégét viseli magán.

A csalatkozhatatlanság kérdése szorosan összefügg a dogmatikai kijelentések egyházi életen belül elfoglalt helyének kérdésével. Mi is a dogmatikai kijelentés? Hogyan viszonyul a dogmatikai kijelentés az Evangéliumhoz, amelynek a kifejezésére törekszik? Milyen mértékben beszélhetünk az igazságok hierarchiájáról? Milyen jelentőséggel rendelkezik az a tény, hogy a

dogmatikai kijelentések egy sajátos történelmi helyzetben jelentkeztek?

A teológia mindig is foglalkozott ezekkel a kérdésekkel. Az idevonatkozó vizsgálódásoknak nagy jelentőségük van a csalatkozhatatlansági vita területén. Különösen a következő két művet kell megemlítenünk ezzel kapcsolatban: Walter Kasper: *Dogma unter dem Wort Gottes*, valamint Josef Nolte: *Dogma und Geschichte*. Az utóbb említett könyv eredményei nagy mértékben befolyásolták Hans Küngöt az igazság és tévedés kérdésének vizsgálata során.

#### A pápa csalatkozhatatlansága? Az egyház csalatkozhatatlansága?

„Az a hely, ahol a hit legteljesebben fejeződik ki, mint amely hit eljött, s amelyet hittek, ez a hely Isten egész népe” (Germano Pattaro: *Infailibilité et foi*, 1970.) Ez az az irány, amelyet az egész probléma újraátgondolása során követnünk kell. Ez a szemlélet jelzi azt a tendenciát, amely a kérdés vizsgálata során sok más hozzájárulásban is megjelent.

Régebben a pápa *személyes* csalatkozhatatlansága állt a vita előterében, most pedig mindinkább a *közösség* szerepét hangsúlyozzák. Ebben a vonatkozásban figyelembe kell vennünk azt a szinte áttekinthetetlen irodalmat, amely a *Lumen gentium* konstitúcióval foglalkozik, s annak hatására keletkezett, különösképpen ami a pápa és a püspökök kölcsönös, egymással való vitáját illeti.

#### Az egyház és az egyházak, az ökumenikus probléma

Mivel a csalatkozhatatlanság doktrínája az egyházak közötti ellentmondás, kontroverzia egyik lényeges pontja, a II. Vatikáni Zsinat óta — s ez nem meglepő — sok munka foglalkozott ezzel a problémával *ökumenikus szempontból*. Lehetséges-e a pápai tévedhetetlenség tanítását oly módon értelmezni, hogy ez az értelmezés a megosztott egyházakat közelebb hozza egymáshoz, hogy megegyezésre kerüljön sor közöttük?

Különös figyelmet érdemel az *orthodox álláspont*. Már a II. Vatikáni Zsinat előtt jelentkeztek próbálkozások, amelyek az említett irányba mutattak. A pápa és a püspökök közötti kapcsolat kérdése az I. Vatikáni Zsinatnál olyan pont, amelynél az orthodox kritikát figyelembe kell venni, különösen Szergej Bulgakovét, és egyidejűleg el kell határozni magunkat a római katolikus teológia egyoldalú hangsúlyától.

Ebben a vonatkozásban különösen érdekes a *Journal of Ecumenical Studies* egyik már idézett száma, amely a keresztény egyházak ökumenikus problémáival foglalkozik, s ahol egy sor jól ismert római katolikus tudós közöl különböző tanulmányokat. Ez a kötet kétségtelenül fontos hozzájárulás az ökumenikus párbeszédhez, megmutatván, milyen nagy mértékben irányul a mai római katolikus vita az ökumenikus mozgalom irányába. Elmondhatjuk, hogy ez a kötet a római katolikus probléma kritikus megközelítése inkább, semmint az ökumenikus párbeszéd gyümölcse. Az azonban bizonyos, hogy a csalatkozhatatlanság tanítása az ökumenikus dialógus középpontjába került. A II. Vatikáni Zsinatot követő esztendőkből az embernek esetleg még az a benyomása támadhatott, hogy jelenleg ezt a nehéz kérdést ki kell hagyni a párbeszédből. Ebben a tekintetben azonban a helyzet változik. Mind a római katolikus, mind pedig a nem római oldalon egyre több hajlandóság mutatkozik a kérdés megvitatására. Ennek mind az anglikánoknál mind az ókatolikus egyházzal folytatott vitában vannak jelei.

### A Hans Küng könyvével kapcsolatos vita

Az eddigi áttekintés jól megmutatja, milyen kiterjedté vált a csalatkozhatatlanságra vonatkozó diszkusszió. Hans Küng vizsgálódásának az érdeme nem annyira az, hogy ezt a diszkussziót megindította, hanem az, hogy *más szintre emelte*.

Azokat a nézeteket és kérdéseket, amelyeket megelőzően igen finoman és óvatosan fejeztek ki, Küng a legélesebben formulázta. Világossá tette, hogy a csalatkozhatatlanság kérdése az egyház életét érinti és hogy a kérdésnek pusztán intellektuális megközelítése nem elég, hanem az egyháznak el kell döntenie: mi az álláspontja ebben a kérdésben. Tudatosan, nyíltan és határozottan kell döntenie.

Küng dicséretére váljék, hogy áttört az intellektuális doketizmus circulus vitiosusán, amely a megelőző vitákat oly nagy mértékben jellemezte. Az ő vizsgálódása után a római katolikus teológia nem elégedhet meg azzal az igyekezettel, hogy ezt a dogmát pusztán érthetővé tegye a modern ember számára. Mert ugyanakkor meg kell magyarázniuk ennek a tanításnak az egyház egész életére vonatkozó implikációit, valamint a tanítás újraértelmezésének *következményeit* is. A dogma pusztá értelmi interpretációja túl könnyen a status quo igazolásává válik. Küng vitája és vizsgálódása világossá tette azt a szakadékot, amely az I. Vatikáni Zsinat interpretációja és az egyház valóságos élete között fennáll. Ha összehasonlítjuk az előző tanulmányokkal, meg kell állapítanunk, hogy a fent említettek miatt Küng könyvének *felszabadító hatása van*. Ha a történelmi kontinuitás zsarnokságától való ilyen szabadság és a belső összefüggésre való vágy napjainkban teret nyer, akkor hamarosan lényeges fejlődés mutatkozna a felekezetek közötti vitában.

Küng könyve semmiképpen sem nevezhető a megelőző diszkusszió kiegyensúlyozott summázásának. A könyv határozottan *polemikus*. Radikálisan megváltoztatja a frontokat és kikerülhetetlen kérdéseket vet fel. A vizsgálódására való reagálás éppen ezért nem is marad pusztán defenzív jellegű. A könyv kérdéseire adott válaszok olyan aspektusokra mutattak rá, amelyeket alaposabban meg kell vizsgálni. A legfontosabb kommentárok felvetik azt a kérdést, mi a lehetősége a tévedhetetlen kijelentéseknek, s mi ezeknek a jelentősége az egyház életében?

Küng nyomatékosan tagadja a *tévedhetetlen kijelentések lehetőségeit*. Rámutat az emberi nyelv szükség-szerű és alapvető határára. Nem mintha tagadná, hogy az egyháznak szüksége van a nyelvileg megfogalmazott tételre. Véleménye szerint nyelvileg *kétféle kijelentésre* van szükség. *Először*: olyanokra, amelyek a jelenre vonatkoztatva röviden összefoglalják az Evangélium szívét, mind a mai egyház, mind a mai világ számára. *Másrészt* pedig olyan tételre van szükség amelyeknek a segítségével az egyház a tévtanítás rendkívüli veszélyével szemben polemikusan határozza meg hitét azzal a céllal, hogy elhatárolja magát a tévedéstől és torzulástól. Küng ugyanakkor hangsúlyozza, hogy ezeket a formulákat rosszul érténénk, ha megkötöző törvényeknek tekinténénk őket. A második típusú kijelentésekre hivatkozással azt mondja: jóllehet ezeknek elkötelező erejük van a sajátos egy-szeri helyzet számára, szó sem lehet arról, hogy örök-érvényűek legyenek. Ezek pragmatikusan hozzátartoznak valamely sajátos helyzethez, ugyanakkor éppen ez a sajátos helyzet nyomja rájuk bélyegét.

Amit Küng itt elmond, az többeket a következő kérdés felvetésére ösztönzött: hogyan lehet akkor az Evangélium igazságát valaha is érvényes fogalmakkal kifejezni? Vajon az egyháznak adott ígéret nem foglalja-e magában azt a biztonságot, hogy az egyház mindig

megmarad az Evangélium igazságában és képes lesz annak hirdetésére?

Küng nem tagadja, hogy az egyház valóban él ezzel az ígérettel. Kifejezetten az egyház *indefektibilitásáról* beszél. A megfogalmazott tételek jótékony szerepe az, hogy az egyházat megőrizi az igazságban. Ha sikerült az Evangéliumot egy meghatározott történelmi helyzetben helyesen megfogalmazni és kifejezni, akkor ez az artikuláció érvényes marad a következő időszakokra is. Az az igazság, amit ebben a helyzetben mondtak ki, ugyanaz, amelyet holnap is ki kell mondani. Nem reformálható abban az értelemben, hogy holnap is hit által elfogadandó, azaz lefordítható kijelentés lesz. Ez a lefordítás azonban az igazság közlése érdekében, nemcsak a megfogalmazott tan szintjén történik.

G. Baum (Truth in the Church — Küng, Rahner and Beyond, The Ecumenist 1971) amerikai római katolikus teológus helyesen mutat rá, hogy az igazság tényleges továbbadása sokkal tágabb területen történik, mint a tanításé és éppen ezért érthetetlen, miért árt-hatna az igazságnak az a felfedezés, hogy valamelyik tanbeli, doktrinális kijelentés, amelyet igaznak hittünk, idővel tarthatatlannak bizonyul, mivel kiderül, hogy valamiféle téves koncepció alapján formulázták? Ha Isten ígérete érvényes, akkor a *formulázásban* is lesz folyamatosság; a teológia kikerülhetetlen feladata abban is áll, hogy ezt a folyamatosságot tisztázza. Ha a kontinuitás felszínes szemléletét kizártuk, akkor ismét számolhatunk azzal a ténnyel, hogy az egyháznak adott ígéret több, mint a romboló tévedéstől való megőrzés, ti. pozitív *kegyelmi ajándék* is. Nyilvánvaló, hogy a kérdés ebben a formában minden egyházat érint.

### A tévedhetetlenség és az egyház konciliaritása

A Küng könyve körüli vita eddig nem sok figyelmet fordított arra a kérdésre, hogy milyen mértékben függ össze az egyháznak ígért igazság karizmája a pápai tisztséggel. Az e kérdésre adandó válasz a felekezetközi vitában hamarosan elkerülhetetlenné válik.

Az bizonyos, hogy a mai római katolikus egyház jobban hangsúlyozza azt a tényt, hogy a pápa nem beszélhet az egyháztól *függetlenül*, mint azt korábban tette. A zsinati folyamat fontosságát újra felfedezték. Ez a hangsúlyeltolódás azonban önmagában nem oldja meg és nem zárja ki a problémát. Vajon ez a tisztség és e tisztségnek gyakorlása csakugyan lényegese-e az egyház számára, amikor arról van szó, hogy megmaradjon az igazságban? A római katolikus teológusok dolga lesz, hogy az ökumenikus vitában megmutassák partnereiknek ennek a tisztségnek s funkcionálásának szükség-szerűségét. Partnereinknek, a nem katolikusoknak pedig az lesz a dolguk, hogy megmutassák: hogyan, milyen eszközökkel, milyen struktúrák segítségével akarják megőrizni az Evangélium igazságát a mai kor számára. Az egyháznak adott ígéret, amely szerint meg fog maradni az igazságban, végső soron misztérium, amelyet semmiféle rendszer nem biztosíthat s felette nem rendelkezhet. De ez a tény nem ment fel ama kötelezettségtől, hogy továbbra is foglalkozzunk ezzel a problémával.

Éppen ezért felvetődik az a kérdés, hogy milyen spirituális, szellemi fegyelmet kell elfogadniuk az egyházaknak? Milyen struktúrákat kell megtartaniuk ahhoz, hogy megnyerhessék ezt a harcot? A legjobb remény a megosztott egyházak számára — ebben a vonatkozásban — talán abban a vállalkozásban áll, hogy tisztázzák: *mit is jelent valójában az igazi konciliáris élet?*

A zsinati élet történelmi példái e tekintetben fonto-

(Folytatás a következő lap alján.)

## A Biblia autoritása

Az EVT Hit és Egyházszerződés bizottsága legutóbbi nemzetközi konferenciáját 1971 augusztusában tartotta a belgiumi Louvainben. Egy-egy ilyen konferencia jelentőségét sohasem az elért eredmények alapján kell megvizsgálni, hanem a napirenden szereplő témák, kérdésfelvetések időszerűsége alapján. A kérdés tehát az, hogy valóban fontos volt-e az a teológiai munka, amely Louvain-ben folyt, valóban olyan kérdésekről esett-e szó, amelyek az egyházak és az emberiség szempontjából fontosak? A konferencia fő témája („Az egyház egysége — az emberiség egysége”) a feladat felismerését mutatja. (Egyébként a konferencia tematikájáról a résztvevő Dr. Vályi Nagy Ervin írt a Th. Sz. 1971/9—10 számában).

A Biblia autoritásának kérdése is szerepelt a konferencia témái között. Ezt szeretnénk most ismertetni, azzal a szerény céllal, hogy bemutassuk: milyen közös álláspontra, pontosabban milyen közösen felteendő kérdésekre jutottak azoknak az egyházaknak a teológusai, akik részt vesznek a Hit és Egyházszerződés bizottság munkájában. A Biblia autoritásával a bizottság a hit forrásainak interpretációjával kapcsolatban a hermeneutika problematikáján belül foglalkozott.

### A Biblia autoritásának problémája

Az alapkérdés így hangzik: mennyiben bír a Biblia autoritással a keresztyén gondolkodás és cselekvés területén? A válasz kézenfekvő: a Biblia autoritása abban áll, hogy általa tudható meg Isten szava és akaratja. Ez a válasz további kérdéseket támaszt: hogyan kell közeledni a Bibliához; hogyan kell azt olvasni, hogy Isten ma is elkötelezően szóljon a bibliai szövegben hozzánk?

Hogy a kérdést a maga súlyosságában értsük, elsősorban azt kell látnunk, hogy a Biblia mind a mai napig minden keresztyén és minden egyház közös vonatkozási pontja. A Biblia hitük alapja és életük mércéje. Az a körülmény, hogy minden egyház igehirdetését és tanítását végsőfokon az Íráshoz méri és általa verifikálja — közös kiindulást jelent. Eddig az ökumenikus mozgalmat is a Szentírással való intenzív érintkezés jellemezte. A Szentírás tanulmányozása különböző eredetű keresztyének hozott együvé. Az ökumenikus mozgalomban megtanulták a Bibliát új szemmel olvasni, így horizontjuk kiszélesedett. A Bibliára való hivatkozást így módon minden nehézség nélkül lehetséges volt az EVT bázisába felvenni.

### (Folytatás az előző oldalról)

sak: számos idevonatkozó tanulmány hasznosan gazdagította a vitát, pl. azok, amelyek a Konstanzi Zsinat „konciliarizmusa” és az I. Vatikáni Zsinat „papalizmusa” viszonyát vizsgálják. Milyen mértékben érvénytelenítette az I. Vatikáni Zsinat a Konstanzi Zsinat konciliáris elvét? Milyen mértékben érvényes még az egyház számára az akkori zsinati koncepció és milyen mértékben szolgálhat útmutatásként a jövő számára?

Ezeknek a kérdéseknek a megvitatása az utóbbi években kétségtelenül bátorította a római katolikus egyházat abban, hogy a zsinati elvet újfent hangsúlyozza.

A Bibliának ez a magától értetődő elismerése — alap és norma — az utóbbi időben erősen megingott sok helyen. Sok keresztyének az az érzése, hogy a Biblia idegen tőle és mindennapi életétől és így mindig kevésbé képes a bibliai Igéből Isten közvetlen megszólítását fölismerni. Ezt a nehézséget több egyház is megtapasztalta. Csak nagy erőfeszítéssel sikerül bizonygatótételéhez és a mai világban való helytállásához közvetlen módon a Bibliára és annak autoritására hivatkozni. De az ökumenikus mozgalomban is bizonyos zavar keletkezett a Biblia körül. Ennek oka nyilvánvalóan az volt, hogy a Bibliát az egyes egyházakban különbözőképpen olvasták. Elsősorban akkor támadtak nehézségek, ha megpróbálták a Biblia alapján közösen szólni és cselekedni. Az alkalmoszerű próbálkozások — egy meghatározott problémára adott keresztyén válasz többé vagy kevésbé közvetlen módon adódják a Bibliából — nem sikerültek kielégítően. Lassan az a tendencia érvényesül, hogy a bibliai megalapozásról — egy-egy közös akció alkalmával — lemondanak. Ezzel a problémát csak megkerülni lehet, de — természetesen — nem megoldani.

Miért olyan nehéz ma közösen és elkötelezetten a Bibliára való hivatkozással beszélni és cselekedni? Melyek azok az irányelvek, amelyekre a Biblia autoritásának vizsgálatakor s újság van? Három szempontot kell figyelembe venni:

### A felekezeti különbség

Mindenekelőtt a felekezeti tényezőket kell számításba venni: a felekezetek a Szentírás jelentőségét különbözőképpen értelmezik.

A Szentírás és a tradíció körüli viták az utóbbi évtizedek során némely tekintetben lezárultak. A Hit és Egyházszerződés montreali negyedik világkonferenciája a következő konszenzust fogalmazta meg: „Azt mondhatjuk, hogy mi — mint keresztyének — az evangélium tradíciója (a kerygma paradosis-a) által élünk, amint azt a Szentírás tanúsítja és az egyházban, az egyház által a Szentlélek ereje közvetíti”. Jelentős ez az egyetértés, de nyilvánvaló, hogy különböző hangsúlyozásokat tesz lehetővé. A súlypont pl. helyezhető a Szentírásra, mint a tradíció autoratív igazolására. De rögtön felvetődik a hagyomány jelentőségének kérdése is. Míg az első esetben az a hajlandóság fejlődik ki, hogy az Írás minden kérdésben mértéknek tekintessék, addig a második esetben az a tendencia érvényesül, hogy az egyház hagyományozott tanításának

Végső soron azonban nem a történelemből fakad az igazi konciliaritás új értelme. A mi időnk számára megfelelő zsinati formát kell megtalálnunk! Tanulmányoznunk kell, hogyan juthat el az egyház a közös ismeretre és az igazság közös kifejezésére, nem feledkezvén meg az igazság definiálása során a prófétai elem szerepéről sem.

Az első próbálkozások ebben az irányban már megtörténtek (Consils and the Ecumenical Movement, WCC-Studies No. 5, 1968), s ezeket tovább kell mélyíteni. Lehet, hogy ezen az úton érkezünk el a magisterium közös értéséhez.

A Felekezettudományi Intézet  
munkaközössége

nagyobb jelentőség tulajdonítható. De a felekezeti tényezők még világosabban előtérbe kerülnek akkor, ha a mai írásmagyarázatról van szó. A hermeneutikai kulcs — amellyel az interpretáció kezdődik — az egyes felekezetek hagyománya által meghatározott. Éppen ezért a felekezeti sajátosságokat egyesek szeretnék irrelevánsnak tekinteni. De a tény ettől tény marad: minden egyház egy bizonyos „előzetességgel” közeledik a Bibliához. Nem lényegtelen ebben az összefüggésben a használat sem: „mire” használják a Bibliát az egyes egyházakban. Vajon arra használják a Bibliát, hogy abból rendszeresen prédikáljanak, vagy elsősorban a liturgiában van a helye?

#### A történet-kritikai módszer befolyása

Messzemenő egyetértés van abban, hogy a Bibliát — mint egy bizonyos korból való emberi dokumentumok gyűjteményét — azon szabályok szerint kell kutatni és értelmezni, amelyek a múlt bármely más irodalmi dokumentumára is alkalmazhatók. Az utóbbi évtizedekben a bibliatudomány a történet-kritikai kutatás alapján néhány olyan következtetésre jutott, amelyek korábban még legföljebb csak hipotézisek voltak. Ha néhány részletkérdésben van is divergencia, a kutatás módszere majdnem általánosan elismert; különböző felekezeti eredetű exegeták gyakran meglepően hasonló exegetikai eredményre jutnak. Tehát a történet-kritikai módszer egyesítő tényező? Vannak, akik reménykednek ebben. A Hit és Egyházszervezet mont-reali világkonferenciája is kimondotta ezt: „Az újabb bibliakutatás már sokban hozzájárult ahhoz, hogy az elvált egyházakat összehozza, azáltal hogy a Szentírás centrumához és ezáltal a tradícióhoz vezette őket.” Ez a megállapítás kétségtelenül helyes, de a korlátait is látni kell. Éppen a történet-kritikai módszer közös alkalmazása vezetett ahhoz, hogy a bibliai bizonyágtétel sokfélesége világosabbá vált, mint azelőtt volt. Az egyes szövegek és bibliai tradíciók különböző történeti szituációkban gyökereznek és a Biblia ezeknek a különböző bizonyágtételeknek a gyűjteménye. De melyik bizonyágtétel a mérvadó? Sok keresztyén számára ehhez a kérdéshez az a félelem kapcsolódik, hogy a történet-kritikai módszer a Biblia feloldásához vezet és ezáltal lerombolja a hitet. Ez a félelem nem alaptalan. Az nyilvánvaló, hogy a történet-kritikai kutatás a bibliai tudósításokkal való új érintkezéshez vezetett és ez a bibliai autoritás új magyarázatát teszi szükségessé.

#### A történeti távolság

A történet-kritikai kutatás a bibliai bizonyágtétel történelmi megköthettségét és ezáltal annak a mai olvasóhoz való idői távolságát erőteljesen tudatosította. A Biblia üzenete olyan kategóriákban áll előttünk, amelyek már nem a mi kategóriáink. Ezt az üzenetet valahogyan át kell vinni, hozni a mi korunkba. Ehhez a mai ember helyzetét figyelembe kell venni. E ponton viszont az világos, hogy az emberek egymástól nagyon eltérő szituációkban élnek. A kulturális feltételek társadalmanként különböznek. A gondolkodást mindenkori és mindenhol más filozófiai tradíciók motiválják. Az átvitel folyamata ezért erősen különböző előjelek alatt megy végbe és az eredmények így — természetesen — nem teljesen egyeznek.

Ez az idői távolság nem minden egyházban tudatosult egyforma élességgel. Sok keresztyén és sok egyház él ma is többé-kevésbé kérdésmentes egyidejűségben a Bibliával. Nem látják szükségességnek, hogy a Szentírás történelmi jellegének döntő súlyt adjanak.

De ott is, ahol ez az idői távolság kifejezetten elfogadott, ott is különböző feleletek adhatók az említett kérdésekre. Így képviselhető az a vélemény is, hogy a Biblia — mint Isten Igéje — időtlen érvénnyel bír, hogy tehát üzenete — ha megszabadítjuk az időleg kötött héjtól — minden kor emberére közvetlen igény-nel terjed ki. Az ember — kérdéseivel együtt — alapjában véve ugyanaz marad és a Biblia az ember legmélyebb kérdéseire felel. Ez tehát a mai kor számára is releváns. De az a vélemény is képviselhető, hogy az Isten történelemben való cselekvése — amit az evangélium tanúsít — tovább folytatódik és hogy ezért a mai helyzet elsősorban nem analógiaként, hanem az egykori szituációk gyümölcseként értendő. Az általános koncepció szerint a Biblia különbözőképpen olvasható és interpretálható.

#### Az autoritás fogalmáról

Mit értünk a Szentírás autoritásán? A fogalmat különböző összefüggésekben lehet használni; éppen ezért kezdettől fogva jó a különböző jelentéseket szem előtt tartani.

1. Az Írás először is irodalmi dokumentum. Miközben az emberek — keresztyének és nem keresztyének — ezt a dokumentumot olvassák és próbálják megérteni, az autoritás egy bizonyos módjának „vetik alá” magukat. A Biblia, mint irodalmi dokumentum fontos helyet foglal el az emberiség történetében. Sok generáció kérdéseit és gondolkodását uralta és jellemezte, ezért figyelmet érdemel. Miközben az emberek a Bibliát, mint történelem- és kultúra formáló erőt értelmezték, befolyása alá kerültek. De tisztázni kell, hogy nem félreérthető-e ezt a hatást „autoritásnak” nevezni?

2. Ha az egyház önmagáról akar beszélni, a Bibliára kell utalnia. Így tehát a Biblia autoritását abban kell látunk, hogy az egyház megismerésének elengedhetetlen forrása. A keresztyén egyház történetileg az apostolok bizonyágtételéből és az első gyülekezetekből állt elő. Minden korban ez a tradíció határozta meg igehirdetését. A Biblia páratlansága abban áll, hogy az egyház számára az a könyv, amelyben az alapvető bizonyágtétel a legmegbízhatóbban és hozzáférhető módon őrződött meg. Az egyház ezért ezt az írásos gyűjteményt történelmi okmányként ismeri el, amelyhez igazodni tud.

3. Ha a Szentírás autoritásáról specifikus értelemben van szó, akkor arra kell gondolni, hogy a Biblia Isten szavát hallhatóvá teszi és így az embereket hitre képes vezetni. Autoritása tehát az előzőekkel szemben abban van, hogy az embereket ez az üzenet megragadja, hogy a Bibliából Isten megszólítását hallhatják meg. Ez az autoritás végül természetesen magának Istennek az autoritása és nem a Bibliáé, mint könyvé. A Biblia ebben az értelemben az autoritást csak igénybe veszi, „használja”, mert bizonyágtétele által maga Isten és az Ő autoritása ismerhető meg. Ezért mindig csak levezetett autoritással bír. Természetesen, aki a Bibliában egyszer találkozott az élő Istennel Krisztusban, az újra meg újra visszatér ehhez a forráshoz.

De egyáltalán megfelelő fogalom-e az „autoritás” szó a Bibliával kapcsolatban? Egyes teológusok kétkednek ebben. Az autoritás fogalma bizonyos félreértésekre ad okot. Ez a fogalom gyakran kapcsolódik a hatalomhoz, amely vak engedelmességet követel, tehát nem szabadságot teremt, hanem éppen elnyomja a szabadságot. Autoritás és status quo egy lélegzetre szokott elhangzani és ezért kérdéses, hogy vajon az írás lényegét és hatását az autoritás szó használatával nem homályosítjuk-e el. Persze lehetséges *autoritativ* és



autoritáriánus között különbséget tenni, és az autoritás fogalmát az autoritativ értelemben az Írással összekapcsolni. De bármennyire is szubtilis a különbségtétel, az általános nyelvhasználatban ez nehezen érzékelhető. Még fontosabb egy másik vélekedés. Egyes csoportok azt a kérdést teszik fel, hogy vajon a Biblia autoritásként — mintegy parancsoló módon — összhanghoz és ezáltal szabadsághoz vezető hatalom-e? Maga Isten bizonyosan megtapasztalható ezen a módon; de lehet-e a Bibliáról, mint „levezetett autoritásról” beszélni? Nem tárgyyszerűbb, ha az Írás szerepéről, hatásáról, vagy funkciójáról beszélünk? Az autoritás fogalmáról és annak összes nyugati félreértéséről különösen orthodox részről érkeztek hozzászólások.

Ezeket a megfontolásokat komolyan véve a legtöbb teológus mégis ragaszkodott az autoritás fogalmához. Az volt a véleményük, hogy a ma meglévő problémák a legkönnyebben akkor magyarázhatók, ha ebből a fogalomból indulunk ki. Mindnyájan hangsúlyozták, hogy az autoritást, mint a „viszonyulás fogalmát” (relational concept) kell értelmezni, nem mint erőszakos igazságot, hanem mint bizonyosságot, amely szabadságban fogadható el, nem mint elnyomó hatalom, hanem mint a szabadság megnyilatkozása. Az autoritás tehát ott aktuális realitás, ahol azt az emberek valóban autoritásnak tapasztalják. Az így értelmezett autoritás transzendentálja az emberi tapasztalást. Az autoritásnak ezt az individuum feletti jellegét kell aláhúzni. A Biblia autoritásáról nem kizárólag az említett értelmezési lehetőségek harmadik tagja alapján van szó. A Biblia autoritásának értelmezését az „egyház hitének okmánya” értelmében kell végrehajtani. A biblia autoritásának különböző dimenziói egyébként sem választhatók el egymástól.

#### *A kijelentés az interpretációk sokféleségében*

A Biblia beszél bizonyos történelmi eseményekről, amelyekben az Isten kijelentő, ítélő és megmentő cselekvése végbement. Itt azonnal felmerül egy nehézség. Ha ugyanis hitünk történelmi eseményeken nyugszik — amelyekben Isten kijelenti magát — akkor úgy tűnik sok függ attól, hogy a Biblia nekünk megbízhatóan adja elő ezeket az eseményeket. De éppen a bibliatudomány mutatta ki, hogy azok az események, amelyek a Bibliában döntő jelentőséggel bírnak, egyszerűen már interpretált formában állnak előttünk. Eltekintve attól, hogy vajon a tudósított események a modern ember számára hihetők-e, nem lehetetlen-e az interpretáció mögé az eseményig behatolni? Annak a rekonstrukciója, „ami tulajdonképpen történt”, soha sem több, mint többé-kevésbé megalapozott hipotézis.

Ez érvényes a bibliakutatásra éppúgy, mint a profán történettudományra. A tudósított események ezért sohasem „csupaszkok”, hanem azok mindig csak a bibliai szerzők interpretációjának ruhájában hozzáférhetők.

Ezért kézenfekvő az a következtetés, miszerint a Biblia autoritása valójában nem az eseményeken — amelyekről tudósít — hanem ezen események interpretációján nyugszik. Vajon nem károsodik-e a Biblia autoritása, ha az események, amelyeknek döntő jelentőségét prédikálja, nem-megtörténtnek bizonyulnak? A teológusok abban egyek voltak, hogy feloldhatatlan kapcsolat van az esemény és az interpretáció között, amely mindkét irányból elszakíthatatlan. Az egyik oldalon megállapítható, hogy nincs a Bibliában interpretálatlan esemény. Annál is inkább, mert az eseményeknek egyáltalán nincs kijelentő jelentőségük, interpretáció nélkül némák, mert csak az interpretációval tudható meg belőlük Isten szava. Ezáltal bizonyos

értelemben az interpretáció az esemény. A másik oldalon áll a kijelentés történelmi karaktere. Az interpretációk relevanciája végül is az eseményeken nyugszik, amelyekre azok vonatkoznak. Némelyek azon a véleményen voltak, hogy a kijelentés nem kötődik történelmi eseményekhez, hanem az a történelem elmesélésében is végbemehet. De a nagy többségnek az volt a véleménye, hogy az események historicitása döntő jelentőségű.

Az előbbieket az Ószövetségre és az Újszövetségre egyaránt érvényesek. A bizottság elsősorban az Újszövetséggel foglalkozott. Az Úsz. középpontja a „Krisztus-esemény”. Ez az egy, centrális esemény több történelmi aspektust foglal magába: Jézus fellépése és működése, szavai és tanítása, a keresztség és a feltámadás. Az egész Újszövetség a Krisztusban végbement centrális történelmi eseményre vonatkozik. Némely részletnél ez közvetlenül látszik, némelynél pedig alig. Ehhez a második variációhoz tartoznak azok a különböző viszonyulások, amelyekkel az Úsz. szerzők a keresztség és a feltámadás üdvtörténelmi jelentőségére reflektálnak, vagy pl. a parenetikus részek. A történelmi törvényszerűség kérdése sok csodatörténetnél felvetődik, még az olyan centrális tudósításoknál is, mint a szűztől születés, az üres sír, vagy a mennybemenetel. Ez számunkra nem azt jelenti, hogy a történelmi tényezőséget igazoljuk, vagy tagadjuk. A bibliatudomány eredményeitől is eltekintve, itt olyan tudósításokról van szó, amelyek az evangélium centrális tartalmát: Isten cselekvését a Jézus Krisztusban megvilágosíthatják és interpretálhatják.

Ha tehát az eddig mondottak szerint az esemény nem egyedül, hanem tárgyilagossággal interpretációjával együtt jelenti ki Isten, akkor az idői közelség és az eredetiség nem lehet mérvadó a Biblia autoritására nézve. Elvileg az is lehetséges, hogy valaminek a későbbi interpretációja közelebb visz az evangéliumhoz. Némelyek véleménye az volt, hogy a szemtanúság a legnagyobb jelentőségű a Biblia autoritása kérdésében. Ez teszi érthetővé az esemény és az interpretáció feloldhatatlan egységét. Mások pedig azt vélték, hogy az Úsz.-i tanúk idői közelségük miatt tényleges prioritást élveznek. Mindenkinek az volt a véleménye, hogy az Úsz.-i interpretációk helyesebbek, mint más. A Biblia autoritását is az idői és tárgyilagossággal közelség alapozza meg. De ha ez a kettős közelség szükséges az Úsz.-i bizonyágtétel számára, akkor ez elkerülhetetlenül odavezet, hogy az Úsz.-i szövegek interpretációját elfogadjuk.

Az Úsz. különböző interpretációkat tartalmaz. Valamennyi teológus megállapította ezt a tényt. Az általuk vizsgált interpretációknál nem bukkantak összeegyeztethetetlen ellentmondásokra. Ez a tény a választott Úsz.-i részekkel összefügg és ezért nincs lehetőség abszolút ítéletre. A teológusok abból indultak ki, hogy minden interpretáció egy meghatározott, történelmi kötött helyzethez tartozik és ebből a helyzetből magyarázható, érthető. Ha az interpretációkat ezen a módon szemléljük — minden különböző szemléleti irányzat valamennyire összefügg egymással — akkor mindezek túlmutatnak önmagukon Istenre, Aki Krisztusban kijelentette magát; mindez azt mutatja, hogy az igazság különböző helyzetekben autoritásként tapasztalható meg. De vajon minden interpretációt igénybe lehet venni önmagában, egy centrális esemény legitím magyarázataként? Azok a teológusok, akik a szűztől születéssel foglalkoztak ezt a kérdést konkrétan föl-tették. Ennek az interpretációnak van kötelező autoritása? A kérdésre végül igennel feleltek. Az volt a véleményük, hogy a szűztől születésről kapott kevés információ nem elegendő alap a kijelentés legitímálása ellen. Azt az argumentumot nem tudták magukévá tenni, hogy ez az interpretáció Krisztus emberségét

teszi kérdéssé. Mindenesetre az vitathatatlan, hogy elvileg lehetséges bizonyos kritikus különbségtétel a különböző interpretációk között.

Az Írás hatalmas mennyiségű anyagot tár elénk. Különböző — az eltérő helyzetek miatt kötött — interpretációk állnak egymás mellett. Hogyan lehet hallhatóvá tenni ebben az anyagban Isten szavát a mai kor számára? Ki lehet jelölni egy középpontot, amelyből kiindulva az egész anyag érthető és elrendezhető? Ez bizonyos fokig lehetséges. Nyilvánvaló, hogy a különböző interpretációk nem bírnak egyforma súllyal. Bizonyos különbségek az Úsz.-ben egészen kézenfekvők. A feltámadás kétségtelenül nagyobb súlyú, mint a szűztől születés. De minden theológus rendkívül tartózkodó maradt következtetéseiben. Ha el is fogadjuk, hogy bizonyos interpretációk csak szekunder jelentőséggel bírnak, egyidejűleg azt is meg kell állapítani, hogy semmiféle anyag sem zárható ki a Szentírásból. Az a tény, hogy nem képes nekünk autoritatív módon szólni és mi nem vagyunk képesek azt hallani, amit az valamikor autoritatív módon szólt, nem engedi meg nekünk, hogy ebben a kérdésben végérvényesen ítéletet mondjunk. Ennek a „nem hallásnak” az oka az lehet, hogy a szöveg annyira más helyzethez tartozik, hogy nem képes a miénkben megszólalni, de egy új, megváltozott szituációban újra megszólalhat. Ha tehát különbségtételek ítéletre nincs mód, sőt éppenséggel tilos ilyet mondani, akkor az Írás corpusát érintetlenül kell hagyni.

Több theológus kifejezetten elutasította, hogy kimondódjék egy „kánon a kánonban” tétel, vagy az, hogy az Úsz.-nek ill. a Bibliának „tárgyi középpontja” van. Mind a „kánon a kánonban” tétel, mind pedig a „tárgyi középpont” könnyen félreérthető statikus fogalomként. Ezért nincs arról szó, hogy a bibliai iratok egy belső körének vagy meghatározott bibliai kijelentéseknek permanens autoritást kell tulajdonítani és a maradékot ezen kör funkciójában kell magyarázni. De a bibliai kijelentések meghatározott belső összefüggésben állnak, amelyekből némelyek közvetlenül a centrális üdvrealitásokkal kapcsolatosak, míg mások a primér kijelentések konzekvenciái, vagy közelebbi magyarázataiként vezethetők le. A különböző kijelentésköröknek, iratoknak és az iratok csoportjának más-más középpontja van. Német és holland theológusok a centrális középpont jelölésére a „vonatkozási középpont” (Beziehungsmittelpunkt) szót használták. Az Isten szeretete, vagy Krisztus feltámadása vonatkozási középpontokként értelmezhetők, amelyekből pl. az „örök életéről” szóló kijelentések következképpen adódnak. Ilyen módon Jézusról, Krisztusról, Isten országáról, Jézus Krisztus haláláról és feltámadásáról az egész Úsz. vonatkozási pontjaiként beszéltek, de ennek semmiféle exkluzív jelleget nem adtak.

A Bibliában található interpretációkat ma gyakorta lehetetlen „egy az egyben” átvenni. Ez nem jelenti azt, hogy azok jelentéktelenek lennének. Sokkal inkább arról van szó, hogy a mai generációnak be kell lépnie abba az interpretációs folyamatba, amelyben az akkori kor bizonyoságtételei álltak. Kiindulva az interpretációkból — amelyeket magunk mögött hagytunk — meg kell próbálnunk az ügyel — amit interpretálnak — konfrontálódni és a mi szituációinkban azt tenni, amit ők az ő helyzetükben. Az interpretációk szellemével kell konszenzusba lenni. Amint azok az interpretációk Isten kijelentő cselekvésére vonatkoztak, úgy analóg módon a mi interpretációknak is Rá kell irányulni.

Ha ily módon a mai interpretációt az interpretációs folyamat meghosszabbításaként értelmezzük — amint az a Bibliában felismerhető — akkor minden helyzet-

ben kötelező nagy jelentőséget tulajdonítani az írás-magyarázatnak. Amint a bibliai szerzők egy meghatározott helyzetre feleltek, úgy a mai magyarázatnak is a helyzet által meghatározottnak kell lennie. A kérdések, amelyek a szövegre irányulnak, nagymértékben meghatározzák a magyarázatot. Bizonyos, hogy a szövegnek megvan a maga súlya. Valaki fölteszi a kérdéseit és bizonyos kérdések — amelyek a mi helyzetünkől adódnak — nem találnak visszhangra a Bibliában. A helyzet — adottságaival és az időszerű problémákkal — meghatározza a perspektívákat, amelyekben a bibliai bizonyoságtételt olvasni és magyarázni kell. A theológusok felismerték, hogy ilyen — a szituáció miatt kötött — hermeneutikai irányelvek vannak. Ezalatt nem egyoldalúságot értettek, hanem aktualizálást. Az amerikai theológusok pl. helyzetükből kiindulva arra az eredményre jutottak, hogy Isten, mint Szabadító lenne az a hermeneutikai alapelv, amely szerint a bibliai bizonyoságtételt olvasni és magyarázni kell.

Milyen jelentősége van a kánonnak? A kánon tényleges jelentősége aligha túlbecsülhető. A könyvek — amelyek a Bibliában együttesen állnak rendelkezésünkre — egy irodalmi egészé lettek, amely évszázadok során döntő befolyást gyakorolt. Az a tény, hogy bizonyos iratokat bevettek és másokat kizártak, meghatározó hatással volt az egyház történetére. A kánon a bizonyoságtételek széles skáláját fogta egybe és éppen ez a széles skála határozta meg az interpretáció történetét. Néhány theológus pl. rámutatott arra, hogy az első század krisztológiai vitája más irányt vett volna, másképp zajlott volna le, ha a negyedik evangélium nincs a kánonban. Ez a sokféleség mindenestre korlátozza a kánon theológiai jelentőségét. Ez annál inkább érvényes, ha a különböző bibliai interpretációkat interpretációs folyamatként értjük, amelybe nekünk ma a magunk módján kell belépünk. Nincs éles választóvonal kanonikus és extra-kanonikus iratok között. Inkább egy áradó átmenetről van szó. A kánonon belüli iratoknak sincs — mint már mondtunk — egyforma jelentősége. Ha tehát a kanonicitás sem engedélyez végérvényes ítéletet egy irat autoritása kérdésében, akkor a határhúzás semmiképpen sem jelentéktelen dolog. Az a tény, hogy az egyház ezekben az iratokban elismerte az autoritást — amelynek alapja Isten Krisztusban való cselekedete — a kánont nekünk adott bizonyoságtétellel teszi. Ehhez még hozzá kell fűzni azt, hogy a kánonon kívüli iratok és különösképpen az interstamentális kor irodalma a bibliai kor feltételeinek és jellemzőinek kutatásához nagy jelentőségű.

Az eddig elmondottak érvényesek az Ószövetségre is? A theológusok általában nem foglalkoztak behatóan ezzel a kérdéssel, már csak azért sem, mert a kiválasztott bibliai részekhez ez nem volt feltétlenül szükséges. Az Ósz.-ben is vannak különböző centrális események, mint az exodus, a Sinai-hegyen történtek, a honfoglalás, a dávidi királyság, a fogságból való visszatérés — tehát mindaz, ami Isten cselekvésének kijelentéseként értelmezhető és különböző módon, Istennek — az emberiség érdekében — Izraellel kötött szövetségére vonatkozik. Az Ósz.-re is érvényes mindaz, amit a fentiekben az esemény és az interpretáció összefüggéséről mondtunk és itt is az a helyzet, hogy az interpretációk hosszú sora nem bír egyforma érvénnyel. Míg az Úsz.-ben Jézus Krisztus személyében és életében minden egy centrális eseményre vonatkozik, addig az Ósz. sok évszázad történetét foglalja magába. Ennek alapján érthető az, hogy az Ósz.-ben a bizonyoságtételi formák szélesebb skáláját találjuk és az Úsz.-hez képest nagyobb mértékben találunk olyan anyagot, amelynek a történeti eseményekkel való összefüggése számunkra

nem világos (különösen a bölcsesség-irodalomra gondoljunk).

A teológusok fontos különbséget állapítottak meg az Ósz. és az Úsz. megítélésében. Ezt a holland—német teológusok csoportja fogalmazta meg a legpregnánssabban: „Némelyeknek közülünk az a véleménye, hogy az Ósz.-nek az Úsz.-gel egyenértékű autoritása van, amennyiben a vonatkozási középpontról van szó; ezért ők az autoritás két súlypontjáról beszélnek, amelyek kölcsönösen interpretálják és kiegészítik egymást. Másoknak az a véleményük, hogy az Ósz. csak az Úsz. vonatkozási középpontja révén bír autoritással; ezért az Ósz. és az Úsz. kölcsönös interpretációja csak az Úsz. bizonyoságtételével végezhető”.

Nyilvánvaló, hogy az Ósz. a képviselt nézetek szerint különbözőképpen olvasható. Az interpretáció különbségének ez az alapja.

### A Szentlélek, az egyház és az inspiráció

A Biblia autoritása végül egyedül azáltal felismerhető, hogy ömaga autoritativnak mutatkozik. Az autoritás valamiféle külső kritériumokból nem vezethető le. A Bibliát autoritásában is irodalmi dokumentumként kell olvasni. Innen nézve a kérdést döntő jelentősége van annak, hogy a Biblia autoritativ, azaz az egyház számára kötelező bizonyoságtétel. De ha mi a Biblia autoritásáról beszélünk, akkor nemcsak ebben az értelemben használjuk az autoritást. Sokkal inkább arról van szó, hogy Isten nekünk a Szentírás által Úrnak és Megváltónak bizonyul.

Az Írás belső autoritását többféle magyarázat próbálja kimutatni.

1. A Bibliának olyan üzenet a tartalma, amely levelezhetetlen. Szinguláris jellege van és ezért el kell fogadni. Néhány teológus pl. rámutatott arra, hogy Isten megértése az Ósz.-ben levelezhetetlen a keleti valóságokból. Jahwe ellentétben áll az istenekkel és az ellentétnek ez a karaktere jellemzi az egész Bibliát. Autoritása éppen ebben mutatkozik meg.

2. A Biblia az egyház történetében újra meg újra a hit forrásának bizonyult. Ezért lehet ma is az az igénye, hogy minket maga alá rendeljen.

3. A tradicionális és — némely egyházban uralkodó — felfogás a Bibliát inspirált könyvnek tartja és autoritását ebben az inspirációban látja megalapozva. Ez a tanítás részleteiben különbözőképpen jelenik meg. Mindenesetre a Biblia elvileg minden más könyvtől különbözik, mert itt Isten ugyan emberi szavakat és formákat használt, de önmaga kijelentésére.

E magyarázatok közül egyik sem képes a Biblia autoritását megalapozni. Az első túl általános ill. formális. A másik kettő sem ad tulajdonképpen alapot; vagy egy pusztán megállapítást vagy egy dogmát mond ki, amelynek érvényessége feltételes. A teológusok ezzel szemben abban egyetértenek, hogy a Biblia tartalma autoritativ és lemondanak arról, hogy a Szentírás autoritását kívülről okolják meg. Azt mondják, hogy alábecsülnénk a Biblia autoritását, ha más tekintélyek igazolását tartanánk szükségesnek. Abban a helyzetben van — kell lennie — hogy önmagát igazolja.

Éppen az a körülmény, hogy a Biblia autoritása üzenete hatásán át igazolódik, több teológust az Írás inspirációjának kérdéséhez vezetett vissza. Ha valóban igaz az — már pedig igaz —, hogy Isten igénye elutasíthatatlan, a Biblia mögött nem Isten cselekvésének, ill. a Lélek cselekvésének kell állnia? Vajon a Biblia bizonyoságtétele, amelyet Isten maga adott nekünk, nem egyedülálló a maga nemében? Ha ebben az értelemben beszélünk inspirációról, akkor természet-

sen alapvető különbség van a tradicionális inspirációhoz képest. Ami ott dogmatikai feltétel, az itt abból a megtapasztalásból nő ki, hogy az Írás üzenete autoritativnak bizonyult. Az az állítás, hogy a bizonyoságtétel inspirált — a hit állítása marad. Egy előre elfogadott inspiráció a Szentírás legalista értelmezéséhez vezetne.

Az inspiráció gondolatának felvetése az új kérdések egész sorát indította el, amelyekre a teológusok nem feleltek. Az Írás inspiráltságánál ugyanis arról van szó, hogy a Bibliában közvetített Istennel való találkozás konzekvenciája miatt csak az Írásra mondja ki az inspiráltság és nem *Baziliusra, Agusztinusra, Tamásra, Lutherre* vagy egy mai autorra is? Vajon nem az ő magyarázatuk kell ahhoz, hogy a Biblia újra autoritással szólaljon meg? Vajon a mai prédikációk nem — ugyanúgy mint a Biblia — az Istennel való találkozáshoz vezetnek, tehát mint ilyenek egyenértékűen inspiráltak? Mindenesetre világosabban kell megmagyarázni, hogy milyen értelemben kötődik Isten a Lélek által a Bibliához, mint lezárt könyvhöz.

A Biblia autoritására vonatkozó kérdés nem választható el az egyházban végbemenő interpretációs folyamattól. Ebből következik, hogy az inspirációval kapcsolatban a Lélek — közösségekben megnyilvánuló — hatásának kérdése áll előttünk. Itt a mai írásmagyarázat azt a felismerést hozza, hogy ahol az Írás Lélektől áthatottnak bizonyul, ott az inspirált bizonyoságtételek hosszú sorát kell látni. A Lélek hívta el és inspirálta az első bizonyoságtételeket. De amikor bizonyoságtételük írásba foglalódik, akkor sem válik a Lélektől függetlenné. Éppen az átvételnél kell Lélekben olvasni. Amint Ő egykor bizonyoságtételeket hívott el, azonképpen ma is. Miközben ezeket az elengedhetetlen bizonyoságtételeket feltárja — hitet, engedelmisséget és új bizonyoságtételt ébreszt. A Lélek az egyházban működik. Hogyan viszonyul akkor a Léleknek ez az egyházban megnyilvánuló működése az egyes emberben megnyilvánuló működéséhez? Nem azt kell e mondani az embernek, hogy az Írás csak az egyház közösségében olvasható és hallható úgy, mint Isten Lélektől áthatott Igéje?

### A Biblia használatáról

A vizsgálódás során a Biblia autoritása kérdésének bonyolultsága világossá lett. Ez a bonyolultság eredetét egyrészt a bibliai anyag különleges karakterében, másrészt a szituációk sokféleségében és változatosságában bírja, amelyekkel a keresztyéneknek és az egyházaknak szembe kell nézniük a mai világban. Ezért egyrészt az autoritás fogalmának a Bibliára való gyakorlati alkalmazását kell tisztázni, valamint a kérdés többféle történelmi és aktuális dimenzióját felmutatni; végül levonni azokat a konzekvenciákat, amelyek mindenekelőtt a pneumatológia és az ekkleziológia viszonyát érintik.

A közben elért eredmények alapján mit lehet mondani a Biblia helyes használatának kérdéséről? A következő pontokban a Louvain-i munka ökumenikus konzekvenciáiról lesz szó.

1. Nem szabad a Bibliát elsőrendűen normaként értelmezni, amelynek alárendelhetjük magunkat az élet minden kérdésében. Az egyház arra hivatott, hogy Krisztussal közösségben éljen. Az írásbeli bizonyoságtételt, amely ezt az Istent tanúsítja, ezért nem szabad törvénné tenni. A Szentírás tartalmát kell újra meg újra kifejteni. Belső összefüggését kell világossá tenni. De nem szabad normaként alkalmazni minden problémára és helyzetre. Ez túlhajtott kívánság. Vonatkozik ez nemcsak a fundamentalizmusra, hanem arra a ki-

Bibliából várja a feleletet. A Bibliát magyarázni kell: helyesen pedig akkor magyarázzuk, ha egy bizonyos sérletre is, amely minden problémára közvetlenül a helyzet adottságait figyelembe vesszük.

2. De a Biblia bizonyágtételét egyszersmind azzal a várakozással kell olvasni, hogy képes számunkra az igazságot feltárni. A mai kor gondolkodásával és adottságaival való szükségszerű konfrontálódás nem szabad, hogy azt jelentse: földjük az Írás prioritását az egyház gondolkodásában és cselekvésében. A Szentírás nem örökség, amelyből kedvünk szerint válogathatunk, és nem egy az interpretáció forrásai közül. Ha így értelmeznénk bizonyágtétele éppen nem lenne érthető. Az üzenet — minden kor számára — döntő karakterét csak akkor ismerjük el tárgyilagosan, ha a bizonyágtételel azzal a várakozással olvassuk, hogy feltárja nekünk világunk és egzisztenciánk végső értelmét.

3. A Biblia kritikus könyv. Az általánosan uralkodó gondolkodásba nem szorítható bele. A Biblia kritikus tekintély, amelynek az egyház újra meg újra alárendelődik és melynek ítélete alól a mi világunk fejlődési tendenciái sem vehetők ki. Ezért nem meglepő, hogy az a kérdés: hogyan kell az embernek a Bibliához alkalmazkodni és üzenete ténylegesen meddig ér el — élő vitákhoz vezet az egyházban. A frontok ezekben a vitákban érdekes módon nem esnek egybe a szokásos felekezeti ellentétekkel. Ahol az egyházat belülről éppúgy kérdések érik mint kívülről — kinek a nevében és milyen teljhatalommal beszél, cselekszik — ott a bibliai autoritás problémája is konkrét formát nyer.

4. A bibliai üzenet külső formájában elválaszthatatlanul összefonódott Izrael és az ógyház történeti helyzetével. Ők keresték koruk kihívásaival a találkozást szóban és tettben egyaránt. A nagy kihívás magában az üzenetben van; ehhez jön hozzá a kor áramlataival

— mint a szinkretizmus, császárkultusz, gnosztikus tendenciák stb. — való konfrontáció. Az üzenetet állandó viták közepette kellett megőrizni. A Biblia hallatlan erővel kezd beszélni, ha korunk nagy kérdéseiben érvet olvassuk. Ezért minden helyzet kihívásának bátran ki kell tenni. Ez azt is jelenti, hogy a Biblia nem szokásos értelemben vett vallásos könyv, amely meghatározás szerint helye a liturgiában van. Sokkal inkább a kor kérdéseivel kölcsönhatásban állítva kell használni.

5. Ha az aktuális helyzetet ezen a módon a biblia-magyarázat folyamatába beszámítjuk, akkor világos, hogy a magyarázat egybehangzó szabályai sem vezetnek szükségszerűen közös eredményre. A Biblia mindenki által ismert és elismert autoritása nem garancia az egyház egységére. Ez a mai interpretáció csak annak az interpretációs folyamatnak a meghosszabbítása, amely magában a Bibliában kezdődött meg. Csak állandóan új magyarázatban marad élő a Lélek üzenete és csak így nem válik holt betűvé. Ez új fénybe helyezi az egység és sokféleség helyes viszonyára irányuló kérdést éppúgy, mint a norma és változás összefüggéseire irányuló kérdést. Hogyan igazolhatja a Biblia autoritását korunk változásaiban, amelyek minden hagyományos autoritás-igény radikális kritikájához vezetnek? Hogyan lehet úgy magyarázni a Biblia üzenetét, hogy autoritását respektálni lehessen és egyúttal arra szabaddíjon fel, hogy korunk követelményeit és lehetőségeit felismerjük? De mindenekelőtt: hogyan kell úgy magyarázni a Bibliát, hogy a Krisztusban való igazi egység megszólaljon? Az ökumenikus mozgalom kontextust kínál ott, ahol különböző tradíció keresztyénei közösen állnak a kor kihívásával szemben. Ha ebben a Bibliát közösen használják, ereje újra megbizonyul.

*ifj. Tarr Kálmán*

## Átmeneti állapotban az ökumené?

# „A közösségre elkötelezetten”

— Az *Evangelische Kommentare (Stuttgart)* az *EVT utrecht* KB üléséről —

### Váltoállítás

Az EVT Központi Bizottsága augusztus 13-tól 23-ig tartotta 25. rendes ülését. Utrechtben gyűlt össze az a kb. 150 férfi és nő, akik 1968 és 1975 között a mintegy 254 egyházat magába foglaló EVT teológiai, egyházi és politikai irányvonalát meghatározzák. A bizottság tagjai között, akik másfél évenként találkoznak, megtalálhatók a legmagasabb egyházi tisztségviselők és az egyes országok tudományos vagy politikai tekintélyei. Feltehető, hogy az utrecht gyűlés a nemzetközi helyzet fejlődését is lényegesen befolyásolja.

Az utrecht döntéseknek ugyanis olyan súlyuk és olyan következményeik vannak, melyek messze túlhaladnak a közvetlen egyházi és ökumenikus érdeklődésen, s komoly politikai jelentőséggel bírnak: *először* is a KB-nak meg kellett választania az új főtitkárt — az EVT 25 éves történetében a harmadikat —, és semmi kétség sem férhet ahhoz, hogy Philip Potter teológiai és politikai profiljától rendkívül sok függ az EVT 70-es években való nemzetközi szerepét illetően. *Másodszor*: a KB-nak revízió alá kellett vennie és döntést kellett hoznia az EVT programjai prioritásainak kérdésében, és ezzel döntenie kellett az evangéliumi világkeresztyéniség profilja és szellemi dinamikája felől a következő tíz évre vonatkozóan — írja W. *Simpfendorfer* (1972/7:288).

Már maga az a tény, hogy ezt a két döntést *együtt* kellett meghozni, fölülemeli az utrecht gyűlést — ami ennek egyházi és politikai súlyát illeti — a KB minden eddigi ülésén. Talán megkockáztathatjuk azt a vélelmet, hogy az 1948-as Amsterdam-i első világkonferencia óta a jövőre nézve Utrecht jelenti az ökumenikus mozgalom és annak résztvevői számára a legdöntőbb következményekkel járó váltoállítást. Utrechtben ugyanis arról döntöttek, mit fog az EVT tagsága az elkövetkező tíz évben az eddig már bőségesen dokumentált szándékaiból *gyakorlatilag* megvalósítani. Éppen a személyi és a tárgyi döntésnek ez az összefüggése adta az utrecht KB ülés egész különös rangját.

### Krisis-tünetek

A KB olyan időpontban ült össze, melyben — főként Németországban — az EVT kríziséről beszélnek. A krízisről két tünet alapján van szó: *Először* is — mondják némelyek — a *teológiai munka nem foglalja el az EVT-n belül az őt megillető helyet*, sőt az ottani érdeklődés a vertikálistól eltolódott a horizontális felé. Ennek a szemrehányásnak az ad súlyt, hogy kérdésessé teszi: vajon az ökumenikus mozgalom középpontjában még az „Istennel való dolgunk” áll-e? Ehhez a belső válsághoz járul egy külső is: *az EVT komoly pénzügyi nehézségekkel küzd*, s amennyiben a tagegyházak

nem szánják el magukat a szanálásra, programjait drasztikusan meg kell kurtítani.

Ezeket a válság diagnózisokat itt nem akarjuk egyenként megvizsgálni. Az biztos, hogy az anyagi alap hiányzik; hogy a teológia hiányzik-e, azt felelősségteljesen csak akkor lehetne megállapítani, ha meg tudnánk állapodni abban, mit értünk teológián. Az ökumenén belüli alapvető vita témája éppen az, kinek van végső soron joga és hatalma arra, hogy általánosságban és elkötelező módon megmondja, mit jelent ma teológiát munkálni. Lehet-e vajon a mai világkeresztyénység esetében, amely a legkülönfélébb feladatköröket egyesíti, *egy teológiáról, egy feladatról beszélni?*

Philip A. Potter, az új főtitkár, nemrég a következőképpen határozta meg a krízis magvát: *a válság alapjában véve az ökumenikus mozgalom sikerének következménye.* A tagesztyénházak számával együtt növekedett a témák és problémák sokfélesége, s az ezzel együttjáró konfliktusok megsokasodása a nyugati egyházakban zavart és nyugtalanságot keltett. Zavart amiatt, hogy azok az értéknormák és feladat-megfogalmazások, melyeket mi helyesnek tartunk, a nyugati „anyaegyházakon” kívül eső területeken vagy nem magától értetődők vagy pedig a jónak cselekvésére nézve egészen más következményeket tartalmaznak. Mindezzel együttjár az az aggodalom, hogy az *egy evangéliumot* lerontja a kifejezések sokfélesége.

A dolog *pozitív oldalát* tekintve ez azonban azt jelenti, hogy az ökumenikus mozgalom teológiai válságának megoldása azokra vár, akik ezt konstatálják; a nyugati „anyaegyházaknak” ugyanis a világkeresztyénység új és bonyolult helyzetét komolyan kellene venniük. Meg kellene érteniük, hogy a 70-es évek ökumenikus mozgalma nem állhat egyszerűen az 50-es évek ökumenizmusának folytatásában. Nem állhat annak a kategóriális teológiának gondozásában és kibontásában, melynek fogalmai egy viszonylag áttekinthető világból származtak.

A 70-es évek ökumenikus teológiájának dinamikusnak kell lennie, amely az „Istennel való ügyet” a sokszerű és részben forradalmi jellegű helyzetekben a lélek és erő megmutatásával fejezi ki, miközben figyelembe veszi a helyileg jellegzetes feladatokat. Az utrechti alternatívák nem ezek voltak: teológiai tanulmány *vagy* társadalmi tevékenység, egyházi konkordia *vagy* az igazság cselekvése, hanem az *ökumenikus felelősség új sokféleségébe való továbblépés, szemben az ökumenikus mozgalom túlhaladott leszűkítésével.* Azt pl., hogy az Istennel való ügy mit követel a forradalmi feszültségekben élő latin-amerikai keresztyénektől, nem dönthetjük el Európában, még Genfben sem. Ugyanakkor a harmadik világ egyházainak ellent kell állniuk annak a kísértésnek, hogy idomuljanak az „első” világhoz.

#### *Újra kell fogalmazni!*

Nathan Söderblom már 1919-ben így jellemezte az ökumenikus mozgalom alapvető célkitűzését: az egyházaknak olyan közösséget kell létrehozni, amelyek *közösen és egy hangon tudnak beszélni a világkeresztyénység nevében* azokra a kérdésekre vonatkozóan, melyek az egész emberiséget foglalkoztatják. Ez a megfogalmazás ma is érvényes, de miután a világkeresztyénység fokozatosan elveszti nyugati és kapitalista jellegét, *újonnan kell tanulnunk és gyakorolnunk az ökumenicitást.* Másként kifejezve: az egyházak egységének gondolatát, melyet az ötvenes és hatvanas évek növekedése illusztrál (már ami a tagesztyénházak számát illeti), s melyet a konszenzus-nyilatkozatok racionalizáltak, *újra kell fogalmazni.*

*Az EVT ügye többé nem lehet azonos a nyugati orientációjú egyházak uniójával.* A jövőben az egységet sokkal inkább a kulturális és politikailag nagymértékben másként tájékozódó egyházak koalíciójaként kell keresnünk és gyakorolnunk. Ennek során a kommunikáció és a szabályozott konfliktus folyamatai válnak az ökumenikus alap-történekké. A kommunikációs folyamatokhoz tartoznak elsősorban azok a kísérletek, melyek arra irányulnak, hogy a keresztyén engedelmesség különböző, sőt ellentétes kifejezési formáit kölcsönösen értelmezzük, tiszteljük, s ennek során egymástól tanuljunk.

#### *Nincs visszaút*

Nincs visszaút a nyugati egyház- és ökumené értelmezéshez, mint az egység autentikus kifejezéséhez. Ebben a vonatkozásban komolyan felvethető az a kérdés, hogy a Rómához való viszonyát illetően Genf nem áll-e útjában önmagának, amikor is az eddigi *nyugati-unionista egységértéke alapján* úgy gondolja, hogy Genf és Róma viszonyában minden a római egyház tagságán múlik. Az ökumenikus mozgalom alapszintjén több jel mutat arra, hogy a *koalíció-stratégiával* többet el lehet érni, mint azzal, amely az unió-ökumené gondolatából következik.

Krízis helyett helyesebb volna arról beszélni, hogy *a jelenlegi szakasz egy igen bonyolult átmenet, melyet az emberiség radikális politikai, társadalmi és vallásos öneszmélkedése jellemez.*

Utrechtnben elsősorban tehát az átmeneti időszak legfontosabb kérdéseinek számbavételéről volt szó. Ezek alapján a döntések arra irányultak, hogy az ökumenikus mozgalom előrehaladásának útját ne zárják el, hanem inkább nyitva tartsák.

A KB fő témájában, amely így hangzik: „A közönségre elkötelezetten”, benne van a szándék, hogy értelmezni akarja korunkat, s ennek kihívását az egyházak közössége számára. E vezérgondolat nem csupán az egyházak közösségét veszi figyelembe, hanem az emberiség közösségét is. Ez a széles látókör döntő jel arra nézve, hogy a gyűlés profétai szemmértékkel rendelkezett. Senki sem várta a KB-tól, hogy a jelenlegi és várható világtörténet kimerítő analizését és értékelését elvégezze, annyit azonban megtett, hogy az említett számbavétel mellett emlékeztetbe idézte saját helyzetének néhány tényezőjét is, mielőtt döntéseit meghozta.

#### *Átmeneti stádium*

A legelső ilyen tényező az, hogy maga az EVT, a 70-es évek elején, *átmeneti jelleggel rendelkezik.* Erre vonatkozóan jelentkeznek és küzdenek egymással magán az ökumenén belül a rossz közérzet és öntudat. Rossz közérzet a genfi központ „kúriális” vonásai miatt, és öntudat az alapszinten mutatkozó növekvő támogatás miatt. Rossz közérzetet okoz a programok látszólag háttérbe szorítása, ugyanakkor viszont növeli az öntudatot a programokra vonatkozó tárgyi szakértelem növekedése. Milyen vezetői tulajdonságokra van szükség ilyen átmeneti szakaszban, hová kell tenni a hangsúlyokat, ha ebben a szakaszban meg akarjuk állapítani a prioritásokat?

Az átmeneti szakaszt többek között az jellemzi, hogy *az EVT napirendjét is a harmadik világ határozza meg.* Ezt nem csak az újabb programok mutatják (fejlesztési segély, antirasszizmus program), hanem az EVT hagyományos és bevett programjai is, amelyeknek kezelésén természetesen nyomot hagy a harmadik világ önálló partnerre válásának ténye.

A helyzet torzító leegyszerűsítését jelentené, ha a

mai feltételek között azt panasználánk, hogy az ökumenikus érdeklődés a vertikálistól eltolódott a horizontális felé. Az ún. *harmadik világ számára a legtöbb horizontális kérdésnek vertikális jelentősége van.*

Éppen ezért kellett megtörténnie annak, hogy most a harmadik világ adja föl az EVT-nek ezt a komplikált teológiai leckét: *hogyan érthető meg és ábrázolható ki a történelem és kijelentés, a politikai engedelmesség és a személyes megigazulás együvértartozása?* Az átmeneti helyzet tehát, amelyről beszéltünk, az elé a feladat elé állít, hogy *a teológiát és diakóniát újra egymásra vonatkoztassuk!* Ez azt jelenti, hogy a fejlődést és a missziót — részint a forradalmi helyzetek összefüggésében — teológiailag együtt, egymásra vonatkoztatva gondoljuk át.

Ebben a helyzetben rendkívül nagy szükség van kifinomult érzékre e politikailag is fontos teológiai fejlemény tekintetében, amellyel a pénzügyi dolgokban való jártasság is együttjár. Az átmeneti stádium, melyet az interkulturális tendenciák határoznak meg, fontos teológiai kérdéseket is tartalmaz, melyeket nem lehet megoldani az ökumenizmus kezdeti éveinek kategóriáiban.

Az egyház népe (nők, laikusok, fiatalság) időközben több önálló mozgalmat szervezett. Lehetséges, hogy közülük sokan rájöttek: az ökumené már nem fordít

rájuk nagy figyelmet, s éppen ezért szánták el magukat arra, hogy a saját útjukat keressék. Elképzelhető-e azonban olyan ökumenikus mozgalom, amely komolyan csak a teológusokkal és technokratákkal számol, de azokkal a mozgalmakkal nem, amelyekből maguk az egyházak élnek?

#### *Az ökumenizmus elevenebb gyakorlata*

Az utrechti alternatíva nem volt gazdag. A főtitkári tisztség számbajövő jelöltjeinek listája rendkívül kicsi volt. A prioritás-lista alternatívái sem voltak gazdagok. A döntések kombinációja szolgálhatta Utrecht dramatikáját és dinamikáját. A KB az átmeneti időszakot nem a halálhoz, hanem az új élethez vezető krízisként értelmezte, s volt bátorsága arra, hogy ezen új életnek új lehetőségeket adjon, melynek alapján remélhetőleg megnyílik az út a nagyobb ökumené számára, amelyben az egységet a konfliktus és koalíció útján megőrzik és begyakorolják. Remélhetőleg a regionális és helyi ökumenizmus elevenebb gyakorlatához vezet az út, amelyet az egyházak és mozgalmak valóságos kollokviuma fog támogatni. Remélhetőleg a jövőben kialakul egy olyan világméretű kommunikációs folyamat, amely a 70-es évek ökumenikus mozgalmának jellegzetessége lesz.

## A Református Világszövetség (RVSZ) teológiai megbeszéléseiről

Az RVSZ Debrecenben tartott ülései után fokozott figyelemmel olvassuk azokat a beszámolókat, amelyek az RVSZ-nek vagy nagyobb egységeinek — más felekezeti világszövetségekkel ill. egyházakkal folytatott teológiai megbeszéléseit ismertetik.

Az EVT kiadásában ez év közepén jelent meg a „CONFESSIONS IN DIALOGUE” c. dokumentációs kötet (a felekezetek párbeszéde), melyet a felekezeti világszervezetek titkárai konferenciájának megbízásából Nils Ehrenström és Günther Gassmann állítottak össze. A kötet áttekintést nyújt azokról a kétoldalú tárgyalásokról, melyeket a különböző felekezeti családok képviselői folytattak egymással 1962—1971 között. Ebben a kötetben olvashatunk azokról a megbeszélésekről is, melyeket az RVSZ és a római katolikus egyház képviselői folytattak, valamint az RVSZ és LVSZ közös tanulmányi bizottságának azokról a római katolikus teológusokkal folytatott tárgyalásairól, melyeknek témája a házasság teológiája és a vegyes házasságok kérdése volt.

### *1. A református—katolikus*

dialógus témája: „Jézus Krisztus jelenléte az egyházban és a világban”.

A két fél érdemi tárgyalásait két tanácskozás készítette elő, melyeket 1969. nov. 27—29. között Genfben, 1969. ápr. 15—19. között pedig a hollandiai Vogelenzangban tartottak. A tanácskozás eredményéről jelentést tettek az RVSZ Nairobiiban ülésező teológiai bizottságának (1970. aug. 20—30.). A javasolt témára vonatkozó előzetes megfontolásokról a jegyzőkönyv a következőket mondja:

Vizsgálódásainak során az alábbi téma — ill. kérdéskörök kell szem előtt tartanunk:

1. A teológia és az egyház hivatalos tanításának viszonya.
2. Történetiség: a formák és megfogalmazások relativitása és állandósága.

3. A nyelvi és fogalmi kategóriák, melyek a teológiai kultúra kifejezői.

4. „Az igazságok hierarchiájának” szerepe az ökumenikus párbeszédben.

5. A teológiai iskolákat megosztó tényezőkből átmenet abba, ami az egyházakat megosztja.

A vizsgálódásokból, melyek figyelembe vették a főnti téma- és kérdésköröket, a következő konkrét témák adódtak:

1. A Szentírás és az egyház tanítói tisztjének tekintélye.

### 2. Krisztológia

- (a) Krisztus megváltó ember-voltának (humanitásának) értelme és következményei

- (b) A föltámadott Krisztus és a Szentlélek

- (c) Krisztológia és etika

- (d) Krisztológia és mariológia

### 3. A megigazítás és megszentelés

- (a) Természet és kegyelem (homo capax Dei — non capax Dei)

- (b) Az emberi együttműködés és az üdvösség

- (c) Szabad akarat

- (d) A kegyelem — a „megszentelés” és a „divinizáció” fogalmaiban.

### 4. Ekkleziológia

- (a) Krisztus és az egyház viszonya

- (b) Közösség és egyházi tisztség

- (c) Istentisztelet és sakramentumok

- (d) A tanítói tekintély

- (e) Krisztus felügyeletének (episkope) formái és a történetiség

- (f) Az apostoli szukcesszió

- (g) Primátus

- (h) A pluriformitás lehetősége és az egység

- (i) A „helyi” és az „egyetemes” összefüggése.

### 5. Krisztusnak a világhoz való viszonya

- (a) Az evangélium szempontjából látott világ

- (b) Az egyház világban való helyzete és felelőssége

(c) A világ legfőbb ügyei — mint az egyház feladat elé állítása

(d) Az egyház társadalomkritikai szerepe

A fő téma (Krisztus jelenléte az egyházban és a világban) megválasztása azon a közös meggyőződésen alapult, hogy a benne rejlő kérdésnek középponti jelentősége van a római katolikus egyház és a református tradíció közötti minden feszültségben és eltérésben, s hogy a kétféle felekezeti hagyomány hasznos hozzájárulással szolgálhat ezeken a területeken.

A tárgyalások első szakaszát három évre (1970—73) tervezték, amelyen belül öt találkozót tartanának a két fél képviselői. A hivatalos delegációk 5—5 tagból állnak, amelyek kiegészülnek a törzs 1—1 képviselőjével, s a megbeszélésre kerülő téma 1—1 szakértőjével. Az RVSZ kívánása szerint meghívható az EVT megfigyelője is. Az előzetes konzultáció részt vevői kívánatosnak tartották, hogy a delegációk állandó képviselői — a megbeszélések folyamatosságára tekintettel — azonosak maradjanak, s hogy tagjaik között helyet kapjon egy-egy fiatalabb teológus is. A találkozók a római Egységittkarság és az RVSZ felváltva szervezik.

Megállapodtak továbbá, hogy a találkozók előkészítő iratait, valamint az ott elhangzó előadásokat azonnal nyilvánosságra hozzák, amennyiben ez szükségesnek tűnik. (A szükségesség kritériumát a jegyzőkönyv nem határozza meg.) A három esztendő időszak végén összefoglaló jelentést készítenek, amely kitér az eredményekre és a megoldatlanul maradt kérdésekre. Ennek a végső jelentésnek minél szélesebb publicitást kell kapnia, főként pedig mindkét fél illetékes vezetői elé kell terjeszteni. A jelentés ajánlásokat is tartalmaz majd arra vonatkozóan, hogy folytassák-e ezt a bilaterális megbeszélést.

E kétoldali megbeszélés *hátteréhez* az Ehrenström és Gassmann által szerkesztett kötet a következő adalékokkal szolgál: Az RVSZ ismételt kijelentette, hogy tudatosan lemond a római katolikusokkal való nemzetközi szintű dialógusról, mivel ily módon szeretné erősíteni az EVT és a római egyház közötti párbeszéd esélyeit. Az ökumenikus mozgalom fölgyorsuló eseményei azonban arra készítették az RVSZ-t, hogy fölülvizsgálja ezt az álláspontját.

Megnövekedett a nemzeti szinten folytatott református—római katolikus párbeszéd számát, melyek annak ellenére sem befolyásolhatják az egész keresztyéniséget, hogy igen fontos eredményekre jutottak. A kapcsolat és tájékoztatás-csere hiánya miatt az említett tárgyalásokban átfedések mutatkoznak, maguk a párbeszéd pedig nem juthatnak el a végső következtetésekhez, mivel bizonyos esetekben a tárgyalási kérdések egyetemes jellegűek. Ezt a tényállást annak jeleként értelmezték, hogy a hivatalos és világszintű református—római katolikus párbeszéd kívánatos és megvalósítható. Más okok is ebbe az irányba mutattak, mint pl. az a körülmény, hogy több országban egyáltalán nincs dialógus, s így az itt élő egyházak nem részesedhetnek a már folyamatban levő megbeszélések hatásában. Végül pedig azt is meg kell említeni, hogy a kétféle hagyomány egyháza különös felelősséggel viseltetnek egymás iránt.

Már az előzetes konzultációk jegyzőkönyve hangsúlyozza, hogy a református—római katolikus dialógusnak nemcsak a két tradíció közötti jellegzetes feszültséget kell tükröznie, hanem azt a közös igyekezetüket is, hogy nyilvánvalóvá tegyék Krisztus jelentőségét a mai világban.

Eddig három találkozóra került sor a tárgyalófelek között, akiknek delegációjában az RVSZ részéről a főtitkár és a teológiai bizottság titkára, katolikus rész-

ről pedig az Egységittkarság főtitkára és titkára is részt vett minden alkalommal: 1970. Róma, 1971 Cartigny-Genf, 1972. Bievres/Párizs. A tárgyalási rész-témák (időrendben): Krisztusnak az egyházhoz való viszonya; Az egyház tanítói tekintélye; Krisztus jelenléte a világban.

Az első három találkozó közösen elfogadott rövid összefoglalói hűségezen tükrözik a tárgyalások folyamán fölmerült problémák sokféleségét. Mindenekelőtt az egyházra, Szentírásra és a hagyományra vonatkozó alapvető kérdéseket kell megemlíteni, amelyekben számos megegyezés is mutatkozott, főként a történelmi és exegetikai vizsgálódások terén. Egyetértettek abban, hogy az egyházat a múltban majdnem kizárólagosan a Krisztushoz való viszonya szempontjából jellemezzék, s hogy ideje volna a Szentlélek tevékenységének komolyabb figyelembevételének. Ugyanez érvényes arra a szempontra is, hogy noha az egyház jellegét nem a világ adja, mégis annak részeként és annak szolgálatára létezik az időben. Fölsimerték azt is, hogy mivel a tanítás megfogalmazása dinamikusan kibomló folyamat, a két fél magatartása nem olyan élesen ellentétes, mint a reformációt, ill. a Tridenti Zsinatot követő időben. A kontroverztheológia legkényesebb pontjait — mint pl. a csatlakozhatatlanság kérdését — túl korán érintették a mostani párbeszéd során, mielőtt még tisztázták volna a lényegesebb problémákat — állapítja meg a dokumentum.

Krisztus világban jelenlétének specifikus kérdése az alábbi problémákban sűrűsödött össze: a teremtés és megváltás összefüggése, s következőképpen az egyház világban és világeért való missziói felelőssége, valamint az az egyházértés, amely ezt Krisztus világban való jelenléte hatékony jelének tekinti. Ezeknek a problémáknak megvitatása vezetett ahhoz a megállapításhoz, hogy az egyházak mai feladataiknak való megfelelését a két fél közös ügyének tekinti. Különösképpen megegyeztek abban a meggyőződésben, hogy a keresztyén közösség világban való elkötelezettsége saját természetéből következik, vagyis az egyház istentiszteleti jellemből.

## 2. Orthodox—református dialógus Észak-Amerikában

Az orthodox—református párbeszéd f. év szeptemberében, a debreceni kollégiumi ünnepekkel kapcsolatban újra az érdeklődés előterébe került. A jelenség időszerűsége miatt érdemes megemlékezni azokról a megbeszélésekről, melyeket az RVSZ észak-amerikai területi bizottsága 1968—1970 között folytatott az azonos területen élő orthodoxia képviselőivel. Három találkozóra került sor, kettő Princetonban, egy pedig Brookline-ban.

A találkozók megvalósulását az a meggyőződés sürgette, hogy a két közösségnek több köze van egymáshoz, mint azt a történelmi távolságtartásuk sejteti, s hogy az amerikai helyzet, amely a kölcsönös megértés történelmi és kulturális akadályait elhárítja az útból, megkönnyíti a közeledést. Mint minden megbeszélésnél, melyen orthodoxok részt vesznek, úgy itt is azt érezték a tárgyaló felek, hogy a túlsúlyban levő protestáns—római katolikus kapcsolatokat és párbeszédet korrigálhatja és meggazdagíthatja az orthodoxia hangja.

A megbeszéléseken mindkét fél 5—5 taggal képviseltette magát, többségükben teológiai tanárokkal. A viták nyíltsága és kötetlensége érdekében a csoport eleve lemondott arról, hogy formális megegyezést keressen. Ehelyett inkább a nyilvánosság számára rövid nyilatkozatokban foglalták össze a vita főbb pontjait. Teljes egyetértés mutatkozott a Szentlélek egyházon belüli tekintélye kérdésében, amelyről bizonyosságot tesz a

Szentírás, az egyház rendje és a sakramentumok. A Szentléleknek a keresztyén közösségen belüli jelenléte és tekintélye következményeinek vizsgálata során az eltérő értelmezések az interkommunió ellentétes szemléletében lettek nyilvánvalóvá. Ekkleziológiai eltérés — de nem ellentmondás! — mutatkozott abban, hogy egyik fél az Igét hallgató és annak engedelmeskedő közösséget hangsúlyozta, a másik pedig az egyházat mint a Krisztus testében való sakramentális részesedés helyét.

A divinizáció orthodox tanításának és a megszentelődés református tanításának összehasonlítása ahhoz az eredményhez vezetett, hogy mindkét fél előtérbe állította Isten kezdeményezésének elsőbbségét az ember üdvözítésében, valamint Jézus Krisztus életének és tanításának szerepét, és szükségesnek tartotta a divinizáció és megszentelődés alapos megvizsgálását. Az ember Istennel való együttműködésének és a divinizációnak orthodox fogalma elfogadhatónak bizonyult a reformátusok számára — *ha egyszer* világossá vált, hogy a két fogalom jelentését teljesen el kell különíteni a pelagianizmusról és a predestinációtanról folytatott nyugati vitáktól. A konzultáció iratait, kiegészítő tanulmányokkal együtt, 1972-ben akarják nyilvánosságra hozni ezzel a címmel: „Az új ember. Orthodox—református dialógus”.

### 3. Reformátusok és evangélikusok közös tárgyalása a római katolikus egyházzal

A római katolikus—evangélikus Munkacsoport, amely két ízben tanácskozott Strasbourgban (1965. aug. és 1966. ápr.) nemcsak „Az evangélium és az egyház” kérdésével foglalkozó tanulmányi bizottság létrehozását javasolta, hanem egy másikét is, melynek témája „A házasság teológiája és a vegyes házasságok problémája” volna. A katolikus egyház némely fejleménye (az 1967-es püspöki szinódus és az 1968 júliusában közzétett pápai enciklika: „*Humane Vitae*”) késleltette ennek a bizottságnak megalakulását. Az e téren jelentkező problémák sürgőssége miatt azonban egy pillanatra sem feledkeztek meg erről a tervről.

A tervezett párbeszéd előkészítése érdekében az LVSZ Végrehajtó Bizottsága (1968) és vezetősége (1969) meghívást intéztek az RVSZ-hez: tanulmányozzák együtt a római katolikus egyházzal való közös megbeszélések lehetőségét a házasság teológiájának és a vegyes házasságok problémájának körében. Az RVSZ V. B. elfogadta ezt a meghívást, s 1969 novemberében és 1970 márciusában közös tanácskozásokra került sor Cartigny/Genfben. Az itt született javaslat értelmében

#### A pápa távirata Philip Potternek

Mint ismeretes, az EVT központi bizottság utrechti ülésén megválasztották a világszervezet új főtitkárát Philip Potter jamaicai methodista lelkész személyében. A vatikáni hivatalos lap, az *Osservatore Romano* hente megjelenő német nyelvű kiadásának augusztus 25-i száma hírül adja, hogy J. Villot kardinális államtitkár a pápa nevében távirati úton jókívánságait fejezte ki az EVT új főtitkárának. A francia nyelven megfogalmazott távirat a következőképpen hangzik: „*A Szentatya legjobb kívánságait küldi önnek az ökumenikus felelősség e nagyjelentőségű hivatalára történt kinevezése és megválasztása alkalmából, és imádkozni fog önért.*” VI Pál pápa egyidejűleg az EVT távozó főtitkárának, Eugene Carson Blake-nak köszönetét fejezte

ki a harmadik tanácskozásra 1970 decemberében Rómában került sor, amelyen az LVSZ és RVSZ képviselői mellett most már a római egyház képviselői is részt vettek. Kidolgozták a jövődialógus programtervezetét, és megtárgyalták a megvalósítás lehetőségeit. Elhatározták, hogy a 6—6 állandó tagból álló bizottság az elkövetkező három év (1971—73) folyamán négyszer fog ülést tartani. A megbeszélések fő témái a következők lesznek: (1) a házasság, mint az egész emberiséget érintő valóság, (2) sakramentális valóság, (3) a házasság felbonthatatlansága és (4) egyházi törvények és szabályok. A három esztendő végén egy zárójelentést fogalmaznak meg, melyet mindkét fél vezető testületeinek való előterjesztés útján hozzáférhetővé tesznek a legtagabb közönségnek is.

A három delegáció tagjait az LVSZ és az RVSZ Végrehajtó Bizottságai, ill. a Keresztyén Egységítőkárság nevezte ki. A csoportban négy laikus (ezekből három nő) és tizenkét teológus foglal helyet (ezekből négy professzor, nyolc pedig lelkész vagy egyházi tisztségviselő). Egy kivételével a delegátusok valamennyien európaiak vagy észak-európaiak. Az egy kivétel ázsiai. Az első találkozóra — a jelzett előkészületek után — 1971. nov. 23—26. között Strasbourgban került sor.

A világszintű párbeszéd formáját azért választották a képviselt felek, mivel sok regionális helyzetben a kielégítő rendezést éppen a helyi feltételektől függő tényezők nehezítik meg. A római konzultáció jegyzőkönyve ezenkívül még megjegyzi, hogy különböző felekezetekhez tartozó keresztyének házasságának problémája alapvetőleg és végső soron a házasság teológiai értelmezésének eltéréseiből származik. Ezek a teológiai kérdések egyformán érvényesek az egész világon, s így egyetemes jellegűek.

A vegyes házasságok kérdésével nem közvetlenül akarnak foglalkozni, hanem a házasság teológiájának szélesebb összefüggésében. Ennek a tárgyalási módnak jelentősége abban áll, hogy komolyan veszi azokat az előzményeket és következményeket (pl. az ekkleziológiai jellegűeket), amelyeknek hatásköre sokkal szélesebb, s amelyek lehetővé tehetik a vegyes házasságok különleges problémájának az alapoknál történő megközelítését.

A dialógusban három partner vesz részt, s mégis bilaterálisnak kell tekintenünk. A „bilaterális” meghatározás ez esetben nem a résztvevők számára utal, hanem egy konkrét ügyre, amelyben alapvetőleg két különböző állásponttal van dolgunk.

*A Felekezettudományi Intézet munkaközössége*

te ki az együttműködés szellemében végzett közös munkáért. Az utóbbi táviratot is Villot kardinális írta alá.

Jerom Hamer (OP) a vatikáni egységítőkárság titkára Philip Pottert „rokonszenves és barátságos személynek” jellemezte. A vatikáni rádiónak adott interjújában Hamer kiemelte az új főtitkár „nagy ökumenikus tapasztalatát” és megemlékezett Potter múlt év novemberében történt vatikáni látogatásáról. A különböző római kongregációkkal való számos találkozása mellett ez alkalommal hosszabb beszélgetést folytatott VI. Pál pápával is, mondta J. Hamer; végezetül kifejezte azt a meggyőződését, hogy az EVT új főtitkára „a kölcsönös együttműködést, amelyet mindannyian kívánunk továbbfejleszteni”.



## Szenci Molnár Albert költői művei

Régi Magyar Költők Tára 6., Akadémiai Kiadó, Budapest 1971, 531 l.

## Tartóoszlop a magyarság kultúrája alá

Nagy érdeklődést keltett a Régi Magyar Költők Tára legutóbbi, valóban hézagpótló kötete: *Szenci Molnár Albert* zoltárfordításait és egyéb verseinek kritikai szövegét *Stoll Béla* rendezte sajtó alá, a hozzájuk tartozó dallamokat *Csomasz Tóth Kálmán* állította össze. Ezen kívül a kötet tartalmazza még Szenci Molnár Albert könyvei elé írt összes előszavát és ajánlását, közöttük olyanokat is, amelyek most jelentek meg először modern kiadásban.

A zoltárfordítás jelentőségét nem szükséges külön hangsúlyozni, igazolja ezt maga az a tény, hogy az 1607-ben Herbornban megjelent *Psalterium Ungaricum* igen hamar közkezdeltté vált és azóta is éneklék a református gyülekezetekben.

Mégis, talán *Németh László* értékelése érzékelteti leginkább ennek a hatvan esztendőre terjedő, nyugtalan életvonalnak a művelődéstörténeti jelentőségét: „Alig van magyar tudós, aki kora műveltségéért többre vállalkozott volna, mint ő. Elkészíti az első latin—magyar szótárt, kiadja a javított vizsolyi bibliát, lefordítja Kálvin Institutiót és magyar nyelvtant ír. Csak a pillérműveket említem. Csupa tartó oszlop az akkor magyarságot jelentő kálvinista magyarság kultúrája alá. Nincs elég perspektívánk e vállalkozások méreteihez. Irna ma valaki egy élményekre támaszkodó és nem külföldi szakkönyvekből összeollózott, magyar szemszögű világirodalom-történetet s írna meg ugyan-csak ő a magyar tehetség rajzásának: a reformkornak az igaz történetét, végül adná össze népkincseinket a magyarság természetrajzát adó, világító könyvvé; ha akadna valaki, aki mindezt megcsinálná, az adhatna a mai magyarságnak annyit, mint Szenci Molnár Albert adott a tizenhetedik század elejének. A magyarság legsürgősebb kultúrigényei találták meg benne fáradhatatlan munkásukat.”<sup>1</sup>

## „Laus viventis Deo”

A nagyméretű és egész életét foglalkoztató művek között Szenci Molnár Albert nem egészen száz napot töltött *Marot* és *Béza* zoltárverseinek fordításával: munkáját 1606. március 9-én kezdte és május 24-ig eljutott a századik zoltárig, majd a szeptember 1—23. közötti időben befejezte a százötven zoltár lefordítását. Munkájának végeztével ezt írta naplójába: „Laus viventis Deo”. A mű *PSALTERIUM UNGARICUM. Szent Dávid Kiralynac es Prophetanac Szaz ötven Soltari* címmel 1607-ben a németországi Herbornban jelent meg először. A kötetet egy herborni nyomdász, Christoforus Corvinus nyomtatta ki. A latin és magyar nyelvű ajánlás IV. Frigyes rajnai pfalzi grófhoz és választófejedelemhez, valamint Móric hesseni tartománygrófhoz van intézve, az *Elöljáró beszéd* pedig „Az Magyar Országban es Erdelyben vitezkedő keresztien Anya szent Egyháznac; és ennac Nagyságos es kegyes Gondviselőinec, Lelki Pásztorinac, Tanitoinac es tanuló tagainac” szól.

A zoltárfordítás terve már korábban, valószínűleg a Heidelbergben töltött évek alatt vetődhetett fel lelkében. (Kisebbségi megszokásokkal 1596. nov. 29-

tól 1600 dec. 20-ig élt Heidelbergben.) 1594. szept. 7-től 1617. május 12-ig vezetett naplójában legelőször 1598. jan. 1-én jegyezte fel, hogy a napot magyar, latin és német zoltárok éneklésével kezdte el. Latinul és németül valószínűleg *Spethe* ill. *Lobwasser* verzióinak szövegével énekelte a zoltárokat. Az *Elöljáró beszéd*ben is megjegyzi, hogy a zoltárokkal „sok időtöl fogva az én énségimben, gyűlölöim ellen vigasztaltam magamat”.

Valószínű, hogy latin és német nyelven már első heidelbergi tartózkodása alatt, 1596-ban énekelte a zoltárokat. Erre az *Ajánlásban* maga is utal: „Az Te Fölseg. Haidelbergai Academia-jában pedig Felseges Valasztó Fejedelem (az hol ez Soltarokat így enekleni tanoltam) öt esztendőnél többi jóteteménnyel élő tanitvány voltam...”. Ekkor alakulhatott ki benne a zoltárok lefordításának gondolata. Levelezésében a zoltárfordításra vonatkozó legkorábbi adat 1603. febr. 13-i keletű: *Taksonyi Péter* Heidelbergből sürgeti az akkor már Altdorfbán tartózkodó Szencit a mű elkészítésére. *Bartholomaeus Keckermann* 1604. júl. 30-án Danzigból latinul írt levelében buzdítja a zoltárok lefordítására. Szenci valószínűleg már korábban, heidelbergi tartózkodása alatt megpróbálkozott zoltárok fordításával, sőt *Johannes Piscator*nak a Latin—magyar Dictionarium (1604) előszava előtt megjelent üdvözlő verse néhány sorából azt is lehet következtetni, hogy a fordításából már előbb mutatóanyagot adott.

## „... próféta fordította”

A fordítás közvetlen mintája *Lobwasser* fordítása lehetett, erre maga is többször hivatkozik az *Ajánlásban*: „Bémutatom azért is dedikálom Ti Felségteknek az David Soltarit, mellyeket nagy munkával Magyar nyelvre fordítottam, és az Franciai notákra s' az Lobvaszzer Ambros Doctornac Nemet versei szerint formaltam es öszveszorítottam...”, továbbá „Lobvaszzer Ambros Doctornac Soltáros könyve, (kinec vezető sinorjat követtem ez fordításban)”.

*Csomasz Tóth Kálmán* megállapítása szerint „a formát tekintve, Szenci Molnár Albert sokkal jobban igazodik a francia eredeti versekhez, mint *Lobwasser*. Zenei tanultságát és az eredeti szövegre ügyelését bizonyítja, hogy néhány helyen, ahol a königsbergi professzor egy sor szótagszámát, vagy egy versszak rímelhelyezését megváltoztatja, a magyar költő az eredeti formához igazodik”.<sup>2</sup> Bizonyos, hogy a fordítás során előtte volt az eredeti francia szöveg is. Naplójából tudjuk, hogy az eredeti szöveg felől gyakran értekezett *Dubois* francia lelkésszel. Az *Elöljáró beszéd* így vall erről a munkáról: „Annakokáért meggonndolhattya minden, minemő nagy munkával kellett ennekem ez hoszszu Magyar igeket, az Francia apro igékből álló versekre formálnom, holot egy syllabával sem tehettem többet hozzá, sem az sensustul nem kellett eltávoznom”.

A *Psalterium* keletkezéséről és forrásairól írott tanulmányában *Stoll Béla* megállapítja: „Kétségtelen, hogy a *Psalterium* szövegének kialakulásában *Lobwasser* után a legnagyobb szerepe Károli fordításának volt.”<sup>3</sup> *Császár Ernő* Szenci Molnár Albert zoltáraitól

írott dolgozatában a régebbi magyar zoltárparafrázisok, különösen Sztárai zoltárainak hatását is kimutatta a Psalterium szövegén.<sup>4</sup> E zoltárokat Szenci emlékezetből is jól tudta, így feltehető, hogy egyes fordulataik nem is szándékosan kerültek a szövegbe. *Előljáró beszédében* is megemlékezik a korábbi zoltárparafrázisokról: „Mivelhogy azhoz nem olly szandékból fogtam, hogy az előbbeni szokot énekeket ki akarnám venni az hiveknek kezeiből; avagj hogj éze- ket egyebekénél ekesbeknec alitanám. Mert látom hogy fő emberek által, az Soltarnac nagy resze meg vagon forditva, Czeh, Német es tulaydon notákra, Kic közöl az én tettzésem szerint legszebbec az Szegedi Gergelyé, es Sztarai Mihalyé, vadnac, Istennecc hála egyéb szép énekecis, Mellyekkel rakva az Debreceni Anyya sz: Egyház énekes könyve, az Bornemisza Peteré, Huszar Galé es Böythe Istvané: De az egez soltart Magyar versekben még senki nem formálta en tudá- som szerint.”

Megemlíti a munka során adódó nehézségeket is: „Az Franciai rhythmusoc pedig sokkal különb formán foglaltatnac öszve, es az verseknek sok féle nemei vad- nac.” Szenci fordítása a magyar verselés szempontjá- ból is úttörő jelentőségű akkor, amikor „Az régi Ma- gyar énekekben pedig avagj tiz versis egy másután mind egy igében ment ki, ahonnan az historias éne- kekben, számtalan az soc Vala vala vala. Kin az ide- gen nemzetec az kic ezt láttyác, nem gyöznecc eleget rayta nevetni.”<sup>5</sup>

Németh László hosszan méltatja Szenci zoltárfordí- tásának későbbi hatását: „Molnár Albert verseiben olyan magyar ütem figurák vannak, amelyekkel a ti- zenkilencedik század költői sem próbálkoztak.”<sup>6</sup> A verssorok ilyenfajta tagolásmódját még *Ady Endréné* is megtalálja: „Ady legsajátosabb versei a jambus verselés szótagszámából kiközkenő szótagszámú vers- sorokból állnak s ezek a sorok, akár a Molnár Alber- téi, különböző szótagszámú verstagokra hullanak... Íme két költő, a magyar líra két pólusáról! Két költő, akik az ihlet extázisában százados távolokból is ugyan- arra a ritmikai eleve-elrendeltségre bukkannak s ugyanazt a speciális nemzeti erőt moccantják meg... Meddő ellenvetés, hogy a zoltárok akármilyen tiszte- letreméltó erőfeszítései az 1600-as éveknek, mégiscsak régholt unalmas versek, melyeket csak a kegyelet ta- lálhat szépnek. Szenci Molnár Albert zoltáraiban a magyar vers géniuszához tapint.”<sup>7</sup>

Zoltárokat éneklő gyülekezetekben időnként fölve- tődik a kérdés, vajon a kegyeleten, az irodalomtörté- neti értékelésen túl mi élteti ezeket a verseket? Csom- asz Tóth Kálmán megállapítása szerint „a Molnár Albert szövegeiben rejlő, azokból áradó és semmi más- sal sem pótolható inspiráció”.<sup>8</sup> Németh László szerint pedig az, hogy „a Marot zoltárait udvaronc írta, a Molnárét próféta fordította”.<sup>9</sup>

### A Psalterium III. kiadása

Szenci Molnár Albert zoltárainak *második kiadása* már 1608-ban megjelent a Károli-Biblia Szenci által sajtó alá rendezett kiadásának függelékeként Hanau- ban, az ún. hanai Bibliával egybekötve. A harmadik kiadás ugyancsak az ő gondozásában az Oppenheimban kiadott magyar Bibliával együtt látott napvilágot 1612- ben. Újabbán *Nagy Barna* fedezett fel egy káté-töre- déket, amelyről megállapította, hogy az 1627-i lőcsei kiadvány része volt, s ennek alapján a Psalterium 1627-i lőcsei kiadására következtetett.

A genfi zoltárok debreceni, általában református egyházhatósági ellenőrzés alatt megjelent énekeskönyv-

vekben a szatmári zsinat (1646) előtti időben nem je- lentek meg. Az evangélikus vallású *Brewer Lőrinc* kezdte őket 1635-től kezdve kiadni. 1635 óta azonban ott találjuk az ún. debreceni típusú énekeskönyvvel egybekötve. Az 1806. évi énekeskönyv revízióig a zol- tárzrész mindig hátul áll, külön címlappal.

Az *első kiadás* Szenci kézírata alapján készült. He- lyesírása a szerző fiatalabb éveiben követett helyesírá- sával egyezik meg, nyelvallapota Szenci beszélt nyelv- véhez áll közelebb. A II. és III. kiadás nyomdai kéz- íratául a megelőző kiadások Szenci által kijavított pél- dánya szolgált. Ezek már a II., 1608--i kiadástól kezdve összhangban vannak a *Grammatikában* lefektetett el- vekkel és az ott követett gyakorlattal, és nagy általá- noságban a mai helyesírás, illetőleg irodalmi nyelv fe- lé mutatnak.

A Régi Magyar Költők Tára 6. kötete a Psalterium III. kiadásának alapján közli Szenci Molnár Albert zoltárfordításait. A későbbi, Szenci halála után meg- jelent kiadások szövegkritikai szempontból értéktele- nek.

### Kálvin határozottsága és ösztönzése

Kötetünk dallamanyagát Csomasz Tóth Kálmán ál- lította össze. A dallamokkal foglalkozó tanulmány vá- zolja a genfi Psalterium kialakulását, amelynek létre- jötté és hatása elválaszthatatlan *Kálvin János* mun- kásságától és személyétől. Egyedül az ő határozottsá- gának és állandó ösztönzésének köszönhető, hogy a tel- jes zoltároskönyv létrejött. Genf a reformációhoz 1536. május 21-én csatlakozott. A következő év január 16-án Kálvin benyújtotta emlékiratát a városi tanács- hoz a genfi egyház szervezetéről (Mémoire sur l'orga- nisation de l'Eglise de Genève), amelyben egy egész szakasz szól az egyházi éneklésről: „A másik rész a Zoltárok, amelyeket az egyházban való éneklésre kí- vánatosnak tartunk, amint erre példa az ó-egyház és Pál tanúsága, aki jónak mondja a száj és szív egységé- ből való éneklést. A zoltárok tudnak arra indítani, hogy szívünket Istenhez emeljük, és olyan buzgóságra fakasztani, hogy Őt segítségül hívjuk és nevének di- csőségét dicséretekkel magasztaljuk.”<sup>10</sup>

Az 1539-es strasbourgi kis zoltároskönyv a nagy genfi Psalterium őse. Mindössze 22 ének van benne, a 22 énekből 19 zoltár, valamint Simeon éneké, egy Tíz- parancsolat és egy Hiszekegy ének. Hat zoltárnak Kálvin a szerzője, 13 zoltár Clément Marot szerzemé- nye. Egyik sem azonos a illető zoltár mai formájá- val. Marot 1542-ben Kálvin meghívására Genfben te- lepedett le, de már Genfben költözése előtt kiadta 30 énekét, amelyek részben már évek óta készen voltak. 1542-ben jelent meg a genfi egyház első ágendásköny- ve, amely Marot 30 és Kálvin 5 zoltárát tartalmazta. A következő évben Kálvin visszavonta szövegeit, hogy helyet engedjen Marot költőibb változatainak. Igen fontos az ágendáskönyv 1543-as kiadásának előszava, amely ragyogóan fejt ki az egyházi énekről szóló kál- vini tanítást; arról az énekről, amelynek olyan nagy ereje van arra, „hogy az emberi szíveket Istennek még forróbb és még szenvedélyesebben buzgó segítségülhí- vására és dicséretére indítsa.”<sup>11</sup>

1542-től egyre bővülő tartalommal jelentek meg az előbb csak Marot, majd az ő halála után beállott szü- netet követően Théodore de Bèze zoltárverseit is tar- talmazó kiadások. A 150 zoltár fordítása 1562-re ké- szült el. A teljes gyűjteményben Marot-nak 49, Bézá- nak 101 zoltára szerepel. A 124 zoltárdallam közül 84-nek a szerzője vagy alakítója *Loys Bourgeois* (Bourgeois). A többről az egykorú hagyomány csak

annyit mond, hogy Péter mester alkalmazta őket a szövegekhez. Hogy ez a Péter mester valójában ki volt, nem lehet megállapítani, mivel 1542 és 1562 között, tehát a Kálvin visszatérése után megjelent és Bourgeois zenei gondozásában készült első genfi kiadvány és a gyűjtemény első teljes kiadása közötti időben öt Péter nevű kántor működött Genfben. A genfi zsoltdallamok népszerűsítésének egyik legfontosabb eszköze azután *Claude Goudimel* négyszólamú letételeinek éneklése lett.

„... a nótákat nehezen találják föl”

A „Magyar zubon-köntöskében öltöztetöt” genfi zsoltdarabokat Szenci Molnár Albert hangjegyekkel is ellátta. A genfi zsoltdarabkönyv azonban — állapítja meg Csomasz Tóth Kálmán kötetünk dallamairól írt tanulmányában — zenei termékenyítő hatások tekintetében nem járult hozzá olyan mértékben zenei közműveltségünk fejlesztéséhez, ahogyan arra alkalmas lett volna. Ennek egyik fő oka pedig egyéb akadályozó tényezőkön kívül éppen a hazai református egyház és a benne kialakult műveltségi típus liturgiai igénytelenségében, sőt szinte közmondásos zenei érzéketlenségében tapintható ki. Élesen rávilágítanak erre *Asztalos András* tekintélyes és művelt nagyszombati polgárnak Szencihez írt levélei. *Asztalos András* több ízben jelentékeny összegekkel támogatta Szenci Molnár Albertet, vele tartós és bizalmas levelezésben állott. Zenei közműveltségünk korabeli állapotát jellemzik *Asztalos András*nak Szencihez intézett sorai a Psalterium megjelenése után: „Az magyar Psalteriumban nagyon immár részönk, érkezett ki benne, de minthogy az musica, tudja Kegyelmed, az magyaroknál nem felettébb nagyon ususban, a nótákat nehezen találják föl.”<sup>12</sup> „Az Psalterium igen igen szeep volna, de öregebb literákra kellett volna nyomtatni, az melynek az notait kitalálják. Mind itt nálunk s mind Komáromban, Ujvárbán élönk vele az ecclesiában, de hogy az musica az magyaroknál tudatlanságban nagyon, nehezen találják ki az notait az dicshireteknek.”<sup>13</sup> „Hogyha volna ki tanítani a psalmusoknak francia notait és nagyobb karakterekre volnának nyomtatva, igen kedves volna ez a Kegyelmed munkája. Mert ha tudnák az notait, az templomban ugyan ezekkel élnének mindenütt.”<sup>14</sup>

A zenei írásbeliség ilyen mértékű hiányában nem csoda, ha a zsoltdallamokat a maguk eredeti szépségében sohasem tudták énekelni a protestáns gyülekezetek. Mégis „Szenci Molnár psaltériuma vált nemcsak a reprezentáns magyar zsoltdarabkönyvvé, hanem dallamainak nehézkes, primitív, plasztikus ritmikájuk minden szépségét lefosztó és elhalványító használata ellenére is, a vallásos századok hívő kálvinista népe kezében a Biblia mellett a leggyakrabban forgatott, legjobban ismert, legtöbbet idézett és sokáig a legnagyobb irodalmi stílushatásokat sugárzó magyar könyvvé. Fokozatos elterjedése során a genfi zsoltdarab volt az a faltörő kos, amellyel a templomi éneklés és a református liturgia átalakulásában a puritánusok végleg ledöntötték a graduálokban tükröződő, gregorián hagyományokat folytató szertartási formák épületét: ugyanakkor azonban fokozatosan háttérbe szorította, s a XIX. század elejére szinte feledésbe merítette a XVI. századi eredeti magyar énekek és — szerencsére a XVIII. században, szinte az utolsó órában írásba foglalt — dallamaik túlnyomó részét is.”<sup>15</sup>

Pedig Szenci Molnár Albert zsoltdarabfordítása egyáltalán nem a korabeli magyar ihletésű zsoltdarabparafrázisok kiszorítását célozta. Az Előjáró beszédben így értékelte őket: „Mivelhogy ahhoz nem olly szándékbol

fogtam, hogy az előbbeni szokot énekeket ki akarnám venni az híveknek kezekből; avagy hogj ézeket egybekénél ekesbeknek alitanám.” Igaz, nem ismerte sem *Bogáti Fazekas Miklós* teljes, de nyomtatásban soha meg nem jelent magyar psaltériumát, *Thordai János* húsz évvel később elkészített teljes psaltériumáról meg éppenséggel nem tudhatott. Így alkothatta meg gyakran idézett véleményét a magyar zsoltdarabparafrázisokról: „Látom pedig aztis, hogy az Dn. Scariçeus es ez elöt meg mondot fő emberek Psalmusi kivöl, némelljec igen paraszt versekben vadnac foglalván: No-ha még az szent léleknekis kedves az versec szép egygyező volta.”

Hadd tegyük hozzá, éppígy bizonyára kedves a pontosan és kulturáltan énekelte zsoltdarab. Vagy talán a protestáns gyülekezetek éneklésére ma is jellemző lenne *Révész Imre* megállapítása: „magyar gyülekezeiteink zsoltdarabjával egyetlenegy lélek sem vállalná a hugenották mártírumságát”<sup>16</sup>

### A gregorián eredetű dallamok

A kötetünk dallamanyagát összeállító Csomasz Tóth Kálmán részletes jegyzetanyagot közöl az egyes dallamokhoz, amelyekben azok történetével és utóéletével foglalkozik. Sajnálatos, hogy a gregorián eredetű dallamok, bár adataik a jegyzetek kéziratában benne voltak, nem kerültek közlésre, pedig az ilyen fontos zenetörténeti adatok jelenléte csak fokozta volna a mű forráskiadvány értékét.

A 175. sz. a „Tetrastichon Hunniadicum” a Hunyadi-história strófaformáját, azaz a 6+6+7 tagolású ún. Bállassi-nagysor egybefűzéséből álló és eredetileg a 3. genfi zsoltdarab versformájából átvett alakot jelöli. Jó lett volna hozzáadni — Csomasz Tóth Kálmán javaslata szerint — a Régi Magyar Dallamok Tára I. 28. sz. dallamát. A 177. sz. alatt közölt alkalmi rögtönzésnek ha nincs is nótajelzése, versformája kétségkívül a „Bocsásd meg Úr Isten” strófára utal: megadott dallamát kár volt elhagyni. A 181. sz. sajátos versalakja teljes bizonyossággal a Régi Magyar Dallamok Tára I. 127. sz. felé mutat, epigrammatikus-polemikus tartalma is feltételezi az énekelhetőségre irányuló szándékot. Kár, hogy a megadott dallam itt sem került közlésre. A 177—182., ill. 184. sz. strófák többi darabjánál is feltételezhető valamely megfelelő versformájú, de a fenti, *egyedi* formákhoz hasonló bizonyossággal meg nem állapítható dallamhoz való kapcsolódás.

(Két értelemzavaró *sajtóhibát* feltétlenül szóvá kell tenni. A 413. lap 5. bekezdésének 4. sorában helyesen ennek kellene állni: „autentikus hangnemek esetében az *alaphang és oktávája, plagális hangnemek esetében pedig az alaphang alatti domináns és annak felső oktávája között*.”<sup>17</sup> A szedés során kimaradt hét szó komoly félreértést okozhat. Ugyancsak hibás a 417. lap utolsó bekezdésének 7. sorában kezdődő mondat első fele. Helyesen így szól: „Ezek a módosítások nagyobb részt a dallamsorok végén az utolsó *előtti* hang vezérhangszerű felemelésében... nyilvánulnak meg.” Kótázási hiba akad a 23. lapon, a 4. Zsoltdarab 5. sorának harmadik hangja helyesen kétvonalas c.

### A függelékről

A Régi Magyar Költők Tára 6. kötete a teljes Psalterium Ungaricumon kívül tartalmazza még a zsoltdarabadások függelékeinek énekeit, Szenci Molnár Albert egyéb verseit, továbbá alkalmi rögtönzéseit.

Szenci a zsoltdarabok három kiadásának a végén, to-

vább az első kiadáshoz csatolt katekizmus végén egyéb énekek szövegeit is lenyomtatta. E szövegek hangja, stílusa, kifejezőképzete teljes azonosságot mutat a zsolnárokkal. A közölt énekek első ízben a zsolnárok 1607-i első kiadásának függelékében, ill. az ehhez csatolt katekizmus végén a zsolnárok 2., 1608-i kiadása során jelentek meg.

Szenci Molnár Albert költői korszaka a zsolnárfordítással és a zsolnárkidások függelékeiben közölt néhány ének szerzésével tulajdonképpen lezárult. Élete későbbi szakaszában itt-ott megjelent versei jellegben és színvonalban semmiben sem különböznek prédikátortársainak hasonló költői tevékenységétől. Mégis jó, hogy helyet kaptak a kötetben ezek a versek, mivel érdekesen egészítik ki a költő Szenciről alkotott képet. A nem nyilvánosságnak szánt alkalmi rögtönzéseket — a szoros kronológiától eltekintve — a kötet végén találjuk.

A könyv függeléke az oppenheimeri zsolnárkidás ismeretlen szerzőktől származó énekeit tartalmazza. A Psalterium oppenheimeri, 1612-i kiadásában Szenci a zsolnárok után, a kiadvány 112–142. lapján 68 egyéb vallásos ének szövegét is lenyomatta. A függelékben valamennyi ének címét és kezdősorát megtaláljuk, a felsorolásnál azonban szükség lett volna az egyes énekek Régi Magyar Dallamok Tára I., ill. II. kötetbeni előfordulási adataira.

Külön érdekessége a kötetnek, hogy tartalmazza Szenci Molnár Albert latin verseit, valamint ajánlásait és előszavait. Latin versei nem haladják meg kora átlagos színvonalát, mégis latin nyelvű versei költői tevékenységének magyar verseinél jelentéktelenebb, de azért nem elhanyagolható része.

„... vékony erőm szerint szolgálók”

Irodalomtörténeti, művelődéstörténeti szempontból elsődleges fontosságúak Szenci Molnár Albert előszavai és ajánlásai, amelyek most első ízben jelentek meg először modern kiadásban. Becsesek ezek az írások, mivel ezekben Szenci — a kor gyakorlatának megfelelően — személyes mondanivalóinak is helyt ad. Szól a pártfogóiról, megemlíti Károli melletti forgolódását, beszél a Biblia kiadásainak nehézségeiről. (1608 Hanau és 1612 Oppenheim, utóbbi „kised formájú” kiadás.) Olykor korának felfogásához képest meglepően haladó nézeteket vall. Így pl. az *Imadságos Könyveczke* (Heidelberg 1621) Előszavában megállapítja, hogy „az írás olvasás nem ártalmas az aszszonyi állatnac, hogyha véle jól él, mint egyéb Isten ajándékival... Vadnac jól lehet némelyec, az kic az írástudást ártalmasnac itilic lenni az aszszonyi állatnac. De azoknac oknélkül való vélekedéseket minden napi példác, és minden időbéli

soc bölcz embereknecc írási meghamisítottác”. A *Consecratio Templi Novi* (Kassa 1626) *Előszavából* még azt is megtudjuk, hogy a bekecsi újjáépített templom felszentelésén, 1625. jan. 1-én a gyülekezet a „Téged Isten diczérünk, etc. es egyeb szép diczéreteket és Psalmusokat” énekelt.

Sokszor csak egy-egy elejtett félmondatban olvashatunk a szinte elviselhetetlen nélkülözésekről, a hazájáért égő ember örökös hazátlanságáról, később családjának nélkülözéséről, majd a magyarországi zilált állapotok elől Németországba visszamenekülő örök vándor heidelbergi megkínóztatásáról. A nyugodt életet, a valamennyire is kiegyensúlyozott, kicsit jobb sorsot egy életlen keresztül hiába váró Szenci a *Bethlen Gábor* megbízásából elkészített és neki ajánlott *Institutio* fordításához írt *Előszavában* (Hanau 1624) Habakuk könyve 2. fejezetének 3. versét idézi: „Ha kesendic, elvárjad, mert kétségnélkül meg leszen, és nem marad el.”

A *Postilla Scultetica* (Oppenheim 1617) *Ajánlásában* így ír életéről: „...életemnecc ez negyvenhárom esztendeit igazán merő budozásnac mondhatom... vigasztalásom ez, hogy mind ennyi budozásimbanis, hazámhoz való szeretetemnecc, az jó Isten jeleit és gyümölcseckejétis engedte, mert annac tartom az Bibliánac kétszer, és az Dictionariumnakis meg annyiszor való ki boczátását: Mellyben tudgya az Isten és az én lelkem esmereti, minemű hívsséggel, testemnecc szemeimnecc fáraztásával munkálkodtam... De én az én vékony erőm szerint szolgálóc az egyigyü hiveknecc.” Hogy hogyan szolgált, találóan jellemzi *Opitz Mártonnak* (1597–1639), a német tudós költőnek nyilatkozata Szenciről: „Egész életében szegénységgel küzdött, végül nyomorban, de azzal a boldogító öntudattal halt meg, hogy többet köszön neki hazája, mint bárki másnak, aki kortársai közül a tudomány művelésével foglalkozott.”<sup>18</sup>

Pávich Zsuzsanna

#### JEGYZETEK

1. Németh László: Molnár Albert zsolnárai és ritmikájuk. *Protestáns Szemle*, 1928. 82–88. 1. — 2. Csomasz Tóth Kálmán: A református gyülekezeti éneklés Budapest, 1950. 221. lap. — 3. RMKT 6. kötet 402. l. — 4. Császár Ernő: Szenci Molnár Albert zsolnárai ItK 1014. — 5. RMKT 6. kötet 15. l., Előjáró beszéd. — 6. Németh László i. m. — 7. Uo. — 8. Csomasz Tóth Kálmán i. m. 220. l. — 9. Németh László i. m. — 10. Csomasz Tóth Kálmán i. m. 97. l. — 11. Uo. 99. l. — 12. Napló, CXLIX. levél, 253–254. l. 1608. márc. 6. — 13. Napló, CLXXXII. levél, 297. l., 1609. febr. 10. — 14. Napló, CXCIX. levél, 318. l. 1609. aug. 4. — 15. Csomasz Tóth Kálmán: A humanista metrikus dallamok Magyarországon. Budapest, 1967., 147. l. — 16. Idézi Arokháty Béla: Szenci Molnár Albert és a genfi Zsolnárok zenei ritmusa Kecskemét, 1934., 27. l. — 17. Kiemelem, P. Zs. — 18. Idézi Varga Bálint: Szenci Molnár Albert a magyar zsolnárszerző élete és írói működése Budapest, 1932.

#### „A Vatikán nem tudja feltartóztatni a fejlődést”

B. J. *Alfrink* kardinális, Utrecht érseke, a hollandiai püspökkari konferencia elnöke a televízióknak adott nyilatkozatában bírálta a Vatikán beavatkozását a holland egyház belső ügyeibe. A Vatikán — mondotta Alfrink — nem tudja feltartóztatni a fejlődést. Alfrink kardinális nyilatkozata az *országos* pasztorális

zsinat megszervezésével kapcsolatos vatikáni vétóra vonatkozott, amelyet Hollandia püspökei, papjai és világi hívei az ún. pasztorális zsinat állandó folytatásaként terveztek. A Vatikán nem járult hozzá a jövőhagyásra előterjesztett alapszabályokhoz, mert azokban — a kúria nézete szerint — nem vették eléggé figyelembe a püspökök különleges helyzetét —, írja a *Magyar Kurír* (1972. 8. 24.)

# „Elég merni is a nagyot”

Skarica Máté ráckevei prédikátor-költő élete

## Bevezető

Négyszáz esztendeje 1572-ben lett Ráckeve szellemi életének vezetője Skarica Máté a Csepel-szigeti gazdag kalmárváros legjelesebb középkori szülötte. Bár szellemi hagyatéka nem vethető össze Tinódi Lantos Sebestyén Bornemisza Péter és Balassi Bálint életművével de Szegedi Kis Istvánról írt biográfiája szülővárosa történetét feldolgozó históriás verse tucatnyi zsolttárfordítása valamint latin és magyar nyelvű költeményei kiemelik alakját az ismeretlenség homályából. Hosszú évszázadokon keresztül közöny érdektelenség és feledékenység borított fátyolt a kevei költő-prédikátor életművére; nevét ma sem ismeri a nagyközönség munkái közül is csak a szülővárosáról írt verses krónikáját és a Szegedi-életrajzot nyomtatták ki az elmúlt évszázadban. Életével és zsolttárfordításaival egyedül Barla Jenő foglalkozott nagyobb terjedelmű cikkben a Protestáns Szemle 1901-es hasábjain; rajta kívül egy-két lexikon valamint Horváth János és Klaniczay Tibor méltatta munkásságát néhány sor erejéig. Halála pontos dátumát Herepei János tárta fel 1936-ban.

Kötetnyi életműve és nagy hatású reformátori tevékenysége alapján megérdemli hogy a fennmaradt adatok alapján összegezzük küzdelmes életének eseményeit addig is míg a további kutatómunka révén lehetővé nem válik irodalmi hagyatékának teljes feldolgozása. Írásunk három részre tagolódik: először Skarica működésének társadalmi-gazdasági közegét a dunamelléki reformáció központjává váló Ráckeve hitéletét és iskoláztatási viszonyait tekintjük át, utána a fiatal Skarica életének fordulatait követjük nyomon végezetül sorra vesszük csaknem három évtizedes ráckevei prédikátorkodása ránk maradt eseményeit.

## Ráckeve, a dunamelléki reformáció központja

Pest megyében a reformáció eszméi már néhány évvel Luther fellépése után terjedni kezdtek. Az új vallás hirdetői a fővárosban léptek fel először (maga Mária királyné is rokonszenvezett a hitújítással) a mohácsi vést megelőző években 1522 körül. Ekkoriban megyénkben a három legjelesebb reformátor Simon Grinaeus és Vitus Vinschmius budai professzorok valamint Conradus Cordatus budai pap volt.<sup>1</sup> Tanaik elterjedésének még az 1525-ös rákosi országgyűlés hírhedt végzése („lutherani comburantur” — a lutheránusok égettessenek meg<sup>2</sup>) sem tudott véget vetni. Kiváló utódjuk lett Budán a mohácsi csatavesztés után Dévai Bíró Mátyás aki két ízben is tanított a fővárosban. A reformáció innen kezdett terjedni Pest és Fejér megyében így a Csepel-szigeten is. Ez utóbbin még debreceni diákok is hirdették az új eszméket az 1530-as években. 1526-tól kezdve a szigeten alig egy-két katolikus plébánia működött, „de papjok ezeknek sem volt hanem kántorok vagy egyéb írástudó jámbor férfiak tartották fen a csekély számra olvadt s mind egyre üldözött hitek közt az ősi isteni szolgálatot.” 1541-ben Buda török kézre kerülésekor a kapisztránus barátok a ráckevei szigetre menekültek a Csepel és Tököl helységeken egy ideig még fenntartották a római katolikus vallást.<sup>3</sup> A sziget déli részéből viszont nincs adat katolikus papok működéséről<sup>4</sup> s itt a protestáns hittérítők oly buzgó munkát végeztek, hogy Ráckeve mezővárosban már 1542-ben megalakulhatott

az első Csepel-szigeti református eklézsia.<sup>5</sup> Működéséről ezidőből nem maradt fenn adat mindössze egyetlen kevei diák „Kevy Péttör” nevét ismerjük egy 1547-es levél révén.<sup>6</sup> Valószínű azonban hogy ezekben az években már elég tekintélyes létszámú lehetett a református egyházközösség, hiszen ekkor már itt éltek a Székesfehérvárról menekült magyarok is kiknek nagy része bizonyára az újított hit híve volt.<sup>7</sup> (1543-ban Fehérváron tartották az első magyar protestáns zsinatot.)<sup>8</sup> Veszprémi Fejes György kevei református lelkész szülővárosa ekléziájáról írt kis munkájában az az 1540—50-es évekre teszi „a nagy fordulatot, t. i. a város lakói nagy részének reformátussá lételét.”<sup>9</sup>

A ráckevei protestánsok tanintézetet is felállítottak gyermekeik nevelésére: ennek alapítási éve nem ismeretes, de valószínű, hogy az 1550-es években jött létre a nagy hírű baranyai szuperintendens, Sztárai Mihály ösztönzésére.<sup>10</sup> 1562-ben már mint felsőbb iskola működött, melyben külföldi protestáns egyetemekről kikerülő rektorok már görög irodalmat, latin retorikát és dialektikát is oktattak.<sup>11</sup> A kevei tanintézet bizonyára nagyon látogatott volt a környék magyarságától, hiszen a Pest és Tolna közötti Duna-tájon ez volt az egyetlen református középiskola!<sup>12</sup> Maga Skarica is ilyen szellemben ír szülővárosa tanintézetéről a Szegedi-biográfiában, hozzátéve, hogy 1563-ban Barbatulus István volt a kevei rektor. Diákjainak a neve sajnos nem maradt az utókorra, mindössze Skaricáról tudjuk, hogy Kevin tanult.

1563-tól Ráckeve lett a dunai reformáció székhelye, mivel ebben az évben Szegedi Kis István, „a magyarországi reformáció nemzetközileg elismert vezéregyénisége”<sup>13</sup> lett az itteni református eklézsia lelképásztora. Szegedi, aki előbb mint püspöki funkciókat betöltő esperes, utóbb mint szuperintendens működött Ráckevén 1572-ben bekövetkezett haláláig, igen nagy hatású térítőmunkát folytatott, úgy hogy püspöksége idején már 35 szomszédos dunamenti helység református egyházközösségét igazgatta székhelyéről.<sup>14</sup> A dunamelléki szuperintendenciát ezektől az évektől kezdték központjáról „kevi superintendenciának”<sup>15</sup> is nevezni. Ráckevén a görögkeleti szerbeket kívül Szegedi püspökségétől kezdve nincs híradás arról, hogy a protestánsokon kívül más hitfelekezetek is éltek volna a mezővárosban. Ungnad Kristóf császári követ titkára, Stephanus Gerlach professzor például így ír Ráckeve hitfelekezeteiről és tanintézetéről 1573-ban: „Június 23-án tíz óra tájban elindultunk Budáról. A pasa hermincz személyt rendelt mellénk, kik bennünket Konsztantinápolyig kísérjenek; köztük volt a fekete de nyájas Szinán bég, két öreg csausz és három janicsár. Először is Ráckevére érkeztünk. Ez a hosszadalmasan nagy mezőváros hódol mind a töröknek, mind a Salm-Eck grófoknak. Lakosai magyarok, kik nagyobb részt kálvinisták; és szerbek, az utóbbiaknak szép templomuk van. Ebben sok a gyertya és sok a kép, köztük az apostolok, és Mária a kis Jézussal karján. Az oltáron kis feszületek fekszenek. Ezen ráczok görög hitvallásúak ugyan, de az isteni tisztetletet pápista módra végzik. A mezővárosban nagy vásár tartatik, melyet a bécsi kereskedők is szoktak meglátogatni, kik gyermekeiket ide küldik a magyar nyelv megtanulása végett.”<sup>16</sup>

A megszaporodott református hívek már nem is fértek el a kis Ábrahám-templomban, úgy hogy 1563-ban meg kellett vásárolniuk a szerbek egyik templomát, a

Barabás kereskedő egy évi nyereségéből 1517-ben emelt Szent Kereszt-templomot is. Szegedi Ráckevére költözésével a tanintézet jelentősége még inkább megnőtt, s e miatt Barbatullus rektort, aki a megnövekedett követelményeknek már nem tudott eleget tenni, 1564-ben elbocsátotta a gyülekezet, s helyére a jó hírű **Szebeni Jánost** választották rektorra.<sup>17</sup> Szebeni rektor egyik tanítója név szerint is ismert: 1565-ben a pesti rektori évét letöltő Skarica lett szülővárosa egyik nevelője.<sup>18</sup> Szebeni 1567-ig volt Kevin rektor, utóda **Kaplyáni Tamás** lett, akit Skarica hozott magával Erdélyből.<sup>19</sup> Ő egy évig rektorodott, successora Skarica lett, aki Jászberényből tért vissza átvenni Ráckeve jó hírű tanintézetének vezetését.<sup>20</sup> Skarica 1569 áprilisáig volt a kevei középiskola rektora, ekkor külföldre távozott. 1572-ben **Pesti Anthemius János** a rektor;<sup>21</sup> utódjairól nincs hír, de hogy művelt emberek lehettek, bizonyítja az a feljegyzés is, hogy még a bécsi kereskedők is ide küldték fiaikat magyar szót tanulni.

Szegedi 1572-ben halt meg, utódjául Skaricát választotta meg a kevei eklézsia. Ő ugyan nem volt szuperintendens — ezeknek sora 1572-től 1606-ig szünetelt a dunamelléki szuperintendenciában<sup>22</sup>, de nem kisebb buzgalommal és eredménnyel tevékenykedett egyszerű lelkipásztorként sem.

Adataink egyértelműen bizonyítják, semmiképpen sem tekinthető pusztá véletlennek az a tény, hogy a középkori Ráckeve legjelesebb, legsokoldalúbb szülötte, Skarica Máté éppen a XVI. század második felében, a mezőváros gazdasági, társadalmi és kulturális életének virágzása idején fejtette ki tevékenységét. A Kelet és Nyugat fontos árucikkeit közvetítő távolsági kereskedők, a méreteiben egyre növekvő marhakereskedelmet lebonyolító tőzsérek, a jómódú, piacra termelő civis-parasztok és a környék vásárait gyakran látogató, sokféle ipart űző kézműves mesterek fejlett gazdasági étellel rendelkező Ráckevéje kitűnő táptalajt nyújtott a reformáció révén széles körben ható új kultúrának. A gazdasági-társadalmi munkamegosztás differenciálódása már nem tette lehetővé, hogy teljesen műveletlen kereskedők, tőzsérek, iparosok, civis-parasztok vehessék ki a részüket Keve fejlett gazdasági életéből. A fejlettebb gazdasági viszonyok fejlettebb kulturális életet követeltek, s ezen belül a művelődésnek is változnia kellett — ezért lendült fel oly jelentős mértékben a ráckevéi iskoláztatás, a közművelődés ügye; ezért válhatott éppen Keve a dunamelléki reformációs kultúra központjává; ezért tevékenykedhetett a mezővárosban a magyarországi sacramentáriusok tudós teológusa és énekszerzője, Szegedi Kis István, s végül ezért fejthetett ki Skarica Máté is oly sokoldalú szellemi tevékenységet. Ráckeve, mely a többi vezető Pest megyei várossal ellentétben nem került közvetlen katonai megszállás alá — csupán a kádi és hivatalnokai székeltek e náhié-központban —, Pest-Budát, Vácot és a „három várost” megelőzve a Dunamellék szellemi kultúrájának zászlóvivőjévé vált, „Skarica színes, eleven egyénisége Ráckevének, ennek a tipikus kalmárvárosnak a társadalmából nőtt ki, a ceglédi, nagykovácsi értelmiség nehezkesebb, parasztiabb jellege viszont egyoldalú teológiai érdeklődésben tükröződik.”<sup>23</sup> A XVI. század második felében a Duna környékén Skaricához hasonló formátumú egyéniséggel, aki az új reformációs kultúrát terjesztő költő, prédikátor, biográfus, historikus, festő és énekszerző lett volna egy személyben, nem találkozunk.

A jeles ráckevéi költő-prédikátor életét feldolgozó kutató szerencsés helyzetben van: elsőrendű, a legkövetlenebb forrásból, magától Skaricától értesülhet e sokoldalú egyéniség eseményekből gazdag életéről. A kevei prédikátor ugyanis megírta szeretve tisztelt mes-

terének, Szegedi Kis Istvánnak életrajzát az 1582-es esztendőben latin nyelven, s munkájába sok helyen beleszótta saját életének fordulóit is — melyet annál inkább megtehetett, mert 1563-tól sorsa összefonódott „Szegedi pater” életével. A Szegedi-biográfia latin szövegét 1906-ban magyarra is lefordították, így e magyar nyelvű változatról nyomon követhetjük Skarica életének változásait.<sup>24</sup> A költő-prédikátor írói tehetségének, életfelfogásának és emberi magatartásának minél hűbb megismerése céljából időnként szó szerint idézzük Skarica sorait, hogy ezáltal is közelebb kerüljön hozzánk szülőföldünk néhai nagy szülöttének jeles személyisége.

#### *Skarica élete 1572-ig, tulajdon vallomása tükrében*

Sajnos Skarica családi körülményeiről és gyermekkoráról igen kevés adat maradt fenn. Édesapjáról annyit tudunk, hogy Skarica Benedeknek hívták; eredetileg jómódú egri lakos volt, aki szolgát is tartott; idővel aztán, talán házasságkötése után Ráckevére költözött. Fia, Máté már Kevin született 1544-ben; s bár az öreg Skarica ezidőben már szegényebb anyagi körülmények között élt, de fiát taníttatta a híres kevei iskolában. Feleségét Máté gyerekkorában veszíthette el, a költő ugyanis egy szót sem ír édesanyjáról, még a nevét sem tudjuk; az öreg Benedeknek fia volt az egyetlen támasza „gyenge öregségében.” Nem tudjuk, mi lehetett Skarica Benedek foglalkozása, talán eredetileg kalmár volt, s hosszú útjai egyikén vetődött el Ráckevére, ahova felesége kedvéért költözhetett. Máté előadásából kitűnik, hogy nagyon szereték egymást apjával; az ifjú Skarica addig nem is indult el külföldi tanulmányújtjára, míg apai rokonait, akik „szerte laktak az országban”, apja kívánságára fel nem kereste, és az öreget rá nem bízta azokra, kikben legjobban megbízott: Szegedi püspökre és „legnagyobb jóakaróira”, Dezső Bálnitra, Literátus Pálra. A „gyenge öreg” halálát fia távozása még inkább siettetette: 1571-ben hunyt el Ráckevén, Szegedi temettette el, s ő írta meg halálhírét az akkor éppen Wittenbergben tanuló Mátnak, akit e fájdalmas csapás csaknem hazatérésre kényszerített.

Édesanyjáról a költő, mint említettük, semmit sem ír, csupán annyit közöl, hogy anyai rokonsága Keviben él. Később, 1569-ből névszerint is megemlíti egyik kevei rokonát. „Bogdán István tiszteletreméltó sógorát”, de róla sem tudunk meg ennél többet.

Apai rokonairól viszont megemlít néhány érdekes dolgot; 1567-ben ugyanis felkereste atyafiait a királyi Magyarország területén. Erről az érdekes vándorútjáról így számol be:

„... én, a ki atyámnak egyetlen fia voltam gyenge öregségében, nem indultam addig a Szegedi által nekem tanácsolt németországi útra, míg atyám részéről való nemzetségemnek előkelőbbjeit és gyakran emlegetett testvéreit, a kik szerte laktak az országban, meg nem látogattam. Mert az anyai részről való rokonaim itt laktak Keviben. Midőn így hosszú utazásomban Pozsonyban a Mihály napi országgyűlésen rá akadtam Skaricza Györgyre, a ki akkor nagyságos Erdődy Péter úrnak ügyvédje és horvátországi Krapina határában fekvő birtokainak jószágigazgatója volt: a még erőteljes öregség feletti nagy csodálkozására elmondottam neki, hogy az én atyám, Skaricza Benedek, az ő nagybátyjának, Skaricza Péternek a fia Keviben él és ő annak a Péternek a fia, akinek bajtársa volt az a Skaricza Mátyás, a ki szerencsés hadvezére volt Mátyás királynak annak tengeri vállalataiban. Midőn ezen Györgytől kitűnően megajándékozotva Egerbe mentem egyik egri polgárnak, Archius Györgynek,

atyám egykori szolgálójának az útján, megismerkedtem az én elsőszülött testvéremnek, Mártonnak, a kit egykor — midőn a mi meglátogatásunk végett Kevibe jött — gyermekkoromban láttam volt, életben levő gyermekeivel is.”

Skarica iskoláit Keviben végezte el, ahol bizonyára már az 1550-es években színvonalas oktatás folyhatott magyar, latin, német és görög nyelven is, ez lehet a magyarázata, hogy 1563 őszén Szegedi éppen őt, a 19 éves ráckevei ifjút ajánlotta az akkor megszervezett pesti református iskola rektorának „Bélyei lelkipásztorsága alatt”.

Rektori éve letelte után Skarica visszatért Ráckevére; itt is az iskolában működött, és segített Szegedinek művei letisztázásában. Ekkoriban készítette el első közérdeklődést keltő rajzát, egy hatalmas csuka képét Szegedi házának falára; nyáron pedig, útban Buda felé, az ő lélekjelenléte mentette meg a püspök életét, akit lovai szekeresétől a Dunába ragadtak Háros és Csepel között. A biográfiából kitűnik, mennyire szeretete a fiatal tanító mesterét; mint írja, „saját életünk-nél is jobban aggódunk” Szegedi atyáért. Mély valóságáról is bizonyosságot tesz ezen esemény leírásánál: nem az emberi találmányoknak és ügyességnek, hanem „az isteni kegyelem jóságának” tulajdonította Szegedi szerencsés megmenekülését.

Skarica két évig, 1564 közepétől 1566 őszéig szinte állandóan Szegedi mellett tartózkodott — amellett, hogy tanított „a népes kevii iskolában” —, elkísérte útjaira, részt vett a Panthanus Seraphinus baráttal folytatott hitvitán, ott volt azon a beszélgetésen, ahol Szegedi kínzója, *Perviz* vajda bocsánatot kért „a nálánál sokkal jelesebb férfiútól”; 1566-ban még a távoli baranyai Decsen is megfordult mesterével.

1566 tavaszán Szegedi tanácsára „tanulmányai öregbítése végett” Erdélybe akart indulni, ám a török nagy hadjárata miatt<sup>25</sup> csak fél év múlva, a harcok elültével vághatott neki a hosszú útnak. Így még otthon volt, amikor bekövetkezett „Kevinek amaz elégése”, melynek során ő mentette ki Szegedi ingóságait az égő parókiáról. Július 22-én kimentette Szegedit a Kis-Dunából; erről az eseményről így számol be:

„Ebben az évben történt Szegedivel a következő szomorú eset is a Duna örvényében ily módon: midőn július 22-én Szegedi atya a vacsora alatt felhevült, engem és Szebenit fürödni hívott: de mivel Szebeni, a ki felette gyenge és félnék volt, ettől vonakodott, én két más tanulót magam mellé véve bemegyek a folyóba. És miután Szegedit a derékig érő vízbe segítettem és innen kissé eltávoztam, hogy a mélybe ússzam, isteni gondviselésből történt, hogy a vízből felmerülve az általam előbb elhagyottak között különösen Szegedit kerestem szememmel. És mivel őt, akit csak az imént hagytam el, nem láttam, afelett töprengtem magamban, hogy miért ment ki a folyóból oly hirtelen a nélkül, hogy nekem szólott volna. A mint e közben a víz színe felett körültekintettem, egy a mély örvényben evickélő embernek hajfűrtjei tűntek szemembe. Azután, az ismeretes ősz fűrtökről gyanítva, hogy a mi atyánk jutott bajba a miatt, mert tagjai hirtelen elszibbadtak, hozzá közelebb úszom. Majd megpillantottam kezének két ujjahegyét, a melyeket a haláltusa közben a vízből kinyújtott. Így a látománytól csaknem sóbálvánnyá válva a lelkemben minden gyanút mérlegelve, magam is mintegy halálra szántan a vízbe alábukom és a szerencsétlen Szegedinek testét — ahogy tudtam — megragadva, a víz színe emelem és a partig viszem. Én magam is nyeltem ez alkalommal vizet. Szegedi azonban teljesen meztelen volt (fehérneműt másnap vontuk ki a vízből) és eszméletét elvesztette a miatt, mert igen sok vizet nyelt. Társaim

e közben a legközelebbi vízi malomba futottak és a család az én kiáltozásomra mindjárt megjelenvén, Szegedit egy lepedőbe fogva bevisszük és — a mi éppen kéznél volt — egy gyékényt terítve alá megpróbáljuk, ha vajjon fejfel lefelé fordítva kihányhatja-e a vizet? Mivel azonban félholtnak látszott és a véren kívül már más nedvesség nem volt benne: egy ágyra tesszük a pitvarban. Egy teljes hónap alatt csak nehezen tért vissza egészsége. Éjjel tájban, midőn beszélő képességét visszanyerte és megtudta, hogy én mellette vagyok, kérdezte tőlem, hogy kicsoda és mi módon mentette ki őt a vízből? Miután én ezt neki elmondtam, nagy aggodalmi közben tanácsoltam neki, hogy tekintettel túlkövetségére, legalább sültekkel és sós eledelkkel táplálkozzék és semmit se igyék addig, míg ama testében levő sok nedvesség meg nem apad. Meglátogatták őt a polgárok nagyon számosan, de leginkább Szabó Kelemen és Literátus Pál, kik közül azután emez tréfásan jegyezte meg, hogy engem, már Szegedi atyjának fognak tartani annak a vízből általam történt kimentése miatt.”

Skaricát a zene, az éneklés is érdekelte, ebédelés és vacsora után gyakran énekelgettek a parókián Szegedivel és Szebeni rektorral.

1566 őszén, a harcok elcsendesése után Skarica elindult erdélyi tanulmányútjára. Ám Erdély határán még nem rendeződött a helyzet, s így egy ideig egy kis faluban kellett rejtőzködni. Erről az útjáról így számol be:

„A Túr és Várad között még dühösködő tatár csapatok miatt a Tisza mellett fekvő Inoka nevű faluban húzódván meg csaknem három hétig és csak azután érkezem Túron és Váradon keresztül november hónapban Kolozsvárra, a hol a hűséges és nagytudományú Károli Péter tanítósága alatt egy évet töltök. Innen Szegedinek és szülővárosomnak levele által visszahívatva, nem térek haza addig, míg Erdélynek és Székelyföldnek minden nevezetesebb városát egészen Moldváig sorra nem járom és akkor Váradról Kaplyáni Tamást is magammal viszem az én szülővárosom iskolájának igazgatására.”

Visszatérve Ráckevére nem sokáig időzött a mezővárosban, mert még 1567-ben elindult Pozsonyba és Egerbe rokonait meglátogatni. Miután útját befejezve hazatért szülővárosába, Bélyei Tamás és a jászberényiek kérésére elvállalta Jászberény sacramentárius tanintézetének vezetését fél évre. Ekkor már nagyon szeretett volna elindulni külföldre — az őt mindennél jobban érdeklő könyvnyomtatás mesterségének elsajátítása végett —, de mivel Kaplyáninak letelt egy éves kevei rektorkodása, s bátyja visszahívta Erdélybe, Szegedi püspök kérésére ismét elvállalta Ráckevei iskolájának vezetését. Kaplyáni megígérte neki, rövidesen rábírná bátyját (a királyi bányák felügyelőjét), hogy engedje el külföldre, s akkor őt is magával viszi. Emellett „Szegedi atya is erősen állította, hogy engem előmenetelemben segíteni fog, csak egy ideig még — miután közkölségen felfogadtattam — legyek mellette s neki úgy magán ügyeiben, mint a közdolgozokban, egyszersmind az iskola érdekében legyek segítségére.” Így Skarica 1568 őszétől 1569 tavaszáig Kevén tanított, s nagyon sokat segített Szegedinek is, akitől rengeteget tanult. A biográfiában így vall arról a hatásról, melyet az országszerte ismert tudós püspök gyakorolt rá:

„És ez az év, az 1568-dik év, örökre emlékezetes előttem. Ezen év végén t. i. nappal és éjjel folytonosan együtt éltem Szegedi atyával, annak szokásait és minden tetteit szorgalmas vigyázással — a mennyire lehetett — megjegyeztem és mindig több-több haszonnal járt ez reám nézve. Ha ezeket meg nem figyeltem vol-

na, én, mint fiatal ember, összes deáki ismereteim mellett is kevésbé jámbornak és kevésbé tanultnak bizonyultam volna, különösen, mivel a könyvnyomtatás mesterségére vágytam, a melyet Velenczében rövid ott tartózkodásom alatt el nem sajátítottam.”

Már-már letelt Skarica rektori éve, amikor megkapta Kaplyáni hívó levelét, hogy siessen Bécsbe, ahol találkozhatnak s tovább mehetnek Olaszországba, az egyetemekre. Máté a legnagyobb örömmel szedte össze kevés holmiját, s miután városa a szerződésben vállalt határidő letelte előtt elengedte a tanulmányútra, sőt még jelentős összeggel segítette is. 1569 áprilisában elhagyta Kevit. A hálás prédikátor 13 évvel külföldi útja után így emlékezett meg Szegediről és jóakaróiról, akiknek pénze lehetővé tette háromévi tanulmányújtát:

„Szegedi a legbugzóbban és a legnagyobb jóakarattal kieszközölte, hogy Kevi polgáraitól több mint ötven forintot kaptam segítségül, sőt ő maga is 35 forintot adott engemet szerető kedves lelkének záloga gyanánt tanulmányaim öregbítésére, hozzá rakván azt is, a mit én magam ifjúságom első éveitől fogva jó szándékból sokféleképpen gyűjtöttem volt. De különösen meg kell itt emlékeznem Literátus Pálról és Dezső Bálintról kik szülőföldem minden polgára felett kitűnő emberséges viselkedéssel, szerény életmódjokkal és kegyességökkel s inkább testvéreimnek, mint atyámfiaimnak mutatván magokat, egész életemben már gyermekkoromtól fogva kedves jóltevőim voltak és ezen mostani törekvéseimben is, hogy célom elérésében hiányt ne szenvedjek, mindketlen tetézték szülőföldem bőkezűségét. Ezen két férfiú egyike Literátus Pál, a kinél senki sem viseltetett barátságosabb indulattal Szegedi iránt sem tudománya, sem testi épsége, sem kegyessége tekintetében, a mint ama Mező is hajdan emberséges indulatból és összegyűjtött adományával igen nagy jóakarója volt neki és Pál előtt három évvel szólíttatott el a földi életből a mennyei gyülekezetbe, a melyet a Jézus Krisztusban való őszinte hite, főleg a Szegedi kiváltása által, ebben a korban, a mi időnkben, előre biztosított volt neki: a másik férfiú pedig Dezső Bálint, a ki különben némi jártassággal bírt a latin tudományokban és 50 évesnél fiatalabb korában, a halálát közvetlenül megelőzőtt években, a szülőföldemnek nagyérdemű és igazságos előjárója volt s vagyonát öccsére, Gáspárra hagyta, aki polgártársai között leginkább a deáki tudományban kiváló ember volt.”

Skarica tehát 1569 tavaszán Dezső Bálinttal együtt nekivágott a nagy útnak. Győrig gyalog mentek, majd innen Máté egyedül folytatta útját, de már nem az „apostolok lován”, hanem „egy poroszkáló lovat vásárolván”. ennek a hátán érkezett meg nagy örömmel Bécsbe. Az osztrák fővárosból Kaplyáni Tamással és Kendi Farkassal együtt Karinthián, Stájerországon és Lombardián át érkezett meg a páduai egyetemre. Olaszországi tartózkodását így foglalja össze a Szegedi-életrajzban:

„Páduában állapotunk meg, hogy a sienai Piccolomini Ferencz bölcsésznek és a többek közt a kalabiai Martialis barátunk, a legékesebben szóló metaphysicusnak előadásait, a ki az időhöz és helyhez képest Aristoteles bölcséletét magyarázta, hallgassuk. Itt kezembe jutván Literátus Pálnak s meg az én tiszteletre méltó sógoromnak Bogdán Istvánnak levele a Szegedi leveleivel együtt, a melyekben óva intenek attól, hogy folytonosan Olasz országba legyek és serkentenek, hogy a szent tudományok tanulása végett a főbbek példájára menjek Franciaországba és Németországba és különösen Szegedi a szívemre kötven, hogy — mint mondá — az olasz hitet és észjárását magamba ne szívjam, én

azt gondoltam magamban, hogy ha már itt vagyok, nem távozom addig egészen Olaszországból, míg Aristotelest, meg Plátót és némely matematikusokat a tudós magyarázók útján saját erőmből meg nem ismerem és azután az egész Latiumot és Campaniát, míg lehet, részint szórakozás, részint az abból reám háromlázason szempontjából be nem járom. Amott 15 hónapi, emitt pedig 3 hónapi időt töltvén és a Tyrrhen tengertől a hova Veleczéből, Chioggiából, Veronából, Mantuából, Ferrarából, Bolognából, Firenzéből az Adriai-tengeren át egyenesen érkeztem, visszafelé fordulván: még egyszer Rómán, Viterbón, ismét Montefiasconén, Sienán, Pisán, Luccán, Olaszországnak ezen egykor hatalmas városain keresztül Genuát, Liguria fővárosát és a Földközi-tenger második Velenczéjét látogatom meg. Innen gyalog indulván Breshin, egy kis városkán, a mostani római pápának, V. Piusnak szülőföldjén keresztül, a hol ennek nevében klastrom is épült, továbbá Alessandrián, Tortonán, Pávián, Milánón, a Lago maggiorén, Avonán, a Simplon szoroson, Briegen Vispen, St. Pieren, St. Martygnin, St. Maurice-on és kisebb városokon keresztül a legnagyobb lelkesültséggel Genfbe érkeztem.”

Olaszországi útján igen sok új ismeretet szerzett, tapasztalatai sokasodtak, látóköre bővült — ám nem kevés viszontagságon is átment, mint írja: „kemény szenvedéseket álltam ki...”

Pénze is alaposan megcsappant, így Pádovában kénytelen volt személyes iratain kívül minden ingóságától megválni, hogy tanulmányait folytathassa. Később meg személyes iratait is meg kellett semmisítenie, mivel nagy veszélyt várt volna rá, ha Szegedinek a pápaság és a katolikus vallás ellen írt sorai a mindenütt szaglászó, a külföldiek csomagjait előszeretettel átkutató Inkvizíció kezébe kerültek volna.

Genfben sok tudós tanárral találkozott, bár közülük többen éppen ezekben a napokban távoztak el a városból a dühöngő kolera elől. Még a pádovai egyetemen ajánlólevelet kapott a „nagy tudományú” Zundelli Farkas és Berzenicei Márton professzoroktól a Genfben működő, krétai származású Porta Ferenchez, „a saraczen *Fillibert*”-hez, *Bucheau*-hoz, *Junuillerius*hoz, *Scimminger*hez és *Stephanus Henrik*hez: így alkalma volt személyesen találkozni velük.

Genfben Kálvin ügyének Európa-szerte ismert harcosa, Theodor Béza is napokig szállásadó házigazdája volt a ráckevei ifjúnak, aki a legnagyobb tisztelettel emlékezett meg róla:

„Szemtől szembe találkoztam néhányszor Béza Tódorral, az egész Európában leghíresebb nevű férfiúval is a saját házában, a ki engemet — bár éppen abban az időben testvérenek csak kevéssel előbb történt halála miatt a legnagyobb szomorúságban volt — idegen létemre is szívjósággal fogadott, holott ilyen szíves fogadtatásra legkevésbé sem szereztem érdemet. Miután itt testi-lelki nyugalomban csaknem hat napot töltöttem, a mely idő alatt beszélgetés közben Béza a többek között a Krisztus kiváló szolgájáról, Melius Péterről, az ő Hellopaeusáról, Paksi Mihályról, Turi Mátyásról, Turi Jakabról és a mi Szegedi Istvánunkról emlékezett meg...”

Skarica átadta Bézának „elolvasás végett” Szegedinek az „ariánusok” ellen írt kis munkáját, melyet utóbb az Genfben ki is nyomtatott.<sup>26</sup> Kérésére elvezette őt a nagy Kálvin egyszerű, jeltelen sírjához is.

A kevei ifjú Genfből Bernbe ment, ahol megint sok jeles tudóssal találkozott:

„Bernben bőven érintkeztem Arezzói Benedekkel, Muscul Ábrahámmal, Vetminger Jánossal, Hallerrel és több nagynevű férfiúval, sőt ajánló levelet is kaptam



Arezzóitól Cholerus Jánoshoz és Volf Gáspárhoz Zürichbe.”

Zürichben ismét több kiválóságot látott közvetlen közelebről:

„...ki sem mondhatom, mily nagy gyönyörűséggel étkeztem csaknem 12 napig ugyanazon az asztalnál néhányszor a tudós Bullinger atyával, századunk legéke-  
sebben szóló írás-magyarázójával; Gvalterrel, Volf Jánossal és Gáspárral és azon helynek több kitűnő és igen művelt tanáraival.”

Eredetileg az volt a szándéka, hogy Zürichben, „Ezen a Limmat folyó keresztülfolyása által is kellemes helyen” töltsen el a telet, de Bullinger tanácsára mégis megváltoztatta szándékát, s elindult Baselbe:

Fürstenberg és Donaueschingen városokon át siettem „Itt azután — a hova Laufen, Schaffhausen, Hading, Fürstenberg és Donaueschingen városokon át siettem és némi kerüléssel a Rajna vízeséséhez és a Duna forrásához is elmentem, a hol szintén jó szerencsével jártam — két száz tanulóknak kellemes társaságában egészen felüdöltem...”

Csaknem félévet töltött Baselben „Gleser Károlynak vendégszerető házában”; a híres egyetemen „leginkább héber tudományokban való ismereteit” gyarapította, *Lepusculus*, *Sulcerus* és *Zvingerus* jeles professzorokat hallgatva. Baseltől Wittenberg felé vette útját; Strassburgban csatlakozott hozzá „tudós honfitársa”, Paksi Mihály is. Itt rövid látogatást tett „a héber tudományokban kitűnő tanároknál”, *Sturmius*-nál és *Flacius*-nál. Heidelbergbe érkezve meglátogatta a tudós Tremelius Emmánuel professzort, majd Paksi és Turi Mátyás társaságában „Frankfurtba, egész Németország híres népes városába” ment, ahol 11 napig időzött, s a hazatérő Turival levelet küldött Ráckevére „polgártársaihoz és Szegedi atyához”. Frankfurtból „egy wittenbergi könyvárusnak, Riheli Konrádnak szekerén Eisenachon, a harangjáról híres Erfurton, Freiburgon, Hallén és Kembergen keresztül a régen óhajtott Wittenbergbe utazott. Itt több magyar diákkal találkozott, így Kaplyánival (aki Olaszországból hazatért, s Erdélyből érkezett a leghíresebb német egyetemi városba), Mohi Tamással, Jászi Imrével és Chrysopaeus Istvánnal. Wittenbergben beiratkozott a nevezetes egyetemre, ahol négy hónapig tanult. Itteni tartózkodását megerősíti kortársának, *Laskói Csókás* Péternek 1585-ben ki-nyomtatott könyve (De homine magno illo in rerum natura miraculo) előszava, melyben az 1552-től 1585-ig Wittenbergben tanult magyar ifjak nevét sorolja fel.<sup>27</sup> Csókás az előző 16. lapján veszi számba az 1571-es hallgatókat, s a 9 név közt negyedikként említi „Matthaeus Scariceus Kevinus”-t. Emellett az egyetem beiratkozási matrikulása is megőrizte a többi magyar diák mellett a kevei ifjú nevét, sőt későbbi életrajzi adatát is. A matrikula az 1571. április 29-én beiratkozottakról ennyit ír:<sup>28</sup> „Stephanus Christophejus, Debrecinus. Andreas Udvardy, Matthaeus Schariceus, Kevinus. In insula infra Budam. 1576 iam Szegedini Doctoris Successor, ut scriptum est in articulus Synody Herchegszöllősiensis.” A wittenbergi magyar ifjak társaságának (a „bursá”-nak) a jegyzőkönyve még a beiratkozás előtti napokról érdekes eseményt rögzít:<sup>29</sup> 1571. ápr. 23-án az itt tanuló diákok megalkották együttlakásuk szabályait (ház- és életszabályokat), melyeket összesen 23 honfitársunk írt alá, többek között a később Ráckevén rektorkodó Anthemius János pesti, Varsányi Mihály, Mohi F. Tamás, Jászi Imre, Chrysopaeus István debreceni tanulók — s végül a 19. helyen Skarica aláírása szerepel.

1571. augusztusában Skarica Keviből — Tasnádi András közvetítésével — levelet kapott mesterétől, melyben Szegedi tudatta vele apja halálhírét, s egyben

sürgette, térjen haza. Máté azonban előbb még: egy hosszú nyugat-európai útra indult Dézsi Tamással és Udvardy Andrással, Torquaun, Meissenen, Drezdán, Freiburgon, Chemnitzen, Altenburgon, Jénán, Erfurton, Góthán, Eisenachon, Spanbergen és Hombergen át Marburgba mentek, ahol találkoztak a város hírességeivel: *Copius* Bernáttal, *Vigidius*-szal, *Forestus* Bálinttal, *Sixtinus* Regnerrel és *Paganus* Péter költővel. Ez utóbbi még a nevezetes Erzsébet-templom levéltárát is megmutatta, sőt barátsága és jóindulata jeléül ajánlólevelet is adott a magyar diákoknak Cassel neves papjaihoz, Heruldushoz és Manchiushoz. E levelet, mely a népek közti kulturális és egyéb kapcsolatok szükségességét igen szépen, szimbolikusan fogalmazza meg, érdemes áttekintenünk:

„Ha a kegyesség és a tapasztalatszerzés vágya hatással van rátok, kedves barátaim! Ha ti szintén óhajjtátok, hogy fiaitok híres utazók legyenek s idegen népeket és városokat ismerjenek meg: fogadjátok szívesen én érettem ezen ifjakat, a kiket Magyarországból hozott hozzánk a kegyelet és az Isten szeretete! Így fog titeket viszont szívesen fogadni Isten segédelmével más külföldi nemzet. Soha senki sem látta, hogy a magas hegyek menjenek egymáshoz. Emberek sóztak csak egymáshoz jární. Mivel tudom, hogy e kérésemet teljesítitek, Isten veletek!”

Casselből Münchenbe mentek a magyar diákok, itt megcsodálták a Fulda és a Verra egybefolyását, amely itt a „leglátványosabb”. Áthaladva Wolfschagen, Grünfeld, Athenár, Wippenfurt és Köln német városokon, Németalföldet is bejárták; megfordultak Utrecht, Tirlemont, Louvain, Brüsszel, Mecheln, Antwerpen és Gent városokban. Innen Franciaországba mentek; a kevei ifjú rajongva ír a francia fővárosról, Európa legnagyobb egyetemi központjáról:

„Amiensen és Clermanton keresztül Párizsba, ebbe a valóban páratlan városba érkezünk, melynek gazdagságban és pompás épületekben nincs mása az ég alatt, még ha tekintetbe nem vesszük is a tanulóknak ama roppant tömegét, mely — mikor legnagyobb — csak úgy hozzávetőleg 32 ezerre is felszaporodik és a melynek nem a legkellemesebb látványt nyújtja azon tapasztalat, hogy

Itt vígan élhatsz, ha erőd meg időd elegendő.”

Párizst elhagyva Rouenen és Dieppen át a La Manche-csatornához érkeztek, majd átkeltek a szigetországba is. Laria városánál értek partot, melynek segítőkész lelkipásztora, *Philpoth* János Londonba szállította őket. A híres *Cevallerius* mutogatta meg nekik az angol főváros minden nevezetességét, így többek között „a ritka erényű Erzsébet királyné palotáját”, melyet nem győztek csodálni. Londonból távozva felkeresték Anglia „híresebb városait”, köztük „a tudós emberekkel teljes Canterburyt is”, ahol Foxius és Eduárd Dering volt az „idegenvezetőjük”. Canterbury megnézése után jónak látták hosszú utazásukat „félbeszakítani”, s visszatérni a kontinensre. Londonból indultak el a Themzén egy vitorlással, s bár félték a tengeri viharoktól, mégsem a csatornán át vezető rövidebb utat választották, hanem a „Germán-tengeren”<sup>30</sup> keresztül hajóztak a szászországi Hamburgba. A 13 napos hajóút alapján megviselte őket testileg-lelkileg, s ki-mondhatatlanul örültek, mikor végre megint szilárd talajt éreztek a lábuk alatt. Hamburgban *Estphalus*-nál szálltak meg, aki igen barátságosan fogadta őket, annál is inkább, mert 10 esztendei wittenbergi tartózkodása idején Szegedivel is megismerkedett. Hamburgból Lübeckbe mentek, ahol „Bestust, a lelkes angolt” látogatták meg, „Aztán Lüneburgban Lossiushoz menve, vég-re Cellen, Magdeburgon és Zersten keresztül Witten-

bergbe, mintegy második hazánkba érkeztünk a negyedik hónapban az után, hogy erre az útra elindultunk.”

A kevei teológusjelölt még mintegy negyed évet töltött a wittenbergi egyetemen, s csak azután indult el haza. Útjáról így számol be:

„Az 1572. évben április havában aztán, midőn már csak könyvek vásárlásán és bekötésén buzgólkodva pénzem fogyatékán volt, Lipcsén, Chemniczen, Annäbergen, Leitmeitzen, Prágán, Neuhauson és Zhaimon keresztül Bécsbe mentem, innen pedig a Dunán Pozsony, Komárom, Esztergom, Buda és Pest érintésével kedves szülőföldemre érkeztem és rég óhajtott ölelés közben csókolgattam újra meg újra a többek között Szegedi atyát.”

A hosszú tanulmányútról hazatért 28 éves lelkészjelölt nem sokáig örülhetett „kedves szülőváros” és „Szegedi atya” látásának — a kötelesség megint máshova szólította. Szegedi szuperintendens előbb Tolnára küldte, majd innen Gyöngyösre és más helységekbe, hogy a húsvéti szertartásokon segítsen a megnövekedett feladatokat egyedül ellátni képtelen lelképásztoroknak. Április 20-án tért vissza Kevibe, ahol 5 zavaraltan napot Szegedivel töltött el. Árpilis 25-én az idős püspök lassú betegségbe esett, s mivel nem épült fel, minden vonakodása ellenére Skaricát bízta meg a vasárnapi prédikáció megtartásával, „a mely első ízben Magyarországon való prédikálást én mindenek között a legnehezebb feladatnak tartottam.” Állandóan a beteg tudós körül forgolódott, kérésére még a szomszédban gyógyító György pesti kirurgust is elhívta a parókiára — ám a „nem rossz indulatú, de egyébként a beteg ösvérek gyógyítására alkalmas ember” fáradozását nem köszönhettkék meg: a tudatlan borbély olyan folyadékot kotyvasztott, mely Szegedit néhány óra múlva megölte!

A halott szuperintendens temetési szertartását Skarica vezette, ő mondta a búcsúbeszédet is az 1572. május 2-i gyásznapon, amikor „a boldog feltámadás reménye alatt sírba tettük Szegedinek lelkünk mélyéből fakadó meleg könnyeinkel áztatott tetemeit”.

#### *Skarica, Kevi szellemi életének vezetője*

Szegedi Kis István elhantolásával véget ér Skarica biográfiája, s ettől kezdve saját tollából nem maradt fenn adat életéből. Így hátralevő éveiről — bár még 19 évig tevékenykedett — viszonylag keveset tudunk, leginkább egy-két párosor feljegyzés, levél vagy könyv előszava tudósít róla.

A messzi országokat bejárt prédikátor-költő püspöke halála után Keviben maradt, a református egyházközség lelképásztorává választotta. Mint lelkészársai, ő is a hódoltság predikátorok nehéz, küzdelmes életét élte; vezetett egyházközségét, prédikált a templomban, tanított az iskolában, keresztelt, házasságokat kötött, temetési és egyéb szertartásokat végzett; ugyanakkor védte magyarjait a gyűlölt török kádi és az idegen adóberlők hatalmaskodásaival szemben. Ha néha ideje és a körülmények engedték, írogatott is, leginkább német és héber nyelvű zsolttárok fordított magyarra, de írt néhány hosszabb költeményt is. Bizonyára nagy hittérítő munkát fejtethet ki, mert munkásságának a híre a távoli Pécsre is eljutott, s tevékenysége hatással volt a nagykőrösi református gyülekezetre is.<sup>31</sup>

A protestáns egyházak megszervezése országszerte a XVI. század utolsó harmadában ment végbe. A sacramentáriusok is ez időben hozták létre egyházszervezetűket; építették ki az esperesi kerületeket és az ezeket összefogó szuperintendenciákat. Ugyanakkor a protestáns zsinatok kidolgozták azokat az egyházzsog elveket is, melyek az egyházi szervezetek és a vallásfelekeze-

tek hittételeit tartalmazták. Skarica mint az egykori Duna melléki — az 1570-es években már baranyai — egyházkerület országszerte ismert alakja tevékenyen kivette részét a helvét hitvallású református egyház kiépítésének fáradságos munkájából. Tevékenysége hozzájárult ahhoz, hogy az 1570-es évek derekán összeülhetett Kálvin és Zwingli követőinek egyházszervező, kánonalkotó zsinata.

A nevezetes egyházi esemény megtartására 1576. augusztus 16—17-én került sor *Veresmarti* Illés baranyai szuperintendens székhelyén, Hercegszöllősen.<sup>32</sup> A zsinaton részt vett Alsó- és Felső-Baranya összes sacramentárius predikátora; a tanácskozáson Veresmarti Illés elnökölt, a két baranyai szuperintendencia püspöke. Az egyházi feljegyzések megőrizték a részvevők neveit; a 10. bejegyzés Skarica jelenlétét tanúsítja.<sup>33</sup> „Matthaeus Scaricaeus, Past. R. Keviensis in insula Danubii infra Budam, vir longe celeberrimus et doctissimus successor Szegedi Doct.” A zsinat 47 kánonját az 1567-es debreceni zsinódus törvénykönyve és Szegedi Kis István „baranyai kánonai” alapján szerkesztették meg; kidolgozásuk és végleges megszövegezésük Veresmarti püspök és Skarica nevéhez fűződik.<sup>34</sup> A kevei predikátor volt az, aki e kánonok „articulusait” lemásolta (közismerten nagyon szép írása volt, Szegedi is dicsérte érte), s e latin nyelvű egyházi törvénykönyvet eljuttatta a kor egyik legismertebb protestáns nyomdászához. Huszár Dávidhoz Pápára.<sup>35</sup> E latin szöveg elsősorban a protestáns lelkészeknek szólt, s hogy a kevésbé művelt köznép is olvashassa, Skarica lefordította magyarra a 47 latin artikulus 46 cikkelyét. Huszár Dávid 1577-ben mindkét változatot kinyomtatatta Pápán; a latin nyelvű változat végén elmondja, hogy Skarica küldte el neki a kánonokat, s azokat ő érdemesnek tartotta megjelentetni („Doctissimo Matthaeo Skarizaeo Keuino evangelii Jesu Christi praeconi... etc.) Huszár Dávid ajánló sorai magyar fordításban így hangzanak:

„A tudós és kegyes fiúra, a kevi Skaricza Mátéra, a Jézus Krisztus evangéliumának hűséges hirdetőjére a pannoniai Huszár Dávid a Szentlélek áldását és kegyelmét kéri.

Kedves Skaricza! Egyházaitok minap küldött kánonait örömmel vettem, a melyeket midőn átolvastam (mivel láttam, hogy igen fontos dolgokról szólnak és íráttak azok, éppen az utóbbi veszedelmes időben, midőn a sátán halálhozó zsarnoksága nyomorultul üldöz és gonosz mérgével majdnem megfertőztet) mindjárt helyesltem és nyomdánk részére elfogadhatónak vélttem azokat. Mivel pedig téled, egy igaz és kedves testvértől és baráttól vettem, úgy gondoltam, hogy hozzád intézem, kiadásunkban a te jeles neved alatt adom a nyilvánosság elé e kánonokat. Midőn ekép jártam el, irántad való érzelmemet kívánom megbizonyítani, hiszen te már előbb ismeretlen létemre engemet barátságra hívtál fel, szeretném, ha e különben csekély dologban érnezd az örökös és állandó barátságot részemről is. Ohajtanám, hogy midőn azon fáradozunk, hogy a Krisztus gyülekezeteinek munkásait megtarthassuk a vallásos hitben, kitűnne nyilván, hogy mi magunk sem vagyunk restek és gondatlanok kötelességeink gyakorlásában. Isten veled, minket mint a teidét: szeress!”

A hercegszöllősi kánonok igen jelentősek voltak a kálvinista egyház megszervezésében egész Magyarországon; mint Révész Imre írja, az ország csaknem egész nyugati felében a református egyházi szervezetnek, kormányzásnak és jogalkotásnak a mintái lettek.<sup>37</sup> Ma már nem lehet megállapítani, hogy pontosan mely kánonok megszövegezése fűződik Skarica nevéhez; de az vitathatatlan, hogy a 23. cikely, mely kö-

telezően elrendelte az egyházi anyakönyvezés bevezetését, erőteljesen magán viseli a „személy, idő, hely” rögzítésének fontosságát, históriás versében is kihangsúlyozó kevei prédikátor-költő hatását.

1576-tól 10 éven át nincs hír Skaricáról, pedig éppen ezekben az esztendőben alkotta irodalmi munkássága legértékesebb darabjait: 1581-ben a Duna „be fagyásában és el indulásában” írta a szülővárosáról szóló 336 soros „szép História”-ját; a következő évben pedig megalkotta legértékesebb munkáját, a „Vita Stephani Szegedini” című biográfiáját, mely az első magyar reformátóéletrajz! Valószínű, hogy ezekben a termékeny éveiben született meg leggyönyörűbb költeménye, a Mennyország-leírás; s több egyházi éneket is átdolgozott magyarra. Kortársai tőle várták a teljes magyar zoltárfordítás elkészítését is, erre azonban már nem futotta idejéből.<sup>38</sup>

Az 1587-es esztendőben — név nélkül — megint említés esik a kevei prédikátorról; Reinhold *Lubenau*. a Sztambulba tartó lutheránus német követ megpihent Ráckeven, s meglátogatta a mezőváros nevezetességeit, többek között a reformátusok Szent Ábrahám pátriárkáról elnevezett templomát is, melyről így nyilatkozik:<sup>39</sup>

„A zwingliánus lelkész elvezetett a templomába is, amely a valóságban csak olyan, mint egy nyitott ház; a közepén volt egy asztal terítővel letakarva és néhány szék, körülötte pedig szőnyegek voltak leterítve.” Nyilvánvaló, hogy a „zwingliche Pfar” csakis Skarica lehetett, hiszen Szegedi halála után csaknem két évtizedig ő volt a ráckevei eklézsia lelképásztora.

#### A pécsi hitvita

Az utolsó ismert év a kevei költő-prédikátor életében az 1588-as esztendő, amikor Pécssett lebonyolította legnagyobb szabású hitvitáját a jeles unitárius püspökkel, *Válaszuti Györggyel*. Ez az esemény is bizonyítja, hogy Skarica Máté a Duna környékén is ádáz harcot vívott a szentháromságtagadó „ariánusokkal” (akiket különben a Szegedi-biográfiában több helyen kárhoztat), ha még az ország másik felébe is hajlandó volt elmenni és vitába bocsátkozni velük. Az unitárius mozgalommal való szembenállása ugyanakkor fényt vet társadalmi helyzetére, elkötelezettségére, politikai állásfoglalására is: ő, a gazdag kalmárváros vagyontulajdonosát kizsákmányolásból szerző kereskedőkéseinek, tőzséreinek, kézműveseinek és gazdagparasztiainak képviselője, Ráckeve szellemi életének irányítója, nem állhatott ki a sacramentáriusoknál demokratikusabb plebejus egyistenhívők mellett — ha ezt teszi, a gazdag kevei presbiterek nem sokáig túrték volna meg a prédikatori szószékben. Persze, emellett Szegedi hatása, rokoni köre, családja, társadalmi helyzete (a Skaricák valószínűleg nemesi származásúak voltak<sup>40</sup>), egész neveltetése is egyértelműen a módos cívis-polgárok mellé állították az élete utolsó éveiben rendezett anyagi körülmények között élő ráckevei prédikátort.

A nevezetes „pécsi disputa” 1588 augusztusának legvégén zajlott le, ám előzményei még júniusra nyúltak vissza. *Válaszuti Györgynek* fennmaradt a hitvitáról visszaemlékezés alapján készített emlékirata („Az Pétsi Kereztien Rendnek, méltatlan Prédikátorának *Válaszuti Georginek* Scaritza Matheval, az Kewieknec twzteletes és bwczwletes Praedikátorával, Pétsenn valo bezelgetesec, az egi Igaz Isten feleol, ees az Názarethi Jesus Christus feleol igaz oka és rendi: Anno Domini CIDID LXXXIIX DIE 29; ET 30 Augusti. Georgius Valazuti ad Lectorem.”<sup>41</sup>), ebből nyomom követhetjük az eseményeket.

1588. júniusának legvégén több pécsi kereskedő

— Magasi János, Mihály István, Szabó András, Ferenc deák, Szűcs András, György deák, Bernárd deák és Kis Ferenc deák — a június 29-én (Szent Péter napján) megtartandó dunaföldvári „sokadalomra” igyekeztek. Tolna mezővárosában meg akartak pihenni — ám a vallásgyűlölet légkörében élő tolnaiak nem adtak szállást az „eretnek” unitáriusoknak. Erre azok a tolnai sacramentárius prédikátorhoz, Tolnai Decsi Gáspárhoz mentek, és az őket ért vallási sérelem miatt elégtételt kértek tőle: javasolták neki, jöjjön Pécsre, s ott *Válaszuti Györggyel* hitvitán döntsék el, melyik vallásfelekezethez van igaza. Decsi Gáspár azonban kiterő választ adott, s a földvári sokadalomra halasztotta a döntést. (A tolnai, ráckevei, földvári híres vásárokon a protestáns prédikátorok is megjelentek; Decsi velük akarta megbeszélni a „disputa” ügyét.) A földvári vásáron a prédikátorok valóban megvitatták a pécsiek javaslatát; döntésüket Skarica közölte az unitáriusokkal a papok nevében:

„Ígéretet tészen a Pécsre való jövetelök felől, de mert hogy úgy mond nekünk is vannak polgáraink, kik nekünk kenyeret adnak, nem illendő azok nélkül indulatot tennünk, hanem eleikbe terjesztvén a kegyelmek kívánságát, valamit tanácsolnak abban járunk el.”<sup>42</sup>

Mivel a reformátusok válasza késett, július 15-én a pécsi vezetők Kis Farkas főbíró, Szabó Gergely polgármester — levélben sürgették a tolnai előjáróságot a döntés meghozatalára. Eötvös Imre tolnai főbíró levele, mely július 27-én kelt, nemleges választ adott: a tolnai tanács nem engedte el a papját Pécsre, a „veszes időkre” hivatkozva. (A tolnaiaknak még elevenen emlékeztükben élt az 1574-es nagyharsányi hitvita gyászos emléke: a disputából győztesen kikerülő sacramentáriusok — Veresmarti Illés, Kálmáncsai Mányoki Péter és Siklósi Miklós — felakasztatták a török béggel a vesztes unitárius harsányi papot, Alvinci Györgyöt; társa, Tolnai Lukács csak nehezen tudott Pécsre menekülni. Az unitáriusok nem hagyták annyiban a dolgot, törvénytelen gyilkosság címén feljelentették Veresmartiékat a budai beglerbégnél, aki a sacramentáriusokat halálra ítélte. Megmenekülésüket csak az unitáriusok emberségének köszönhették, akik közölték a basával, hogy nem kívánják ellenfeleik halálát — így a baranyai püspök és társai hatalmas összegű váltságdíj fejében megmenekültek a kivégzéstől.)<sup>43</sup>

Pécs megsértett egyistenhívői nem nyugodtak bele a dologba; augusztusban változás állott be az ügyben, ugyanis:

„Mentek vala keozwllwnk, az az Pétsen lakozó Polgárok keozwl Várasnak zwkségiért Várasnak hagiomaniából hármán azután nem sok napokkal Budára, hol mulatásokban mikor az Kewiek ys ayándékával az Passához érkeztenek volna, ees ezekkel zóban beszédben elegiedtenek volna, véghre egimást kezességwül vezik illien ok alatt, hagi ha bántása nem lenne Pétsen az Praedikátoroknak, tudni illik Scaricza Máthénak, wk rá bírnák, hagi el mennének véle... halgatói lenének...”<sup>44</sup>

Így aztán az óvatos tolnaiak helyett Kevi prédikátora, Skarica vállalta a „pécsi dispután” való részvételt. Az unitáriusok kocsit küldtek érte, s augusztus 27-én *Rácziai János* deák, pécsi kereskedő járműven érkezett meg az „ariánusok” baranyai központjába. Rácziaianál szállt meg, s még aznap érintkezésbe lépett *Válaszuti*-val, ki módfelett barátságosan és tiszteletteljesen fogadta: „... ez országot, ees egiéb tartományokat által folta az kegielmed híre neue...”<sup>44</sup> — üdvözölte a nagy hírű kevei prédikátort.

Skarica több feltételhez kötötte a hitvitán való részvételt. Feltételeit *Válaszuti*val beszélte meg, egy hosz-

szas séta alkalmával, melyre a táj szépségeire kíváncsi ráckevei lelkész kérésére került sor. Megmászta a város fölött emelkedő Mecsek hegységet, Skarica gyönyörködött a pompás panorámában, s nem állta meg, hogy fenn a tetőn ne fűrődjék meg a „híres neues Tettiének kut fei”-ben, azaz a Tetye forrásában.<sup>45</sup> A pécsiek biztosították a kevei prédikátort, hogy sem a magyar, sem a török részéről nem lesz bántódása, bárminő is legyen a vita kimenetele. A „disputa” módjában azonban már sokkal nehezebben egyeztek meg: Skarica ugyanis zárt, írásban lefolytatott vitát javasolt, míg ellenfele ragaszkodott a számára sokkal előnyösebbnek ígérkező szóbeli nyilvános párviadalhoz. Am hiába erősködött Válaszúti, a ráckevei lelképásztor szívoán ellenállt: „Nem lehetne az az dologh háborúságh nélkül, ees ugi az mwldogunk végh nélkül lenne.”<sup>46</sup>

Végül mindketten engedtek, s kompromisszumos megoldásra jutottak: elhatározták, hogy délelőttönként a templomban az egész közönség előtt, délutánonként pedig magánházaknál, szűk körben vitáznak, ahol jelen lehet ugyan Válaszúti 2–3 híve is, de a „disputába” nem szólhatnak bele.

A nevezetes szópárbaj 1588. augusztus 29–30-án zajlott le; a nyilvános vitákon nemcsak az unitáriusok, hanem a katolikusok is részt vettek, s magatartásukkal jelentős támogatást nyújtottak Válaszútinak, míg Skarica egyszál egyedül volt kénytelen állni a sarat. A különféle vallási dogmák — pl. a szentháromság elve, Jézus Krisztus isteni volta, az úrvacsora kérdése stb. — körül heves polémia bontakozott ki, mindkét fél körömszakadtáig védte a maga igazát. Skarica azzal a szándékkal érkezett Pécsre, hogy Kálvin tanaival — melyek, mint remélte, termékeny talajra fognak hullani — meggyőzi „ariánus” ellenfelét; a pécsi unitárius püspök szintén erre törekedett, s mivel a legcsekélyebb közeledés sem alakult ki közöttük, mindketten az evangéliumi tanítások meg nem értésével, a Biblia tételeinek szándékos félremagyarázásával vádolták egymást. A vita másnapján Skarica már látta, lehetetlenség lesz akár csak a legkisebb kérdésben is egyeztetni álláspontjukat, ám a küzdelmet nem adta fel, noha Kolozsvárról Pécsre került egyistenhívő ellenfele nemegyszer még Rotterdami Erasmus humanista elveit is felsorakoztatta ellene („... lásd meg Erasmus és megértheted!”) ... „Erasmus is tanúságot mutat felőle”.<sup>47</sup>

A kétnapos heves hitvita eredménytelenül végződött; egyik fél sem tekintette magát legyőzöttnek — ez kitűnik még Válaszúti elfogult leírásából is. Bár a pécsi pap a hitvita leírásában olyan részleteket igyekezett kidomborítani, amelyek az ő ügyének igazát, eszméinek diadalát voltak hivatva igazolni, az egész „disputát” áttekintve Válaszúti állítását legfeljebb csak óhajnak tekinthetjük; a félelmetesen vitázó Szegedi tehetséges tanítványa megvédte Kevi becsületét, még ha Kálvin hitelveinek igazát nem is tudta elfogadtatni vitapartnerével.

Mielőtt rátérnénk Skarica halálának, illetve e sokat vitatott időpont problematikájának tisztázására, röviden szólnunk kellene *magánéletéről* is. Azonban erről a legnagyobb jóakarattal sem tudunk bármit is mondani, mert a férfitá érett prédikátor családi viszonyairól egyetlen sornyi értesítés sem maradt fenn, még azt sem tudjuk, hogy volt-e egyáltalán családja, megnősült-e, születtek-e gyermekei?

#### „A törökök álnoksága által”

A jeles ráckevei költő-prédikátor haláláról különböző feltevések láttak napvilágot; régebben általában az 1606-os esztendőt jelölték meg halála évűl. Ez az adat

a régi ráckevei református egyházközségi levéltár latin nyelvű feljegyzésén alapult, mely így szól:<sup>48</sup>

„Ecclesiae Reformatae Rátzkeviensis antiquitatem indubiam ostendunt scripta Matthaei Skaritzaei Pastoris Ecclae Ref. Rátzkeviensis ab anno 1572 usque (ad) annum 1606.”

E feljegyzés tehát azt állítja, hogy Skarica 1572-től 1606-ig volt a ráckevei református egyházközség lelkipásztora. Azonban e néhány sor nem a prédikátor halálának évében, hanem néhány évtizeddel utóbb keletkezett; s ha még azt is figyelembe vesszük, hogy Ráckeve a 15 éves „hosszú török háborúban” annyira elpusztult, hogy 1605-ben teljesen újra kellett telepíteni,<sup>49</sup> akkor nagyon is kérdésessé válik az 1606-os dátum helyessége.

A kevei prédikátor halálának pontos időpontját egy eredeti XVI. századi feljegyzés alapján Herepei János közölte 1936-ban. Perdöntő bizonyítékát a kolozsvári református kollégium nagykönyvtárában lelta meg. Itt többek között egy „1564-ben kittingeni Eber Pál szerkesztésében Wittenbergben megjelent CALENDARIIUM HISTORI-CUM című öröknaptárt” is őriztek, melynek üres oldalaira a XVI. század végén és a XVII. század elején több bejegyzést tettek. Így pl. írt néhány sort a naptárba Szegedi Lőrinc diák is, aki 1589-től 1597-ig collaborator, utóbb senior lett a keveiek által is szívesen látogatott debreceni kálvinista főiskolán. A kalendáriumba ő jegyezte be Skarica halálának pontos dátumát, melyet elsörendű forrásból, az itt tanuló három ráckevei diáktól: Kevi Gáspártól, Kevi Páltól és Ráczkevi Istvántól tudott meg. Szegedi Lőrinc 2 soros feljegyzése így hangzik:<sup>50</sup>

„Matthaeus Scharicaeus Pastor Eccliae Keviensis (per insidias Turcarum) occisus 21 die Martii. A. 1591.” (Skarica Máté, a kevei eklészia lelképásztor (a törökök álnoksága által) meghalt 1591. március 21-én.)

A „hosszú török háború” első esztendejében — egyelőre még tisztázatlan körülmények között — vége szakadt a sokoldalú, tevékeny ráckevei prédikátor-költő életének. Aránylag fiatalon, 47 éves korában gyilkolta meg a török, így életműve torzó maradt, költői fejlődése nem bontakozhatott ki a maga teljességében. Mégis, e rendkívül keserves kor adott viszonyait, a török uralom kultúrasorvasztó hatását figyelembe véve joggal mondhatjuk, hogy a középkori Ráckeve legjelesebb egyénisége, aki életét is feláldozta szülővárosáért, megtette, amire lehetősége volt. Szép vallomásában azt írta: „A pihenés édesb. munka ha szerzi előbb” — egész életében fáradhatatlanul tevékenykedő jeles mártír-költőnk most bizonyára megérdemelt nyugalomban pihen valahol Kevi rögei alatt.

(Szeged)

Mészáros László

#### JEGYZETEK

1. Bognár József: Csepel (Tudománytár. 1843. évf. 129. 1.) — 2. S. Szabó József: A protestantizmus Magyarországon (Bp. 1928. 26. 1.) — 3. Bognár, 129. 1. — 4. A hódoltság népe a protestáns vallásfelekezetek híve lett: Pázmány Péter még 1622-ben is úgy nyilatkozott, hogy „a Duna, Tisza, Dráva, Száva egész közén s a török hódoltságban alig találkozott hűsz kath. pap, kik állítóztatban álitakon bújdosanak. (Közli Károly János: Fejér vármegye története, Szévár. 1897. I. 473. 1.) — 5. Veszprémi Fejes György: A ráckevei református egyház és a község története (Tahitótfalu. 1927. 5. 1.) — 6. Régi magyar költők tára I. szerk. Szilády Áron, Bp. 1877. 237. 1.) — 7. Károly János is reformátusoknak tartja a Székesfehérvárról Ráckeveire menekülő magyarokat. (i. m. 471. 1.) — 8. S. Szabó József 33. 1. — 9. Veszprémi, 31. 1. — 10. Sztárai Mihály az 1540–50-es években Laskón és Tolnán volt püspök, s mintegy másfélszáz egyházat reformált meg a Duna környékén. (A magyar irodalom története 1849-ig. Bp. 1971. 67–8. 1.) — 11. Skaricza Máté: Szegedi István élete (Klly. a mezőtúri ev. ref. főgimnázium 1905/6. évi Ertesítőjéből. A Báselben 1585-ben Waldkirch Konrád által nyomtatott latin nyelvű kiadás után fordította Faragó Bálint mezőtúri főgimn. igazg. Mezőtúr. 1906. 45. 1. — 12. Magyarország története I. Főszerk. Mol-

## Százéves a magyar műemlékvédelem

Az európai műemlékvédelem történetének érdekes sajátossága, hogy az hazánkban a *nemzeti függetlenségi mozgalmakkal egyidőben* bontakozott ki. A politikai önállóság eszméjével párhuzamosan önálló magyar műemléki szervezetért is küzdöttek őseink a reformkorban. E törekvések eredménye lett, hogy — a szabadságharc bukásával ugyan bécsi mintára létesült — k. u. k. Központi Műemlékvédelmi Bizottság létrehívása után 1872-ben megalakult a *Magyarországi Műemlékek Országos Ideiglenes Bizottsága*. Ily módon hazánk sok európai országot megelőzve teremthette meg önálló műemléki szervezetét, majd mint látni fogjuk, 1881-ben első műemléki törvényét is.<sup>1</sup>

Joggal mondhatjuk azonban azt is, hogy a magyar műemlékekkel való gondos törődés sok *évszázados mültra* tekint vissza. Említhetnénk az 1091-es szabolcsi zsinatot, amelyen *Szent László* királyunk tett komoly intézkedéseket a pogány felkelések által megrongálódott templomok helyreállítására — vagy *Zsigmond* 1405-ös rendeletét, amely szigorú büntetés terhe mellett kötelezte alattvalóit Visegrád rombadőlt házainak helyreállítására; ugyanígy *II. Lajos* is megtiltotta 1526-ben Sopron főtere egyik szép házának lebontását, arra való hivatkozással, hogy az megzavarná a tér szép összhangját. *I. Rákóczi György* is külföldről hivatott szakavatott mesterembereket a kolozsvári (Farkasutcai) gótikus református templom restaurálásához, de ugyanígy nagy gondal végezték a 18. században is a helyreállítási munkálatokat *Pannonhalma*, *Felsőörs*, *Pécs* vagy *Szombathely* templomaiban.<sup>2</sup>

Az elpusztult emlékek feltárását célzó *ásatásokat* még jóval az Ideiglenes Bizottság felállítása előtt, a szabadságharc idején kezdték meg hazánkban. Az ösztönzést erre érdekes módon *Kossuth Lajos* adta, aki 1848. november 3-án kelt rendeletében arra hívta fel a városok erődítési munkálatainak vezetőit, hogy még a hadi helyzetben se feledkezzenek meg a tudomány érdekeiről, mert arra minden időben gondot kell fordítani.<sup>3</sup>

Ez a gondolat különben a reformkor során már egyre többekből feltört. Így a *Magyar Tudományos Akadémia* már 1847. február 22-én felhívást intézett a lakossághoz a műemlékek védelmezésére, mert úgy látta, hogy „sokan érzéketlenek a régi idők dicsősége és emlékei iránt”. E felhívások jegyében kezdte el a *székesfehérvári bazilika* körüli első ásatásokat 1848 őszén *Érdy János* archeológus is — egyidejűleg a haza védelmére tett intézkedésekkel.

A Műemlékek Országos Ideiglenes Bizottságának 1872 áprilisában történt felállítása után a nagynevű *Henszlmann Imre* volt az első, aki összefoglalta a magyarországi műemlékvédelem addigi történetét. A szá-

zad hatvanas évtizedeiben volt az első nagy fellendülés: a *nürnbergi August Essenwein* ekkor kezdte el a *lébényi, Storno Ferenc* pedig a *soproni Szent Mihály* templom restaurálását, de erre az időre esnek a *vajdahunyadi, pannonhalmi, majd visegrádi* nagy helyreállítási munkák is.

A szabadságharcot követő negyed évszázad műemlékvédelmi aktivitása a 19. század utolsó évtizedeiben azután szükségessé tette annak *törvényes szabályozását* is. Így született meg az 1881-39. tc. Ez a műemléki törvény egészen 1949-ig volt érvényben. Ennek szellemében működtek a magyar műemlékvédelem olyan európai híró építészei, régészei és tudósai, mint *Ipolyi Arnold*, *Rómer Flóris*, *Schulek Frigyes*, *Möller István* vagy *Forster Gyula*.<sup>4</sup>

Nevezetes állomása a műemlékvédelem történetének az 1919-es esztendő is. Jelentős állásfoglalás történt ugyanis ez év február 28-án, amikor *Kunfi Zsigmond* vallás- és közoktatásügyi miniszter *Kernstock Károlyt*, a híres festőművészt nevezte ki ennek a munkaterületnek a kormánybiztosává. Amikor ennek javaslatára átmenetileg feloszlatták a Műemlékek Országos Bizottságát, mert akkori működése véleménye szerint nem járt a kívánt eredménnyel, *Kernstock* a következő elvi állásfoglalást tette *Forster Gyulához* intézett levelében: „A Nép kormány nemcsak a jelen eseményeit, termékeit értékeli, hanem meg akarja becsülni a múltnak azon emlékeit is, melyek művészeti tulajdonságaiknál, vagy történeti vonatkozásuknál fogva arra érdemesek. Csak úgy biztosíthatja az ország művelődésének fejlődését, ha nem vágja el a múltba vezető szálakat. *Minél mélyebbre nyúlnak a gyökerek, annál biztosabban áll a jelen fája, annál több reménységünk lehet a jövő gyümölcséire*. A műemlékek gondozása, fenntartása tehát nem hiányozhat a népkormány programjából sem, sőt azzal a tisztelettel óhajt feléjük nyúlni, melyet régebben nemegyszer elmulasztottak.”<sup>5</sup>

A *Tanácsköztársaság* programjából valóban nem hiányzott a műemlékvédelem, s nem rajta múlt, hogy a rövid 133 napos időszak nem volt alkalmas a tervek véghezvitelére. Amíg a szocialista művelődés- és műemlékpolitika 1945 után végleg kialakulhatott és megszilárdulhatott, még negyed évszázadnak kellett eltelténie. Ebben az *ellenforradalmi időszakban*, főként annak első másfél évtizedében, szerény keretek között küzdött léteért a Műemlékek Országos Bizottsága. Működése csak 1934 után lendült fel valamelyest, amikor *Gerevich Tibor*, *Lux Kálmán*, majd *Genthon István* professzorok vették kezükbe európai szinten az ügyet és vittek végbe mélyreható reformokat.

Igazi magaslatra azonban csak a *felszabadulás után* jutott a magyar műemlékvédelem. Államunk már

(Folytatás az előző oldalról)

nár Erik, Bp. 1971., 200. l. — 13. Uo., 199. l. — 14. Pest-Pilis-Solt-Kiskun vármegye I. szerk. Borovszky Samu. é. n. 123. l. — 15. Bognár, 164. l. — 16. Közli: Szalay László: Utazás Pozsonybol Nándorfehérvárra a Dunán 1573. (Adalékok a magyar nemzet történetéhez a XVI. században, Pest, 1859., 220—1. l. — 17. Skarica: Szegedi, 42—3. 45. l. — 18. Uo., 45. l. — 19. Uo., 49. l. — 20. Uo., 52. l. — 21. Uo., 66. l. — 22. Veszprémi, 31. l. Borovszky, I., 272. l. — 23. Makkai László: Pest megye története 1848-ig (Klly. a Pest megye műemlékei I. Bp. 1958., 104. l.) — 24. A biográfia anyagát részletesen felhasználom ezért az egyes adatokat külön-külön nem látom el indexszel. — 25. Magy. tört. I., 176—7. l. — 26. Barla Jenő: Skaricza Máté élete (Protestáns Szemle, 1901. 664. l.) — 27. Közli Bartholomaeides: Memoriae Ungarum, Pest, 1817. 53. l. — 28. Barla, 664. l. — 29. Uo. — 30. Mai neve: Északi tenger. — 31. Galgóczy Károly: Nagykőrös város monográfiája Bp. 1896.,

324. l. — 32. Barla, 668—9. l. — 33. Uo. — 34. Horváth János: A reformáció jegyében Bp. 1953., 336. l. — 35. Régi magyarországi nyomtatványok 1473—1608. (Bp. 1971., 388—9. l.) — 36. Barla, 669. l. — 37. Révész Imre: Magyar református egyház-történet I. 1938., 171. l. — 38. A magyar irodalom története 1600-ig I. Bp. 1964. 499. l. — 39. Beschreibung der Reisen des Reinhold Lubenae (Königsberg, 1914. 87. l. — 40. Erre mutat az a tény, hogy Skarica Mátyas már Hunyadi Mátyas idején nagy hadjárat vezére volt. A király hadvezéreireit többnyire birtokadományokkal és nemesi ranggal látta el. — 41. Közli Jankovich Miklós: A Magyarországon volt Socinianus Ecclesiarum (Tudományos Gyűjtemény. 1829. VI. k. 31—79. l.) — 42. Uo. 47. l. — 43. Horváth, 336. l. — 44. Jankovich, 61. l. — 45. Uo., 64—9. l. — 46. Uo. 66. l. — 47. Uo., 69. l.; Székely György: Erasmus és a reformáció (Századok, 1970. 287. l.) — 48. Herepei János: Skaricza Máté halála-ideje (Protestáns Szemle, 1936. évf. 18. l. — 49. Rác-Keve második Megszállása után levő jó gondviselő Biráknak dicséretre méltó foglalkozásai... 1605—1836. (Rkeve, Okm 94. l.) — 50. Herepei, 20. l.

1949-ben szabályozta — a 13. számú törvényerejű rendelettel — a *műtárgyállomány védelmét*. Ezt azután az 1963. évi 9. számú törvényerejű rendelet követte, amely főleg a történelem, irodalom, tudományok és művészetek kiemelkedő tárgyi emlékeit részesítette védelemben. Ez rendelkezett az azok tudományos feldolgozását, és alapvetően érintette nemcsak az állam vagy a magánosok, hanem az egyházak műemlék- és műtárgy-állományát is.

A hatvanas évek fellendülését az 1960-as első *Műemlékjegyzék*, az 1964. évi III. törvény — az ún. *műemléktörvény* —, 1965-ben az *Országos Műemléki Felügyelőség* megszervezése, majd 1967-ben a műemléktörvény kísérő jogszabálya jelzi. Ezek a műemlékek mellett az iparművészeti és képzőművészeti alkotásokról is intézkednek, s a magyar műemlékvédelmet az Építészügyi Minisztérium és a Művelődésügyi Minisztérium együttes hatáskörébe utalják.

Bennünket közelebbről is érdekelhet, hogy államunk 1961-ben megkezdte és 1968-ban befejezte az *egyházi műemlékek* helyszíni felülvizsgálatát. Jelenleg az ország 8838 műemléke közül — ebből 1848 a tulajdonképpeni „műemlék”, 2820 a „műemlék jellegű” és 1170 a „városképi jelentőségű” épület — az egyház tulajdonában van 653 műemlék (35%), 2656 műemlék jellegű épület (45%) és 47 városképi jelentőségű épület (4%). Az országos műemlékek 35%-át kitevő egyházi műemlékállomány pedig úgy oszlik meg, hogy annak 70,17%-a van a római katolikus, 21,61%-a a református, 5,5%-a az evangélikus, 1,84%-a az orthodox és 0,8%-a az izraelita egyház tulajdonában.<sup>6</sup>

Mindez szükségessé tette, hogy a Magyar Katolikus Püspöki Kar felállítson egy Országos Egyházművészeti és Műemléki Tanácsot, és hogy a protestáns egyházak gyűjteményügyének is egyre szervezettebb és jól funk-

cionáló része legyen az egyházi műtárgyakkal és műemlékekkel való foglalkozás. A közös célkitűzés szellemében született meg 1971-ben a római katolikus, református, evangélikus és orthodox egyházak közös munkája, a Képzőművészeti Alap kiadásában megjelent reprezentatív, hézagpótló munka: *„Egyházi épületek és műtárgyak gondozása.”*<sup>7</sup>

A *szocialista műemlékvédelmi politika* egyik — számunkra igen öröndetes — jellegzetessége, hogy benne rangos helyet foglalnak el egyházi épületeink, múkin-cseink és műtárgyaink. Budapesti és vidéki templomaink szép és jó állapota ennek a legékesebb bizonyossága. A műemléki centenáriumból ezúton is köszönjük államunknak az ügyünkkel való gondos törődést. A magunk helyén, szerény erőnkkel mi is megteszünk mindent a magyar műemlékvédelem támogatása és további sikeres fejlődése érdekében.

Dr. Fabiny Tibor

#### JEGYZETEK

A kérdés történetéhez vö.

1. *Borsos Béla*: A magyarországi műemlékek ideiglenes bizottságának működése és a gyűjtemények kialakulásának kezdete. *Magyar Műemlékvédelem 1967–1968*. Budapest, 1970. 43–63. 1.

2. *Acta Historiae Artium*, 1970, 317–318. 1.

3. Idézi *Dercsényi Dezső*: Les cent ans de la Protection des Monuments en Hongrie. Uo. 1972, Fasc. 1–2. 4. 1.

4. *L. Forster Gyula*: A műemlékek védelme a magyar és a külföldi törvényhozásban. Bp. 1906.

5. Idézte *dr. Barcza Géza*: A Magyarországi Evangélikus Egyház műemlékeinek helyzete és funkciója a Magyar Népköztársaság műemlékpolitikájának keretében c. előadásában. vö. *Lelkipásztor* 1969/7, 402. 1.

6. Uo. 404. 1.

## Kulturális krónika

### A tükör képe

Kevés a közös vonás a két élmény között, amelyekről most beszámolnék; kevés, és ami akad, az is inkább formális.

Egy filmet láttam a minap, s bár sok ellenérzés ágaskodott bennem, a látottak hatása alól nehezen szabadultam. Elolvastam mohón a könyvet is, amelynek alapján a filmet forgatták. *Joseph Heller* a szerző neve, a könyv — és a film — címe: *A 22-es csapdája*. A történet a második világháború vége felé játszódik, amerikai bombázók körében, akik Olaszország fölött üldözik a visszavonuló náci haderőt.

A másik élmény részben korábbi, részben későbbi. A könyvet olvastam előbb, Mihail *Bulgakov* híres művét, *A Mester és Margaritát*. Ebből is készült film; ha hihetünk a híreknek, kettő is, de minálunk még egyiket sem mutatták be. Készült azonban egy tévéfilm a könyvbéli regényből, vagyis annak a betétnek a szövegéből, amelyet az elbeszélés szerint a Mester, vagyis a regény egyik főszereplője írt, s amely így mintegy idézőjelek között áll. A betét alapján készült magyar tévéfilm címe: *Hogyan akarta megmenteni Pílátus Júdást?*

A közös vonás tehát csak annyi, hogy két könyvet olvastam, s mindkettőből készült film: láttam a filmet is (ne törődjünk azzal, hogy a tévéfilm Bulgakov regényének csak egy kis részét, betét-fonalát dolgozta föl; a másik film sem tartalmazza az egész könyvet). Beszéljünk hát a kettőről külön.

#### A 22-es csapdája

Joseph Heller hadirepülőként szolgált maga is a második világháborúban. A győzelem után egyetemre járt, majd egyetemi tanár lett, később a reklámszakmában dolgozott. És harmincesztendő korában hozzáfogott, hogy kerekén egy évtizeddel előbb szerzett élményei alapján regényt írjon. Ha hihetünk az adatoknak, nyolc esztendőn át írta a regényt. A könyv csaknem hatszáz oldal. A film csak másfél óra.

A főszereplő az amerikai légierő kapitánya, Yossarian. Iszonyatos kavargás folyik körülötte (s ennek ábrázolása kétségkívül igen hatásos a szélesvásznú, színes filmen). *A háború kavargása*: bevetésre kell menni, s ez bizony életveszélyes. Yossarian ugyan megússza csekély sérüléssel, de sosem feleli, hogy a karja között halt meg egy bajtársa, akit jóformán alig ismert, még a nevét is csak a halála után tanulta meg. Félelmetes dolog bevetésre menni, meghatározták tehát, mennyi a bevetések maximuma: azután az alakulatot leváltják.

Csak hogy Yossarian parancsnoka egyre följebb és följebb emeli — beosztottjai nevében szinte — ezt a maximumot, hogy érdemeket szerezzen, s hogy a háborúskodás melléktermékeit is élvezhesse még. Ilyen például, hogy az ellátással megbízott altiszt remek üzleteket köt. Előbb csak azért, hogy friss tojást szerezhessen az alakulatnak, azután pedig, hogy a sebtiben létrehozott üzleti vállalkozás hasznát gyarapítsa. Eköz-

ben eladja a bevetésre induló repülőket ejtőernyőit, el a gyógyszereket.

Folyik tovább a szörnyű kavargás. Látjuk, hogyan élnek az amerikaiak az olaszok között. Feketéznek, kivirágzik a prostitúció. A bombázók egyszer egy békés városra mennek: Yossarian azonban a tengerbe dobja a bombát. Mégis kitüntetik, nehogy a tévedés kitudódjék; ő pedig anyaszült meztelenül megy a medáliáért, hiszen az egyenruhája véres lett, amikor karjai között meghalt a bajtársa.

Aztán egyszer végignézi, amint egy eszelős bajtársuk mélyrepülésben mintegy elgázolja egy másik bajtársukat. A repülőgép kereke derekától fölfelé szétmorzsolja az embert. Máskor meg a bombázó alakulat bérbombázást vállal a náciaknak; ezzel egyúttal saját fuccsbament üzletüket is helyrehozzák: a lebombázott raktárakban pusztult árut nem lehet már számonkérni.

A nézőnek (most még csak a filmről szöveg) egyre erősebb a gyanúja, hogy itt most nem is annyira azt a kavargást látja-figyeli, amelyik Yossarian kapitány körül zajlott, hanem inkább azt, amely *őbenne* ment végbe, s amelynek az lett a következménye, hogy Yossarian kapitány dezertált. Egy fölfújható mentőcsónakon elindult Svédországba.

Ez zavart. Svédországba mostanában dezertálnak amerikai katonák *Vietnamból*, vagy *Vietnam elől* még hazulról. De a vietnami háború *igazságtalan* háború, teljesen világos és érthető, hogy amerikai fiatalok megtagadják a szolgálatot, s inkább Svédországba szöknek. A második világháború azonban igaz háború volt, a *nácizmust kellett megfékezni*, a kegyetlenségeket megakadályozni, a gázkamrákat lerombolni, az okozott kárt megbosszulni, a további áldozatokat megmenteni. Ez nemes cselekedet, s a történelemre úgy emlékezünk, hogy Amerika Roosevelt elnökségével vállalta, részt vesz ebben a nemes cselekedetben, jóllehet őket a náci nem támadták meg, mint sok más országot, nemzetet.

Joseph Heller most azt mondja, hogy valójában az amerikaiak se voltak sokkal jobbak, mint az ellenségeik. Ez az ezredes, az egység parancsnoka, ez akár fasiszta is lehetne. Ahogyan az amerikaiak viselkedtek az olaszokkal, az is beillene fasiszta cselekedetnek. Esztelen, önző, gyilkos embereket — embereket csakugyan? — mutat be Heller. Nem tudunk róla, hogy hivatalosan cáfolták volna Heller ábrázolását. De tudunk róla, hogy az utóbbi években az amerikaiak számos kegyetlenséget vittek véghez — például Vietnamban —, csupa olyasmit, ami *hitelesíti* a Heller ábrázolta szörnyű képet. Rombadöntött városok, megbombázott szövetségesek, gyilkosság My Lai-ban — csupa bizonyíték. Talán éppen azért jutott eszébe Hellernek, hogy fölidézze az emlékeit, mert fölidéződtek ezek az emlékek?

A kérdés az, hogy Heller visszavetíti-e a múltba, amit később tapasztalt? Ez aligha lenne helyesíthető módszer. Ha ezt tenné, jobban tette volna, ha a *változást* írja le, kutatja föl, ami az igazságért erkölcsös módon viselt had, s a későbbi igaztalan, erkölcstelen háború között *történt*. Csak hogy Heller alighanem mást tesz: ő azt bizonygatja, hogy a *mai Amerika már akkor is megvolt*, ha nemes céllal leplezte is való arcát, s ha ez a cél valóban nemes volt is. Véget kell bizonyítani annak az egyoldalú szemléletnek, hogy valami — vagy akár valaki — vagy jó, vagy rossz: ha jó, akkor minden jó, s ha rossz, akkor semmire sincs lehetőség. A könyv érdekes jellemrajzaiban (ezek Yossarian tekintetével szemlélhetők) Heller becsületesen megmutatja kinek-kinek jó s rossz oldalait. Akad, akinek valóban semmi mentséget nem talál, másokat rokonszenvesebbnek lát, olykor érzékelteti, miképpen, s

miért lett valaki olyanná, amelyen. Végül is világos: a náciakat le kellett győzni, még ha az ellenük harcoló amerikaiak közül nem egy semmivel sem volt is különb náluk, s ha Amerika nemcsak azért lépett be a háborúba, hogy legyőzze a náci fenevadat, hanem azért is, mert jó alkalom nyílt az amerikai világuralom felé nagyot lépni. Ez különben nemcsak Heller fölismerése; a Roosevelt-korszak ellentmondásainak egyike is.

A nézőben és az olvasóban egyre világosabbá válik, hogy — noha a történet szenvedélyessége is bizonyítja hitelességét és valóságosságát — voltaképpen *jelképeket* látunk (olvasunk) a *Yossarian bensejében végbemenő drámát* éljük át, előbb a csalódást, a kiábrándulást, aztan a menekülést. Most már nyilvánvaló, hogy Yossarian valójában nem a náciellenes háborúból dezertál Svédországba, hanem a hazugság, az önérdék, a hatalmaskodás elől bárhová. *Nem az életét félti már, hanem az emberségét*, ezt fenyegeti a nagyobbik veszedelem, s ettől megmenekülnie még mindig úgy a legvalószínűbb, ha egy magányos lélekvesztőn egy szál evezővel, étlen-szomjan nekivág a Földközi-tengernek, hogy Svédországba csónakázzon.

Sok tekintetben valószínűleg történet az, amelyet Heller elbeszél. Még akkor is valószínűleg hat számos részlet (valóságatlanságában jelképesnek azonban), ha tudatosan kivetjük magunkból a háborús filmeket, a háborús könyvek sémáit. Bizonyára az is sarkallta Hellert, hogy kimondja, *az amerikaiak szemébe mondja az igazat* önmagukról. Tükröt tartott eléjük. De a tükrőben nemcsak a saját arcukat mutatta meg, hanem egyetemes igazságokat az önzésről, a képmtatásról, a hazugságról, az embertelenségről. Szembenézni önmagunkkal, ez annyi, mint megfigyelni és észrevenni az emberségünket fenyegető veszedelmeket. *Illyés Gyula és Déry Tibor* poétikus polémiájukban, amelynek az is a címe: *Szembenézni*, azt vallják, hogy egy esetleges atomháborúban nem is az a legnagyobb veszedelem, hogy az ember életét vesztheti, hanem hogy elveszítheti az emberségét. Ez igazítja Joseph Hellert is: az *embertelenné válás veszedelme*. Ezért írt tehát jelképes-valóságú történetet háborús élményeiből, ezért tárta honfitársai és a világ szeme elé, hogy rádöbentse őket: embernek maradni minden körülmények között, ez olyan fontos, hogy nemes cselekedetekkel sem lehet elfedni az embertelenséget.

#### A Mester és Margarita

Egészen más mű Bulgakové. Ez a könyv nem írójában érlelődött hosszú évekig, hanem írójának halála után várta a feltámadást. Hirtelen lett világsiker.

Cselekménye valószínűleg. Sőt: nyilvánvalóan mese. Bulgakov egyhelyütt szinte megnevezi a forrásokat, ihletőket, amelyekhez hasonlítanunk és mérnünk kell a művét: a *Faust*, a *Holt lelkek* és a *Don Quijote* nevét említi. Az ördög jelenik meg Woland képében. Ez a Woland ördögi dolgokat művel. Nem érdemes itt mind felsorolni (különben is érdemes elolvasni a könyvet, abban ez mind benne van), a legfontosabb azonban az, hogy szárnyai alá veszi a Mestert és Margaritát. A Mester könyvet írt Poncius Pilátusról, de a könyvet nem adták ki, csak megtámadták a kritikuskok, így hát a Mester elveszítette a munkakedvét, el az esztét, elmegyógyintézetbe zárták tehát, s nem ír több könyvet. Margarita szerelmében még a boszorkányságot is vállalja, csak hogy visszakapja a Mestert, a Mester a kéziratát, az életkedvét, a munkakedvét.

A könyvben — részletekben — olvasható a Mester regénye is, amely Poncius Pilátusról szól. Pilátusról. Pilátus gyáva. Tudja, hogy Jesua ártatlan, mégis hely-

benhagyja a szinedrium ítéletét. Miért? Gyávaságból. A főpap ugyanis nem vallási okokból jelentette föl **Jesuat**, hanem felségárulásért. Adatokat is közöl. Ezt a kockázatot nem vállalhatja Pilátus. Egy prófétaival azt tesz, amit akar, de a felségárulót meg kell büntetni, különben ő is felségáruló lesz. Feljelentik őt is, s akkor vége. Vége mindkettőjüknek.

Pilátus gyáva és ravasz. A feljelentésből tudja meg, abból bizonyosodik meg, hogy **Jesua** valóban ártatlan, és hogy ez a **Jesua** valóban jó ember, amint egyébként mindenki mást nevez. **Jesua** ugyanis azt hiszi (noha egyébként mindent tud), hogy Lévi Máté feljegyzéseit értették félre, azzal vádolják őt, holott a Keriót-beli Júdás csalta törbe, az jelentette föl, az magyarázta félre, forgatta ki a szavait. Pilátus azonban észreveszi ezt, s ha már nem meri is megmenteni **Jesuat**, egy kicsit maga is híve lesz, legalább annyira, hogy megmenti Lévi Mátét és a feljegyzéseit (vagyis hozzájárul ezek révén a „halhatatlansághoz”) s bosszút áll **Jesuéért** Júdásra, a maga módján, megakadályozza, hogy másokat is följelentsen, sőt, alaposan megbosszulja magát a főpap Kajafásra is, aki ezt a csapdát állította **Jesuanak** és Pilátusnak egyszerre.

Ezen a betét-regényen számonkérni az evangéliumok elbeszélését éppolyan oktalanság volna, mint a kör-

vező történetet valóságosnak vélni. Bulgakov tükröt tart az olvasó elé, sőt, tükröket. Torzképeket mutatnak ezek a tükrök, de belőlük világosan kitűnnek emberi embertelenségeink. Meglátni bennük az önzést, a kétszínűséget, a gyávaságot.

Bulgakov meséjének — meséinek — alapos, sokrétű, teljességre törekvő elemzése messze meghaladná e *Kulturális krónika* kereteit: könyvtárnyi kötetet írtak már róla. Még csak arra sem vállalkozhatunk, hogy bármilyen csekély mértékben hozzájáruljunk az így kialakult képhez, vagy a vitához. Csupán *egy olvasói élmény* kap itt szót: az élmény, hogy olykor bizony hasznos belenézni a tükrökbe, hogy szembenézzünk önmagunkkal, s megkeressük az emberséges fejlődés útjait. Ehhez bizony az sem árt, ha a kép, amely a tükrökben látható, groteszk, ha a lehetetlenségig valószerűtlen.

**Jesua** és **Pilátus** története, meg a **Mesteré** és **Margaritáé**, éppen fantasztikusságában, képzeletbeli valószerűtlenségeivel *humanizálja*, tehát hatásossá teszi a kemény gondolatot, amit kifejez. Mi ez a gondolat? *Az emberség bátorsága*. A mi társadalmunkban az embernek ez a legfőbb feladata. *Élnünk kell vele*.

Zay László

## KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

### Theologisches Begriffslexikon zum NT

Brockhaus Verlag, Wuppertal 1970/71, II. kiadás, 1536 oldal

1967-es első kiadás óta 1970—1971-ben már másodszor jelent meg a legújabb újtestamentumi fogalmi szótár. Kereken 600 cikkben mintegy 2200 újszövetségi szót vizsgálnak meg, fogalmi rokonságuknak, belső összetartozásuknak megfelelő csokrokba szedve őket. Így nem elszigetelt szavakkal van dolgunk, hanem *tartalmitag koordinált* kifejezési egységekkel. *Wort* című szó alatt például a *glóssa*, *logos*, *réma* és *fóné* jelentése tárul fel, melyek közül a másodiknak, elsőrendű kulcsfogalom lévén, nem kevesebb, mint 25 oldal szentel a szerző. (A népes munkatársi gárdában professzorok, docensek és gyülekezeti lelkészek egyaránt találhatók.)

*Gyakorlati* célt szolgál ez a mű, de nemcsak azzal, hogy áttekinthető fogalmi mezőkre csoportosítja a szavakat, hanem azzal is, hogy kerüli a nehézkes fogalmazást és nem viszi az olvasót valami „halálosan tudományos” sivatagba, hanem szüntelenül szem előtt tartja a gyülekezeti szolgálatot, a Szentírás iránti tisztelet jegyében, ám nem a tudományosság rovására. Mindegyik cikk három részre oszlik: I. A szó eredete, használata a klasszikus görögben, a filozófiában és a hellénista vallásokban. II. Ótestamentumi és zsidó szóhasználat, különös tekintettel a qumráni szövegekre. III. A fogalom teológiai jelentése az Újszövetségben. A nagyobb csoportokat felölelő, illetve jelentősebb cikkek végén külön homiletikai exkurzust találunk, *Zur Verkündigung* címmel, ami bátor és dicséretes kezdeményezés, hiszen gyülekezeti lelkészek jó segédkönyvnek nem azt tartják, amelyben egy szak tudás félelmetes adathalmazok és iszonyúan szétágazó kérdéskomplexumok agyonproblémásított kásahegyét zúdítja a szerencsétlen olvasó nyakába, hanem azt, amelyben a tudományos megbízhatóság olyan érthetőséggel és átte-

kinthetőséggel párosul, hogy nem kell fényévnnyi távolságokat tenni meg a személyes épülésig és gyülekezet-építésig.

Megbecsüljük tehát a *mélyességét*, igényeljük is, de itt-ott mintha némi pietista ízű *szűkülést* tapasztalnánk. Kissé leegyszerűsítettnek tűnik például az emberi öntörvényszerűség következményeinek jellemzése (1202), mert mintha kevésbé tudna azokról az adományokról, amelyeket az első hitágazat alapján az emberiség isteni közkincsének tarthatunk. Nem hallgathatjuk el azonban elismerésünket sem azért, mert az újszövetségi fogalmak „kérügmatis hatósugarán” belül társadalmi, gazdasági és politikai valóságokat is észrevesz.

(Gyula)

Bodrog Miklós

### Cédruossal nem fűtünk

Kopácsy Margit — Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest 1972, 294 oldal, 11,50 Ft

Ki nem tapasztalta volna a családi életben, a munkatársak között, a szerelemben, egymással kialakított emberi kapcsolatainkban a mélyen meghúzódo indulatokat, a vonzó és taszító erőket, az elfojtott és hirtelen kirobbanó érzelmeket? Avagy a mellőzöttséget, a meg nem értettséget? Ki nem találkozott volna a szerelmi csalódással, a magánnyal, s ki nem vészelt még át életében oly sok „kis” tragédiát, amely mindig csak a kívülállóknak jelentéktelen?

Az olvasó a kötet öt kisebb és két hosszabb lélegzetű novellájában ezekkel a „kis” tragédiákkal és problémákkal találkozik. A hősök — s ez a megnevezés itt valóban jelképesen értendő — közöttünk élnek, körü-



löttünk mozognak. Sőt! Az írói ábrázolás annyira hiteles, hogy szinte valamennyiükben saját énként gyéribbik felére ismerünk.

Kik ezek az emberek?

A kemény, egész életét átdolgozó vénasszony meg a lányai: Mariska, akiből a karrierista biológianő — miközben életművét, a „sereglény kukacainak vándorlását” dolgozik — nagyképp sznobizmusában *Marianne*-t csinál; Magda, aki férjhez megy egy vagyonát felélő, tüdőbeteg iskolaigazgatóhoz, akivel állítólag eszményi házasságban él, melyet az ő önfeláldozása garantál; valamint a történetet mesélő édesanyja, a harmadik — mindenkit megértő és azonnal könnyekre fakadó, tán elrontott házasságát sirató — lány (*A vénasszony*). Aztán az alig tehetséges, humoreszkeket író kiadói korrektor, aki állandó anyagi gondokkal küzdve harcol kitartó szívóssággal könyve megjelenéséért a tehetségtelen és megalkuvó, a csak „befutottakat” közlő kiadóigazgatóval, nem sajnálva bókot és virágot eközben az igazgató titkárnőjétől, aki aztán természetesen „szól” a „hullának” szánt kézirat érdekében (*Hal, szálka nélkül*). Szembe találkozik az egyik novellában azzal az ellenszenves női típussal, aki olyan elégtelen munkahelyre vágyódik, ahol lehetőleg semmit nem kell dolgoznia, otthon pedig állandó szívbántalmakra panaszkodva semmit nem mozdít. Ám sorsa — mind a munkahelyén, mind az otthonában — az elvetetés: sem főnökének nem kell — hisz *mindenkinek felelősnek kell lenni valamiért*, s aki ezt nem vállalja, nem tarthat számat a nélkülözhetetlenségre —, sem férjének. Az egykorvult szépasszony butaságával önmagát űzi egyre mélyebbre, hogy aztán egy öreg álmodozó senkinek legyen minden öröme (*Lányneven ismeretlen*).

„A francia forradalom után vagy kilencven évvel az újságírók felfedeztek és körülzsongtak egy százhusz esztendő öregasszonyt.

— Nénikém, maga átélte a forradalmat. Meséljen!

— Nemigen tudok mit mesélni, lelkem. Nálunk nagymosás volt... — olvashatjuk a kötet címadó novellája előtt (*Cédruossal nem fűtünk*) a mottót. Igen: vannak olyanok, akik képesek erre az abszurdumra: amíg mások hitet tesznek, vállalnak, harcolnak, fáradsznak, addig ők aktájukba mélyedve semmiről nem vesznek tudomást, s meglepetten tapasztalják végül, hogy ez a csalahatalannak hitt „középpályás” módszer egyszerűen az idejét múlta, sőt mi több: nevetséges. Jóllehet a novella főszereplője, Tivadar nem kereste örökké a kibúvókat: *természetéből adódott*, hogy kizárólag csak a rózsáival, aktáival s gyermekded lelke titkolt kincsével, egy üres — majdan fontos iratokkal megtöltendő! — dobozkával törődjek, miközben igyekszik házának és családjának csendjét a viharos történelem olykor ágyúörgéses zajától megvédeni. Ez azonban — jól tudjuk — lehetetlen vállalkozás, s Tivadar bele is bukik ebbe az erőfeszítésbe. Belebukik, mert a történelem, az idő kíméletlen: ha kell, hát *olykor* cédruossal tartja ébren a tüzet. Mert bizony a Tivadar-féle kiégett salakkal nem lehet.

Kopácsy Margit novellái, a bennük felhalmozott tapasztalat és éleslátás igen kemény képet rajzolnak az emberről. Elcsüggesztene, letörne és gyakran a minden hiábavalóság hamis érzését keltené fel bennünk. *ha*: nem azzal a bizonyos egészséges, mély humorról, íróiával és csontig vetkőztető gúnnyal kezelné figuráit, amivel azután bennünket is zavarba ejt, meghökken, majd önkéntelen összehasonlításra készíti, hogy végül is belássuk az ábrázolt magatartás tarthatatlanságát.

Az író figyelmeztet bennünket: felelőtlenkedni, tétozást, haszontalan életet élni, komolytalanul „játsza-

ni” nem lehet. Az élet nagyon is komoly „játék”: „Az álmok, amiket melengettél, sorra elszállnak, és út az óra: nincs tovább. Egy perccel sem játszatsz tovább. De a játszótér nem marad üresen. Új arcok jönnek, és most ők játszanak, játszadoznak, te pedig vedd számba az elnyűzött, összetört játékokat. Valahol fel van írva az eredmény, és Valaki eredményt hirdet. Én legalább is azt hiszem” (97).

Komlós Attila

## Száz év magány

Gabriel G. Marquez — *Magvető Könyvkiadó, Budapest 1971. 426. old.*

„Eredj ki tisztátalan lélek az emberből”  
(Márk 5:8)

A Krisztus felé mutató „Ecce homo”-nak van egy betű szerinti le nem írt, másik karlendítése: az emberségből meztelenre vetkőzött, ordító tömeg felé. Ez a másik „Ecce homo” a könyv sűrített lényege. Azért kell sűrített lényegről beszélni, mert a történet annyira bonyolult szétágazó, hogy rövid ismertetésben elmondani nem lehet.

Fegyver, szeretkezés, a hőbortjainak élő magányos ember örök körforgása a közösség mindent pusztító örülete és a magányosság mágiái között, oda-vissza, a köldöknézéstől az „aranyhal készítésig”. A lélek belső harca a legtisztább szerelem és a leggonoszabb indulat között, a lelkiismeret égő fájdalmáig, melynek groteszk szimbóluma az egyik főszereplőnek. Amarantának önként parázsra nyomott keze el nem múltó foltjai. Különbösen az egész könyv szimbólumok szövedéke a csak testi élet borzalmainak tovább már nem fokozható látomásait a természetesen vevés mindent megfertőző légköréig. A szüntelen cselekvés, a történések szakadatlan sora, majdnem mind az emberi élet csődjének olyan szimbólumai, melyek minden nehézségi erőt felülmúló sebességgel zuhannak ahhoz a szakadékhoz, melynek a szélén csak a „semmi” örök sötétsége örvénylik.

Az ősi, cigányoktól nyüzsgő hajdankortól lényegében semmi sem különbözik a magasabb színvonal igényével érkező új világ: közigazgatás, banánt telepítő, kizsákmányoló kereskedők, jobb és baloldali politikai pártok, katonaság, rendőrség, mihelyt megjelennek, pusztítanak és pusztulnak, mintha csak Ady sorai öltenének testet: „kárhoznak, hálnak, vadakká törpülnek” és tébolyodott elmék látják és hallják a hullákat szállító száz meg száz vagon rohanását. Csírájában lobban ki minden új, jobb életet ígérő esemény és az új világ reményeivel születő emberek teljes erkölcsi pusztulással érkeznek a százszentéves haláltvára magányába.

De a mesemondó jelenetekkel tartkított valóság és az irreális világ misztikumának mindent szétszaggató borzalmi között van egy éjjel-nappal egyaránt világitó örök Nap: Ursula, a nagy család időtlen édesanyja. Vigyáz, őriz, gyógyít, ajtót nyit, asztalt terít minden szenvedőnek, minden éhezőnek és haragja előtt meghajolnak a gonosztevők. Őt nem győzi le, szívének nem fásítja el a körülötte zajló szenvedélyek kavargása. Az idő telhet egy századon át, az ő szeretete nem fárad el s még az öregségnek elkerülhetetlen magánya sem változtatja meg cselekvő jószágát.

És mégis, sehogyan sem lehet elfogadni sem a borítólap, se az előszó megállapítását, mely szerint: „az

## Tengerész a várban

Történelmi riport. Gárdos Miklós — Bp. 1969.  
Kozmosz könyvek Ara: 13 Ft.

örökké visszatérő, gyötrelmet és beteljesülést hozó szerelemben Marquez a magány és reménytelenség ellenszerét találja meg, s ez teszi a tragikus történetet legmélyebb mondanivalójában optimistává". Sajnos a könyv sokféle nagyszerűségébe csak éppen az optimizmus nem fér bele sehogysem. Ezt a könyv legvégső lapjai bizonyítják legjobban: mikor a nagy család zűrzavaros történetének utolsó asszonya megszülői gyermekét, az édesanyából „ömleni kezdett a vér és nem volt erő, mely elállíthatta volna. De a vér eláll, mert az asszony szenvedélyes véérére nem hatott más varázslat csak a szerelem" — mondja a könyv egyik legjellemzőbb mondata. Az olvasó kezd reménykedni! Azonban ez se hat, szerelmes férjét elhagyja a remény és „huszonnégyórai kétségbeesés" a barátok és az alkohol vígasztalását keresi. Az egész könyvre jellemzően „csak egy pillanatra érezte, hogy megszűnt a fájdalom, de a magány első pillanatában kiáll a tér közepére, széttárja karját, „és egész lelkével, hogy mindenki meghallja, leírhatatlan átkot mond minden jó barátoknak". Így húzódik végig az egész könyvön a mindenből kiábrándulás, az általános csőd sötét pesszimizmusa, hogy a végső jelenetbe sűrűsödjön össze a már születéskor borzalomra és halálra ítélt, hiábavaló emberi élet: mikor az anya nélkül maradt gyermeke a minden reményt elvesztett apa rátalál, ezt olvassuk: „Már csak egy puffedt és kiszáradt tömlő volt, melyet a világ összes hangyái vonszoltak küszködve, földalatti odujuk felé, a kavicsos kert ösvényén." Végül egy régi pergamen mottóját idézi dőlt betűkkel: „A nemzedék első tagja fához van kötve és hangyák falják fel az utolsó."

Mire a mai Ádám keresztülgázol a soronként megújuló tragédiákon, ma sem mondhat mást: „Csak az a vég, csak azt tudnám feledni!" Szenvedély és magány, nincs más választás, csak e két egymásba fonódó tragédia, mely betölti mindenki életét, aki az Evangélium nélkül akar felelni az élet legmélyebb kérdéseire.

Felmerül a kérdés: a naponként megjelenő rengeteg könyv, „izmusok" közül, melyek kevés kivétellel az élet értelmére, céljára nézve csak lesújtó kérdőjellel tudnak felelni, miért olvassuk éppen ezt a könyvet, s érdemes-e róla ismertető sorokat írni? Érdemes, mert a csodálatos fantázia, a stílus, a becsületes gyötrődés az élet titkaival a könyvrengetegből is kiemelkedő, páratlanul egyéni, léleklátó alkotássá teszi. De úgy érdemes olvasni, ha az általános tükröt magunk felé is fordítjuk, hogy a megerősödő jajkiáltás kiválthassa a kérdést: ki segíthet, jaj ki segíthet? Csak így hallhatjuk meg — a könyvnek evangéliumi visszhangjaként — az ördögökkel teljes minden láncot széttörő, sírboltokból a pusztaságba rohanó életünk mélyén Jézusnak az ördögöknek légióit kiűző áldott szavát: „Eredj ki tisztátlan lélek az emberből!"

Benkő Barna

Horthy Miklós alakját igyekszik az ismeretlenség homályából emberközelségbe állítani és kritikailag értékelni ez a nagyközönség számára készült történelmi riport. Egyet kell érteni az első fejezet elején olvashatókkal, miszerint Horthy Miklós nevét mindenki ismeri ugyan hazánkban, de nagyon keveset tudnak róla az emberek. Horthy Miklósnak előnyére vált egész politikai pályafutása alatt, hogy nem ismerték Uralomra jutása után sokat beszéltek 'kilétéről, és sok legendát költöttek róla, származásáról, vagyonáról, kapcsolatairól. Lemondása utáni sorsáról pedig alig lehetett tudni valamit. Ezt a hiányt akarja pótolni Gárdos Miklós publicisztikai ihletésű és módszerű könyve. (1970-ben jelent meg Horthy Miklósról Vas Zoltán: Ófelsége szárnysegéde c. munkája.)

Gárdos Miklós röviden vázolja Horthy Miklós életútjának főbb állomásait. Láthatóan nem törekszik teljességre. Igazodik a címhez és valóban azt az időt akarja elsősorban megírni, amit a budai várban töltött az egykori tengerész. Az 1919 előtti évekre, Horthy gyermekkorára, flotta- és szárnysegédi szolgálatára nem sok időt fordít a szerző. A szegedi ellenforradalmi szervezkedésbe történt bekapcsolódásától kezdve tárgyalja részletesen Horthy ténykedését. Itt is szigorúan a politikai ténykedés az, ami a szerzőt érdekli. A hatalmát veszített kormányzót aztán nyomon követi Portugáliába történt letelepedésig. Aztán csak 1956-os megnyilatkozásáról és angol nekrológiájáról emlékezik meg.

Erénye a műnek, hogy a korszak belpolitikájának az uralkodó osztályokon belüli rétegharcait, hatalmi vetélkedéseit, e korszak eszközökben nem válogatós, kíméletlen módszereit, az egész ellenforradalmi bosszorkánykonyhát a maga bonyolultságában és sokrétűségében próbálja elénk tárni. Ugyanakkor bemutatja a fehérterrort és szót ejt a munkásosztály helyzetének alakulásáról is. Egyes részeiben szinte a történelmi krimi izgalmával ír a sokszor valóban krimibe illő fordulatokról.

Széleskörű forrástanulmány alapján készült a könyv. Horthy Miklós 1953-ban kiadott naplóján kívül egész sor naplót, emlékiratot, köztük Zadravec István, Prónay Pál, Szálasi naplóját idézi. De idéz a hazai és külföldi levéltárak, a nürnbergi per és a budapesti népbírósi tárgyalások anyagából, a korabeli sajtóból és a rádióadásokból.

A gazdag illusztrációs anyag emeli a könyv értékét, de hibája, hogy a közölt kép nem mindig áll kapcsolatban a könyv szövegével.

Sikerült mű Gárdos Miklós történelmi riportja. Népszerű formájában pedig egyenesen hézagpótló.

(Debrecen)

Csohány János

maradéktalanul. Ebben a folyamatban azonban — úgy véljük éppen a helyesen értelmezett ökumenizmus tovább gyümölcsöző fejlődése érdekében — egyik egyház sem nélkülözheti az elődök bizonyágtételeit, tanításait, valamint azt a sajátos mozgató erőt, amiről az elnöki beszámolóban olvashatunk: „Az egyes egyházak hitvallásos közösségeinek körében végbemenő megújulás feltétele és hajtóereje az ökumenikus gondolat további kibontakozásának”.

Örömmel állapíthatjuk meg, hogy az Ökumenikus Tanács elnöke által említett megújulás egyházi életünkben *reális tényező*. A Református Egyház szeptember 15—18-i,

#### debreceni eseménysorozata

ezt bizonyítja. A Debreceni Református Kollégium közel négy és fél évszázados épületének felújítási munkálatai során három fontos dologról bizonyosodhattunk meg: az *állami szervek* messzemenőig jóindulatú támogatásáról, a *gyülekezetek* komoly áldozatvállalásáról, valamint a *külföldi testvéregyházak* támogató szeretetéről. A történelmi hagyományokkal rendelkező iskola, amely évszázadokon át szellemi és lelki központja volt a református egyháznak, a társadalom, az egyház és a külföldi testvérek e példás és sokatígérő hármas összefogásaként, megújulva tehetőseget továbbra is nemes hivatásának.

Az ünnepek keretében kifejezésre jutott a testvéregyházak és azok teológusai iránti megbecsülés: a Debreceni Teológiai Akadémia díszdoktori címmel ruházott fel olyan külföldi és hazai teológusokat és egyházi embereket, „akik jelentősen hozzájárultak munkánkban a keresztyén szolgálat teológiájának kimunkálásához, és akik egyben jelentősen segítették a keresztyén szolgálat és bizonyágtétel hatékonyabbá tételét is” — mondotta *dr. Bartha* püspök, a díszdoktorokat köszöntő beszédében.

A felekezetek közötti párbeszéd-sorozat lényeges eseményeként tarthatjuk számon azt az eszmecserét,

amelyet *református és orthodox* teológusok folytattak a debreceni rendezvények keretében. A neves külföldi és hazai teológusok részvételével megrendezett párbeszéd — amelynek anyagát lapunk egy későbbi számában részletesen ismertetjük — az istentisztelet és az emberszeretet gyakorlásának összefüggéseit, a közös keresztyén szolgálat lehetőségeit vizsgálta meg. Minden reményünk megvan arra, hogy ez az eredményes találkozó példáját szolgáltassa hasonló felekezeti-közi megbeszéléseknek, amelyek elengedhetetlenül szükségesek ökumenikus életünk helyes gyakorlatához, egymás elmélyült, Krisztusban való megismeréséhez.

A debreceni napok — hazai szempontból — kétségtelen legkiemelkedőbb eseménye a *Magyar Református Teológiai Doktorok Kollégiumának* a Zsinati Tanácsülésen történt *magalakítása* volt.

Az egyházban folyó teológiai munkát az egyház természetszerűleg saját ügyének tekinti, azaz a teológiai tudományos munkákat szorosan a gyülekezeti élet és szolgálat függvényében végzi és végezteti, azaz a céllal, hogy a teológia az egyházat segítse hivatása betöltésében; a doktorok az egyház tanítói. Ezen felismerések alapján, s a már meglévő, az egyházat szolgáló folyamatos teológiai munka igénye alapján a Zsinati Tanács olyan tudományos testület létrehozását határozta el, amelynek „célja a teológiai tudományoknak a Magyarországi Református Egyház által elfogadott hitvallások szellemében való művelése, különös tekintettel e tudományok eredményeinek a lelkészek igehirdetésében és a gyülekezeti élet elmélyítésében való hasznosítására” (idézet a Statutumból). Az új tudományos testület munkáját három szakosztályban folytatja majd: *bibliai, egyháztörténeti és ökumenikai* ágazatokban. E három csoport kutatásait a testvéregyházak teológusaival folytatott dialógusban végzi.

Úgy véljük, hogy az új református tudományos testület jövőbeni munkája hazai egyházi életünk *összeségének* előrehaladását, a hazai evangéliumi keresztyénség közös teológiai fejlődését is szolgálja majd.

-S -A

#### INHALT DER NUMMER 9—10, 1972

Kurzberichte und Kommentare — *Dr. Tibor Bartha*: Fragen und Aufgaben der inländischen Ökumene. Aus der Präsidialansprache an die Versammlung des Ökumenischen Rates. — *D. Dr. László Márton Pákozdy*: Zur Frage des altisraelitischen Nationalepos. Vortrag an der Ungarischen Akademie der Wissenschaften. — *József Molnár*: Lasset uns gedenken an György Dózsa! — *Lóránt Hegedűs*: Menschwerdung Gottes IV. (Über das Werk von H. Küng) — *Zsuzsa Vankó*—*József Szakács*: „Gedenke des Sabbattages...” Das IV. Gebot in der Heilsgeschichte, Eine adventistische Antwort an die Studie von Dr. A. Békési. — *Zsófia Juhász*: „Rassenbiologie” — Euthanasie. Der Kampf Fr. von Bodelschwings für die „wertlosen Leben” — AUS DEN STUDIEN DES KONFESSIONSKUNDLICHEN INSTITUTES: Die Arbeitgemeinschaft des Institutes: Unfehlbarkeit und Ökumenismus — WELTRUNDSCHAU — *Kolomann Tarr jr.*: Die Autorität der Bibel. Über ein Thema der Löwener Konferenz von Glauben und Kirchenverfassung — „Zur Gemeinschaft verpflichtet”. Erwägungen nach der Sitzung des Zentralausschusses des ÖRK in Utrecht. — Die Arbeitgemeinschaft des Konfessionkundlichen Institutes: Über die theologischen Gespräche des Reformierten Weltbundes. Ein Überblick. — HEIMATRUNDSCHAU — *Zsuzsanna Pávich*: Die dichterischen Werke von Albert Szenci Molnár — *László Mészáros*: „Es genügt, der Grosse zu wagen”. Das Lehren des Dichters und Predigers von Ráckeve Máté Skarica. — *Dr. Tibor Fabiny*: Hundertjähriger ungarischer Gedankenschutz. — *László Zay*: Kulturelle Chronik. Das Bild des Spiegels (Über Filme) — BÜCHER UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU — *Miklós Bodrog*: Theologisches Begriffslexikon zum NT — *Attila Komlós*: Margit Kopácsy: Mit Zeder wird nicht geheilt — *Barna Benkő*: Gabriel Marquez: Hundert Jahre Einsamkeit — *János Csohány*: Miklós Gárdos: Seemann in der Burg. Eine historische Reportage.

#### CONTENTS OF NOS. 9—10, 1972

Short Reports and Comments — *Dr. Tibor Bartha*: Problems and Tasks of our Ecumene at Home. From the Opening address of the General Assembly of the Ecumenical Council — *D. Dr. László Márton Pákozdy*: To the Question of the Old-Israelitic Epos. Lecture at the Hungarian Academy of Sciences. — *József Molnár*: Let us Commemorate György Dózsa! — *Lóránt Hegedűs*: The Incarnation of God IV. Hans Küng's Book. — *Zsuzsa Vankó*—*József Szakács*: Remember the Sabbath Day. The Four Commandment in the History of Salvations (An Adventist Reply to Dr. A. Békési's Paper) — *Zsófia Juhász*: „Race Biology” — Euthanasia. Fr. Bodelschwings's Struggle for the „Valueless” Lives. — FROM THE PAPERS OF THE INSTITUTE OF CONFESSIONAL STUDIES: *The Working Team*: Infallibility and Ecumenism. — WORLD REVIEW: *Kálmán Tarr, Jr.*: The Authority of the Bible. On a Theme of the Louvain Conference of the Faith and Order. — „Pledge to Community”. Reflexions after the Session of the Central Commission of the WCC in Utrecht. — *The Working Team*: About the Theological Consultations of Reformed World Alliance. — HOME REVIEW: *Zsuzsanna Pávich*: The Poetical Works of Albert Szenci Molnár — *László Mészáros*: „It's Enough to Dare”. The Life of Máté Skarica, Poet and Preacher in Ráckeve. — *Dr. Tibor Fabiny*: One Hundred Years of Protection of Monuments in Hungary. — *László Zay*: Cultural Chronicle. The Mirrored Image (About Films). — REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS: *Miklós Bodrog*: Theol. Begriffslexikon zum NT — *Attila Komlós*: Margit Kopácsy: We do not Heat with Cedar — *Barna Benkő*: Gabriel Marquez: Hundred Years Solitude — *János Csohány*: Miklós Gárdos: Seaman in the Castle. A Historical Report.

# A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

## ÚJ KIADVÁNYOK

	Ára (Ft):
<i>Dr. Bartha Tibor: IGE, EGYHÁZ, NÉP</i> (Igehirdetések, teológiai tanulmányok, egyházkormányzati és ökumenikus megnyilatkozások, valamint közéleti írások.) e. v. kötés borítólappal I. kötet 314 o. 94,— Ft II. kötet 392 o. 114,— Ft Eladás csak együtt!	208,—
<i>Ablonczy—Adorján—dr. Gyököcssy: NEM JÓ AZ EMBERNEK EGYEDÜL</i> A házasság, család, férfi és nő életkérdései bibliai és tudományos megvilágításban. Minden életkorban érvényes nélkülözhetetlen testvéri tanácsok. útmutatások elhívott lelkipásztorok tollából. A 132 oldalas könyv e. v. kötésben, borítólappal	32,—

## BIBLIÁK ÉS SEGÉDKÖNYVEIK

BIBLIA műbórkötésben, 17×12×3 cm	93,—
ÚJSZÖVETSÉG, e. v., 14,3×10,5×2,5 cm	40,—
BIBLIAI KOMMENTÁR, Mózes I—II., fz., 135—220. o.	32,—
BIBLIAI KOMMENTÁR, Mózes III—Kir. II. fz., 221—428. o.	90,—
BIBLIAI KOMMENTÁR, Krón. I—Ésaiás, 429—688. o., fz.	136,—
BIBLIAI KOMMENTÁR. Újszövetség (Jelenések könyve nélkül), fz., 1—364. o.	159,—
<i>Virágh Sándor: BIBLIAI FOGALMI SZÓKÖNYV, fz., 437 o.</i>	60,—
<i>Dr. Pálffy Miklós: HÉBER NYELV- ÉS OLVASÓKÖNYV, fz., 393 o.</i>	94,—
<i>Kiss Jenő: ÚJSZÖVETSÉGI GÖRÖG—MAGYAR SZÓTÁR, fz., 176 o.</i>	75,—
<i>Kiss Sándor: ÚJSZÖVETSÉGI GÖRÖG—MAGYAR SZÓMAGYARÁZAT, e. v., 475 o.</i>	150,—

## IMÁDSÁGOS ÉS HITVALLÁSOS KÖNYVEK

<i>Szikszaí György: KERESZTYÉNI TANÍTÁSOK ÉS IMÁDSÁGOK, e. v., 524 o.</i>	130,—
<i>Szilhádi Sándor: VIGASZTALÓ SZÓ, e. v., 112 o.</i>	30,—
HITVALLÁSAINK (II. Helvét Hitvallás és a Heidelbergi Káté), fz., 211 o.	26,50
A HEIDELBERGI KÁTÉ MAGYARORSZÁGON, e. v., 342 o.	100,—
A II. HELVÉT HITVALLÁS MAGYARORSZÁGON ÉS MÉLIUSZ ÉLET-MŰVE, e. v., 542 o.	151,—
KONFIRMÁCIÓI KÖNYV, fz., 108 o.	18,—
<i>Szamosközi István: AKARJUK — ÍGÉRJÜK (a keresztségről), e. v., 50 o.</i>	13,—

## EGYHÁZZENEI KIADVÁNYOK

ZSEBÉNEKESKÖNYV, e. v., 10×7×1,5 cm	42,—
KISÉNEKESKÖNYV, e. v., 12×9×2,5 cm	51,—
KÖZÉPMÉRETŰ ÉNEKESKÖNYV, e. v., 14,3×10,5×2,8 cm	62,—
NAGYBETŰS ÉNEKESKÖNYV, e. v., 17×12×2,5 cm	55,—
ÖREGBETŰS ÉNEKESKÖNYV, e. v., 24×17×3 cm	70,—
REFORMÁTUS KORÁLKÖNYV, két kottaletétben, e. v., 238 o.	250,—
EGYHÁZZENEI VEZÉRFONAL, I. r. (elmélet), fz. 282 o.	70,—
EGYHÁZZENEI VEZÉRFONAL, II. r. (kórusgyűjtemények), fz., 173 o.	56,—
<i>Dr. Csomasz Tóth Kálmán: DICSÉRJÉTEK AZ URAT! (énekeinkről), e. v., 264 o.</i>	87,—

## EGYÉB KIADVÁNYAINK

<i>Bereczky Albert: A KÉSKENY ÚT, fv., 427 o.</i>	57,50
<i>Bereczky Albert: HITBEN VALÓ ENGEDELMESSÉG, fz., 384 o.</i>	80,—
<i>Bottján János: HITÜNK HŐSEI, e. v., illusztrálva, 240 o.</i>	56,—
<i>Bódás János: ISTENES ÉNEKEK, versek, e. v., 134 o.</i>	33,—
<i>Juhász Zsófia: EGYHÁZUNK SZERETETSZOLGÁLATA, illusztrálva, fz., 50 o.</i>	14,50
ÖRÖKSÉGÜNK ÉS FELADATUNK, fz., 224. o.	30,—
HITTEL ÉS CSELEKEDETTEL (I. r.: 25 év a szocialista társadalomban, II. r.: Zsinati Tanítás), fz., 132 o., celofán borítóval	38,—

A Református Sajtóosztály címe: Budapest XIV., Abonyi u. 21.  
Telefon: 227-870, 227-878, 227-879

# THEOLOGIAI SZEMLE

## TARTALOM

PÁLFY MIKLÓS

KÁDÁR IMRE

DR. TÓTH KÁROLY

Főtitkári jelentés a KBK Munkabizottságának ülésén (322)

CZEGLE IMRE

Ramus életművéről, jelentőségéről és magyar hatásáról (329)

VANKÓ ZSUZSA – SZAKÁCS JÓZSEF

„Megemlékezzél a szombat napról...” II. (339)

NAGY JÁNOS

Az exilium utáni restauráció (343)

HEGEDŰS LÓRÁNT

Hans Küng ekklesiológiája és krisztológiai prolegomenája (348)

SZALAI PÁL

Alfred North Whitehead bölcelete és theológiája (353)

DR. CSOMASZ TÓTH KÁLMÁN

Hesseni Móric és a református egyházi zéne (356)

### VILÁGSZEMLE

A közösségre elkötelezetten

Az EVT Központi Bizottságának levele az egyházakhoz (360)

PAKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON

A II. Európai Theologus Kongresszus (362)

DR. GROÓ GYULA

Ökumenikus változatok (364)

Vita az egyház szabadságáról Svédországban (PLM, 368)

DR. SZÖNYI GYÖRGY

Princetoni jelentés (370)

### HAZAI SZEMLE

MÁRKUS MIHÁLY

Párbeszédéről — magunk között (372)

DR. DR. BUCSAY MIHÁLY

A legtudósabb magyar reformátor (375)

MOLNÁR JÓZSEF

Petőfi emlékezete (377)

SZABÓ JÓZSEF

Madách időszerűsége (381)

ZAY LÁSZLÓ

Kulturális krónika: Maradandó az időszerűben (382)

### KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Bodrog Miklós: Die Urgeschichten (328)

Tenke Sándor: Balássy László—Horváth László: Kelj föl és járj (359)

Takács Béla: Weiner Mihályné: Önművesség (384)

# II-12

ÚJ FOLYAM/XV. 1972.

SZÁM. ALAPÍTVÁ 1925-BEN

# THEOLOGIAI SZEMLE

1972. november—december

Az alapító szerkesztő bizottság:

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

Felelős szerkesztő: dr. Kádár Imre, a szerkesztőség vezetője

Terjeszti a Magyar Posta

A bibliai és rendszeres teológiai tárgyú kéziratokat kérjük a főszerkesztő címére (Budapest IX.,  
Ráday u. 28.)

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

72.2672/2-10 — Zrínyi Nyomda, Budapest. — F. v.: Bolgár Imre vezérigazgató

## Dr. h. c. Dr. Pálffy Miklós

1911—1972

Lapzárta után vettük hírét Pálffy Miklós professzor halálának. A Theológiai Szemlét is nagy veszteség érte elhunytával. A folyóirat újraindulásakor a szűkebb szerkesztőségben az evangélikus egyházat képviselte. Növekvő közegyházi tevékenysége — többek között az Ökumenikus Tanácsban viselt, sok elfoglaltsággal járó főttkári tiszte — ellenére is, időről időre értékes tanulmányokkal, cikkekkel gazdagította folyóiratunk hasábjait. Halálával nagy űrt hagyott maga után. Ebben a már lezárt számban nem tudunk róla illőképpen megemlékezni; munkásságának méltatására még visszatérünk.

### „... a jövődő a béke emberé”

Amikor ezeket a sorokat leírjuk, éppen egy hét telt el azóta, hogy az európai biztonsági és együttműködési értekezletet előkészítő diplomáciai megbeszéléseket megnyitották. Nemcsak Európa, hanem — bátran mondhatjuk — az egész világ reménykedve figyelte a helsinki eseményeket. A harminckét európai ország küldötteinek, valamint az USA és Kanada képviselőinek olyan kérdésekben kellett dönteniük, amelyek Európa jövőjével, sorsával kapcsolatosak. Az 1969-es budapesti felhívás után viszonylag rövid idő elteltével: három és fél esztendő múlva, az európai politikai helyzet enyhülésének következtében elkezdődhettek Dipoliban a hatszögletű asztal mellett az előkészületi tárgyalások.

A konzultáció tíz ügyrendi pontja közül az első kiemelve, hogy a tárgyaló felek „az egyenlő szuverenitás alapján, önálló, független félként, egyenlő jogokkal” vesznek részt a megbeszéléseken. Európa történelme bővelkedik nagy horderejű megbeszélésekben, konzultációkban, különféle tanácskozásokban, amelyek kontinéntális kérdésekben hivatottak dönteni. A helsinki találkozó azonban annyiban különbözött az előbbiektől, hogy míg azokat többnyire az alig elcsitul fegyverek árnyékában, egyenlőtlen feltételek mellett rendezték meg, ez az európai helyzet kedvező légkörében

és — mint ahogyan a fenti idézet bizonyítja — az egyenlőség messzemenő figyelembevételével folytathatta munkáját. Az előkészítő tanácskozás fő célja az volt, hogy meghatározza a biztonsági konferencia összehívásának időpontját, színhelyét, napirendjét, valamint ügyrendjét. (Mire olvasóink kézhezkapják lapunknak ezt a számát, bizonyára megszületik a döntés a fenti kérdésekben.) A tervezett konferencia napirendje, amelyről a helsinki tanácskozáson határoztak — s amelyet reménység szerint 1973 folyamán meg is rendeznek — az előzetes javaslatok szerint három kérdés köré csoportosulna: 1. az európai béke és biztonság megszilárdításának alapelvei; 2. az együttműködés gyakorlati kérdései; 3. megfelelő európai testület létrehozása a gyakorlati munka irányítására.

Az európai államok haladó erőinek béketörekvéseit kezdettől fogva támogatták Európa egyházai szervezetei is, különösképpen a Keresztyén Békekonferencia. E számunk vezető helyén közöljük dr. Tóth Károlynak, a KBK főttkárának a Munkabizottság 1972. szeptember 29-én, Helsinkiben tartott ülésén elhangzott jelentését. (A Munkabizottság finnországi ülésének főtémája az európai kérdés volt.) A biztonságról, békés egymás mellett életről szólva, többek között leszögezi: „Számunkra az európai enyhülésnek soron következő lé-

## Dr. Kádár Imre

1894—1972

Lapzárta után, amikor már a *Theológiai Szemle* mostani számának minden kézírata a nyomdába került és szedése elkezdődött, felelős szerkesztője hosszabb, váltakozó gyengélkedés után és mégis váratlanul elhunyt. Még fel sem ocsúdunk Pálffy Miklósnak, a folyóirat társszerkesztőjének gyász híréből, máris újabb és a *Theológiai Szemle* életére nézve megrendítőbb eseménnyel kellett szembenéznünk. Az 1957/58. esztendő fordulója heteiben indult el ez a folyóirat a harmadik megszületése után. Új Folyam jelzet alatt új útjára. Azóta elképzelhetetlen lett volna a *Theológiai Szemle* csak egyetlen számának a megjelenése is Dr. Kádár Imre igazán felelős szerkesztői munkája nélkül. Ennek az utolsó számnak a kézíratait betegágyából küldte vissza, úgy került nyomdába. A szerkesztőség már csak arra várt, amit Kádár Imre mindig a folyóirat kiszedése után és megjelenése előtt szokott volt elkészíteni: a kék borító belső két lapjára kerülő rendkívül időszerű egyházi, teológiai és társadalmi megjegyzéseire. Ezen a mostani számon a szerkesztőségnek valamit is változtatni: kegyeletsértés lenne. Csak ennek a gyász hírnak kellett helyet szorítani. Különben is: Kádár Imre élete művét illő nekrológiában méltatni a helyen túl időre is szükség van. Ma még szinte hinni sem akarunk a hírnak: Kádár Imre meghalt...

Amikor néhány évvel ezelőtt a teológiai professzor nyugdíjba ment, Kádár Imre nem ment nyugalomba, hanem mintha megújult volna ifjúsága: tovább folytatta számos egyházi és közéleti felelősséggel megterhelt munkáit. Mindenekelőtt a Felekezettudományi Intézet alapításának és megszilárdításának szentelte erejét és idejét. Ez meglátszott a *Theológiai Szemle* hasábjain is: új színekkel gazdagodtak az ökumenikus cikkek a Felekezettudományi Intézet munkálataiból. Az utóbbi hónapokban mintha egy árnyalattal meghalkult volna sohasem hangos szava, mintha lassabbá vált volna járása, de dolgozott és mindent maga végzett el megszokott munkájából. Egy napon orvosi kivizsgálás után, pihenésre volt szüksége. Mátraházán üdült. Hazatérte után szerettei és munkatársai — töretlen munkakedvét és szívósságát ismerve — reménykedtek felépülésében. De a kórházban, november 13-án, egy pihenő csendes álmából már nem ébredt fel.

Jó gazdaként mindent rendben hagyott maga után, ahogyan azt ez az utolsó szám is mutatja. Persze, így utólag, ha visszagondolnak szerettei és munkatársai: ez a mélyen hívő ember csendben, belülről, készült hazafelé is... A kikölcsozött intézeti könyveket visszahozta... intézeti íróasztalából iratait hazavitte... Amikor elaludt, senki sem volt közülök a maga dolgában tanácstalan... Csak most nem tudjuk, hogyan töltődhetik be az űr, amelyet távoztával maga után hagyott.

Példás élete, egyháza szeretete, a magyar szocialista társadalom iránt tanúsított szilárd hűsége — a folyóiratban, a Felekezettudományi Intézetben, az egyházkerületi főgondnokságban (egyre táguló körökben sorolhatnánk fel szolgálatait) — mindannyiunkat elkötelező örökségül maradt ránk. Hálát adunk Istennek Kádár Imre életéért...

A *Theológiai Szemle* illő módon fog megemlékezni elhunyt felelős szerkesztőjéről.

# Főtitkári jelentés a KBK Munkabizottságának ülésén

Helsinki, 1972. szeptember 29.

A Munkabizottság indiai ülése óta eltelt idő annyira zsúfolt volt eseményekben, mind a nemzetközi élet, mind az ökumenikus szervezetek, sőt a mi mozgalmunk vonatkozásában is, hogy teljességgel lehetetlen mindenről lexikálisan beszámolni és mindent értékelni próbálni, ami a keresztyén békemunka szempontjából jelentőséggel bírt. Ezért előre bocsátom, tudatában vagyok e jelentés hiányosságainak, és kérem, tekintsek olyan kísérletnek, amely igyekszik felmutatni — röviden és vázlatosan — a keresztyén békemozgalom szempontjából fontosnak ítélt elméleti és gyakorlati szempontokat. Mivel a Keresztyén Békekonferencia akcióról folyamatosan beszámoltunk a Nemzetközi Titkárság ülésein és időről-időre a mozgalom sajtójában is, most öt fejezetbe sűrítve foglalom össze mondanivalóimat:

- I. a békeszolgálatra vonatkozó teológiai reflexiókkal foglalkozom első helyen;
- II. nemzetközi akcióink fontosabb területeit érintem;
- III. majd az ökumenikus és békeszervezetekkel fenn tartott kapcsolataink alakulásáról számolok be;
- IV. a mozgalom regionális fejleményeit ismertetem;
- V. a prágai központ munkájáról adok beszámólót.

## I. Néhány teológiai reflexió

1. Néhány évvel ezelőtt egy kiemelkedő ökumenikus személyiség a világkeresztyénség helyzetét azzal a megállapítással jellemezte, hogy a keresztyén egyházak élete és bizonyágtétele korunkban „a Jézus Krisztus iránti forradalmian új engedelmisségen” áll vagy bukik. Ne vegyük túlzásnak, ha már most azt a merész megállapítást — és egyben igényt — fejezem ki, hogy a Keresztyén Békekonferencia helye, jele és munkálója ennek az újszerű teológiai gondolkodásnak. A teológiai változásnak, amelynek mindnyájan tanúi vagyunk, most csak egyetlen mozzanatára irányítom a figyelmet, amely a keresztyén békemunka szempontjából döntő jelentőségű. A spanyol római katolikus teológus, José Maria González-Ruiz hívta fel a figyelmet arra, hogy miben kell álljon a keresztyén teológiának ez a forradalmi jellegű engedelmissége. Kimutatta, a keresztyén teológia, idegen filozófiák hatása alatt, az isteni üdvözet mondanivalóját az *egyénre* szűkítette le, és elfelejtkezett arról, hogy az emberi bűnnek, épp úgy, mint a megváltásnak, *társadalmi összefüggései* vannak. *A bűn nem szűkíthető le az egyéni élet területére, mivel olyan objektív valóság, amelynek társadalmi megjelenési formái, sőt társadalmi struktúrái vannak. Következésképpen az evangélium üdvözetének is társadalmi kihatása kell hogy legyen.* „A Biblia etikai magatartást tesz kötelezővé a hívő ember számára nemcsak az egyén mulasztásaival szemben, hanem — elsősorban — a társadalmi-történelmi struktúrákban határozott alakot öltött objektív bűnt tekintve is” (José Maria González-Ruiz: „A keresztyén üzenet nyilvános jellege a mai társadalom nyilvános jellegére való vonatkozásában”, Concilium, 1968. IV. 428. l.). Ezt a találó és mindenképpen bibliai felismerést szeretném alkalmazni a társadalmi struktúrákon túl a nemzetközi struktúrákra is —, és ezzel eljutottunk a keresztyén békemunka legmélyebb indítékához és feladatához:

nevezetesen a társadalmi és nemzetközi struktúrákban jelentkező bűn elleni küzdelem követelményéhez.

2. Ez a fentiekben leírt felfogás meglepő hasonlóságot mutat egy másik irányból jelentkező teológiai eszmélődéssel, amelynek szintén döntő jelentősége lehet a mai keresztyén békefáradások szempontjából. Korunkban a keresztyének csoportjai és a keresztyén egyházak a legkülönbözőbb módokon törekszenek keresni és gyakorolni a Krisztusnak való engedelmisség legidősebb formáit. Bebizonyosodott, vagy legalábbis egyre erőteljesebben felismert igazság lett, hogy a közös keresztyén szolgálat útja az az ösvény, amelyen Isten a legmesszebb engedi együtt haladni a keresztyéneket. Konkrétan kifejezve: tért hódít az a felismerés, hogy „a keresztyéneknek és egyházaknak együtt kell végezniük mindazt, amit lelkiismereti vagy célszerűségi okokból nem kénytelenek külön végezni... Az emberiség szolgálatára, az embereknek és a társadalomnak nyújtott segítségre, van gondunk s nem elsősorban egyházi egységre, vagy egyesült erőfeszítésekre az egyház befolyásolásának növelése érdekében a világi fórumokkal szemben. Más szavakkal: nem a keresztyén egység kérdését illeti az állandó elsőbbség, hanem azt, hogyan teremtsük meg a közös szolgálat eszközeit a világban”, azaz az instrumentális ekkleziológia megteremtéséről van szó. (Lásd Günter Gassmann: „Az egyház, az egyház egysége és története, evangélium és egység, az ökumenikus mozgalmak mérlege és perspektívái” Göttingen, 1971. 142—167. l.).

3. Ugyanerről a kérdésről beszélt J. Moltmann professzor is az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottságának ülésén Utrechtben (1972. augusztus 13—23), amikor hangsúlyozta, hogy „ma az Egyháznak át kell vennie a vezetést és akciót kell kezdeményeznie az emberiség békéje érdekében. Fel kell ébresztenie az élet reménységét ott, ahol az emberek megrekedtek a kölcsönös megsemmisítés ördögi körében; közösséget kell teremtenie ott, ahol az emberek pusztítják egymást”. Azonnal hozzá kell tennünk ehhez a bizonyára jó szándékú kijelentéshez: a keresztyén békemozgalom már azzal is nagyon meg lenne elégedve, ha a keresztyén egyházak hathatósan támogatnák a békekezdeményezéseket. Hogy e békekezdeményezések élére álljanak, az már enyhén szólva túlkövetelés, különösen mivel egyre gyakoribbak az olyan megállapítások, melyek szerint „az egyházaknak nagyon kritikusnak kell megvizsgálniuk vajon saját struktúráik, magatartásuk, nevelési módszereik és hagyományaik valóban hozzájárulnak-e a békéhez.” (Picht-Huber: „Was heisst Friedensforschung?”, Klett-Kösel, Stuttgart, 1971. 8. l.)

4. Véleményem szerint a keresztyén békemunkának — nemcsak az emberiségnek végzendő szolgálat szempontjából és a keresztyén bizonyágtétel hitelképessége miatt, hanem a keresztyén egység munkálására való tekintettel is — korszakalkotó jelentősége lehet. Hiszen illúzió lenne arra gondolni, hogy a közeljövőben bekövetkezik az egyházak és a keresztyének közötti dogmatikai és szervezeti különbözőségek kiiktatása. Ezzel semmiképpen sem akarom lebecsülni a Hit és Egyházalkotmány terén folytatott megbeszélések jelentőségét, vagy a többoldalú és kétoldalú dialógusokon elért eredményeket. Egy vonatkozásban azonban a világkeresztyénség egysége reális vonásokat kezd felmutatni, nevezetesen a közös békekezdeményezések vonatkozásában. Hogy jól értsenek, szeretném hangsúlyozni, hogy



nem valamiféle anthropológiai érdeklődés vezet bennünket, amely Krisztus-tartalom nélkül üres szociológiává válna, s így elválna keresztyén hitünk legmélyebb gyökereit, sem pedig valamilyen spiritualitás, amelynek nincs kapcsolata a humanitással, mivel ez hitelképtelenné tenné a keresztyén biztonyságtelt, de nem is pusztán keresztyén aktivizmus, amely nélkülözi a keresztyén teológiai reflexiót. Ezért a kérdést így tesszük fel: *mivel végezhet teológiai szolgálatot a keresztyén békemunka a keresztyének közösségében és a keresztyén közösség által?*

a) Mindenekelőtt fel kell mutatnia, hogy az Isten békessége és a világ békéje egymástól elválaszthatatlanok. Minden olyan kísérlet, amely a békességet az emberi lélek belső területére utalja, meghamisítja mind az Ó-, mind az Újszövetség békeértelmezését. Az Isten békességének és a világ békéjének elválaszthatatlan és valóságos összetartozását legkonkrétebben a Jézus keresztyén tárta a világ elé.

b) Az is nyilvánvaló, hogy a keresztyének és a keresztyén egyházak azokkal a reális veszélyekkel szemben, amelyek az emberiséget fenyegetik, nem helyezkedhetnek a várakozás álláspontjára. Az a feladatuk, hogy cselekedjenek. Cselekvésüknek pedig elengedhetetlen előfeltétele a teológia új orientációja. Általános felfogás szerint a teológia az egyházi élet kritikája, tisztázása és irányítása kell legyen, ezért a teológiát csak az új, a mai, a soron következő feladatokra, cselekvésekre tekintettel lehet végezni. „Ez azonban azt jelenti, hogy minden teológiai tudományágban előtérbe kell kerülnie a cselekvésre irányuló dimenzióknak. A teológia exegetikai-történelmi diszciplínáitól például azt várjuk el, hogy hozzá tudjanak járulni az egyházi és keresztyén csoportok közötti érintkezés és a közös akciókban való egyetértésük megteremtéséhez. Ez az igény egyaránt érinti az egyes teológiai tudományágaknak és a teológia egészének az önértelmezését. A cselekvés olyan kényszere alatt, amilyenek ki vagyunk téve, a teológiát már nem úgy képzeljük el, mint egy kétezeréves hagyomány továbbfolytatását, hanem mint hozzájárulást a cselekvő csoportok konszenzusának megteremtéséhez.” (Picht-Huber 52. l.)

c) Ezeket a követelményeket azért kell újra és újra hangsúlyozni, mert még sajnos a fentiekben felállított igényektől a keresztyén teológia messze van. De még konkrétebb akarok lenni a teológiának a keresztyén béke-szolgálat tekintetében végzendő feladatai vonatkozásában.

d) A keresztyén teológiának nagy feladata és történelmi hivatása lenne korunkban azokat az erkölcsi dimenziókat feltárni, amelyek a politikai gondolkodást és politikai cselekvést más irányba, azaz a béke irányába terelhetnék. Kétségtelenül tartalmaz igazságmozgatót az a megállapítás, hogy mai világunk valamennyi erkölcsi rendszere a nagy vallások talajából nőtt ki. Sürgető kérdés, hogy korunkban ugyanebből a talajból egy, az emberiséget szolgáló, világméretű erkölcsiség ki tud-e hajtani. Ennek az új morálnak a forrásait kellene segíteni feltárni a keresztyén teológiának és a keresztyén egyházak közösségének.

e) Végül még csak annyit, hogy a reménység fenntartása és ébresztése az emberekben, még a legkétségesebb, a legkilátástalanabb helyzetekben is, egyike lehetne a keresztyénség békefeladatainak. Ezt csak úgy érheti el, ha nem marad elméleti, elvont a keresztyén békemunka, hanem a fentiekben jelzett teológiai reflexiókra támaszkodva gyakorlatiassá válik, azaz megközelíti azokat a csoportokat, intézményeket, társadalmi erőket, politikai köröket, amelyek a béke társadalmi és nemzetközi hordozói.

## II. Mozgalmunk tevékenységének főbb területei

### 1. Egyesült Nemzetek Szervezete

Gyakorlati békeakcióink legfontosabb területeiről beszámolva első helyen az ENSZ-szel felvett új kapcsolatainkról szeretnék szólni. Az ENSZ számunkra szimbóluma a népek békeakarátának és előíze a népek ama közösségének, amelyre nézve az isteni kijelentés nekünk ígéretet adott. Ezért szerény lehetőségeink szerint törekszünk a magunk hozzájárulását kialakítani és biztosítani az ENSZ munkájának támogatása érdekében. Az ENSZ 27. ülészakával kapcsolatban két konkrét lépésről számolhatok be.

A Munkabizottság indiai ülése határozatának megfelelően létrejött New Yorkban az ENSZ mellett működő egyházi központban a KBK irodája, ahol mozgalmunkat Dr. Carl Soule testvérünk, a Munkabizottság tagja, és Matthew Stadniouk testvérünk, az Orosz Orthodox Egyház new-yorki lelkésze képviselik. Ők állandó kapcsolatot tartanak főleg a nem kormánysszervezetek szintjén és folyamatosan tájékoztatják mozgalmunkat az ENSZ legfontosabb eseményeiről és határozatairól.

A másik fontos fejlemény az ENSZ vonatkozásában az, hogy mozgalmunk kérte felvételét az ENSZ Gazdasági és Szociális Bizottságába. Ennek a fontos bizottságnak az elnöke, dr. Curtis Roosevelt úr, csehszlovákiai tartózkodása során július 12-én felkereste prágai központunkat is. A vele folytatott megbeszélés után értesítést kaptunk arról, hogy nincs akadálya annak, hogy a Keresztyén Békekonzferencia a jövő év elején sorra kerülő bizottsági ülés alkalmával az ENSZ eme jelentős bizottságának tagjává lehessen.

Ezek után még két az ENSZ-szel kapcsolatos eseményre irányítom a figyelmet. Az elmúlt év áprilisának végén zajlott le Chilében az ENSZ III. Kereskedelmi és Fejlesztési Konferenciája (UNCTAD). Sajnos, ez a nagy vállalkozás, miként a két megelőző is, nem hozta meg azokat az eredményeket, amelyeket a világ közvéleménye várt tőle. Vannak olyan hangok is, amelyek kudarcról beszélnek. Ez a nagy csalódás annál is inkább szomorú, mivel a szegény országok harmadszor kísérelték meg, hogy a gazdag országokkal dialógust folytassanak. Nyilvánvaló azonban, hogy a fennálló gazdasági struktúrák és a nemzetközi igazságtalanságok megszüntetése nélkül a szegény országok fejlődésének kérdése nem oldható meg. Nagyon találon utalt a kérdés bonyolultságára és a keresztyének vonatkozásában is nagy horderejére Helder Camara érsek, amikor a santiago UNCTAD kongresszusról szólva hangsúlyozta: „Némelyek nagy zajt csapnak és azt állítják, hogy a Harmadik Világ országainak lemaradása a népesség túlnövekedésére vezethető vissza.” A probléma azonban — miként ezt Helder Camara mondja —, nem a túlnépesedésben, hanem egyes országok túlzott önzésében keresendő. Ő utalt arra is, hogy a keresztyének és keresztyén egyházak segítsége e tekintetben nehezen konkretizálódik, hiszen maguk a keresztyén egyházak is igen erősen összefonódtak egy bizonyos társadalmi és gazdasági renddel. Abban az interjújában, amelyből a fenti gondolatokat idézem, kifejezetten leszögezi, hogy a világ gazdasági javainak 80%-a a világ lakosságának 10%-a kezében van, és ez a 10% majdnem kizárólag olyanokból áll, akik magukat nagy előszeretettel nevezik keresztyéneknek (Herder Korrespondenz, 1972 augusztus, 388. l.).

A másik esemény, amire az ENSZ összefüggésében szeretném felhívni a figyelmet, az ENSZ védnöksége alatt június első napjaiban rendezett *környezetvédelmi világgonferencia*. Nagy volt a reménység, hogy ez az

ökológiai világkonferencia az életfontosságú és az egész világ népeit érintő közös érdek alapján egyesíteni tudja majd a világ népeinek képviselőit. Sajnos, nem ez történt, mivel a Német Demokratikus Köztársaságot, a Koreai Népi Köztársaságot és a Vietnami Demokratikus Köztársaságot kizárták a tanácskozásból. Az is nyilvánvalóvá vált, hogy napjainkban a környezet pusztításáról nem lehet beszélni a világtörténelem legnagyobb méretű környezet pusztításának, az indokínai háborúnak az említése nélkül. A Stockholmi Környezetvédelmi Konferencia napvilágra hozta azt a tényt, hogy *lehetetlen az emberi környezet veszélyeztetettségéről folytatott vitát elválasztani a jelenleg fennálló politikai és gazdasági aránytalanságok felemlítésétől*. Nyilvánvalóan az ökológiai következmények nemcsak az ipari fejlődésből adódnak, azaz nemcsak a technológia kihatásai, hanem egy olyan technológiának a keserű gyümölcsei, amely az említett aránytalanságokon alapul és az említett aránytalanságokat még egyre növeli. A Stockholmi Környezetvédelmi Konferencia tanulmányait egy éles szemű amerikai résztvevő így vonta le: „Ha Stockholm járt valamilyen tanulsággal, akkor az az a kijózanító felismerés volt, amire sokan első ízben jutottak el, hogy az imperializmus nem papírtigris, hanem egy ijesztő méretű és erejű teremtmény.” (Berry Weisberg, Ramparts, 1972. szeptember, 40. l.)

Mindkét eseményt azért említettem itt, mert jóllehet, mozgalmunk nem volt jelent egyik konferencián sem, sem Stockholmban, sem Santiagóban, mégis soron következő tanulmányi bizottsági üléseinken, főleg a III. Tanulmányi Bizottságunkban, e világkonferenciák anyagát szeretnénk alaposan tanulmányozni.

## 2. Az indokínai háború

A világ népeinek és a világkeresztyénségnek is legnagyobb szomorúságára és felháborodására az indokínai háború még folyik, sőt az elmúlt hónapokban és hetekben olyan események következtek be, amelyek arra mutatnak, hogy a háború nemhogy mérséklődne, hanem némely vonatkozásban még tragikusabbá válik. Vietnamban a háború olyan méreteket öltött, amelyek minden emberi képzeletet felülmúlnak. Vietnam földje már inkább hasonlít a hold kráteres felszínéhez, mint emberi lakóterülethez. Soha nem látott méretű és mennyiségű bombák hullanak rá szüntelenül. Az elmúlt három hónapban — megbízható adatok szerint — több mint 32 millió tonna hullott le Észak- és Dél-Vietnamra. Az amerikai hadsereg Indokína minden 35. lakosát legyilkolta, minden 15.-et megsebesítette, minden hätodikat menekültté tette. Az ország területén 26 millió kráter keletkezett. Az észak-vietnami gátak bombázása a keresztyén világszervezetek vezetői részéről is erőteljes és egyértelmű állásfoglalást váltott ki. Blake főtitkárnak Nixon elnökhöz intézett levelére gondolok és megemlítem a Lutheránus Világszövetség Végrehajtó Bizottságának Indonéziában tartott ülése határozatát. Emlékeztetem a Munkabizottságot arra, hogy mozgalmunk vezetősége is, az indokínai agresszió újabb eskalációja láttán, nyílt levelet intézett Nixon elnökhöz, amelyben megkíséreltük keresztyéni lelkiismeretét megszólítani. Úgy tűnik azonban, hogy ha a legrosszabbat megakadályozta is a világgözüvélemény, sok változást nem tudott teremteni, jóllehet az amerikai békeszervezetek, a háborúellenes állásfoglalások is nagymértékben megerősödtek. Az amerikai közvélemény méltatlankodását jól fejezi ki az International Herald Tribune-nek a kérdéstről írt cikke, amelyben a következő olvasható: „Millió számra vannak amerikaiak, akik tudatában vannak országuk délkelet-ázsiai akciói következményeinek.” (1972. szeptember 6.) Úgy

tűnik, hogy az amerikai politikát Indokínával kapcsolatosan elsősorban már nem katonai vagy politikai megfontolás, hanem presztízskérdés vezeti. Az is nyilvánvaló, hogy Indokínában, különösen Vietnamban sem katonai, sem gazdasági segítséggel nem lehet fenntartani olyan igazságtalan társadalmi struktúrát, amely mögül hiányzik a néptömegek támogatása. A dél-vietnami felszabadító erők és a hazafiak sikerei a világ egyik leghatalmasabb katonai erejével szemben azért lehetségesek, mert az ott folyó polgárháborúban a néptömegek támogatása az ő oldalukon áll. Egyáltalán, a délkelet-ázsiai helyzetet tragikusan félreérti az, aki nem látja a szociális igazságosság és a felemelkedés elsöprő erejű vágyát és az egész háború polgárháború jellegét. Igaza van annak a politikai szakértőnek, aki az indokínai helyzetet elemezve arra a következtetésre jutott, hogy „az amerikai intervenció csak módszereit változtatta meg, de semmit sem változtatott magán az intervenció.” (Jacques Decornoy, Le Monde diplomatique, 1972 július, 26. lap.)

Az amerikai háborúellenes mozgalmakkal a KBK a Stockholmi Vietnamkonferencián keresztül tartja elsősorban a kapcsolatot, vietnami barátainkkal és testvéreinkkel pedig a vietnami keresztyének békeszervezete útján. A Keresztyén Békekonferencia álláspontja a vietnami háború és az indokínai agresszió ügyében kezdettől fogva egyértelmű és világos volt. A korábbi állásfoglalásaink alapján kell munkabizottságunk mostani ülésén további döntéseket hoznunk. Különösen a Dél-Vietnami Ideiglenes Forradalmi Kormány nyilatkozatának szeptember 11-én történt kibocsátása és a Vietnami Demokratikus Köztársaságnak ezt követő javaslati után újból hangot kell adnunk álláspontunknak.

## 3. Közel-Kelet

Az arab—izráeli konfliktus eseményeinek és kihatásainak megértése — különösen keresztyén körökben — egyike a legbonyolultabb problémáknak, mivel a politikai és társadalmi összefüggéseken túl vallási, pszichológiai és szubjektív mozzanatok azt idézik elő, hogy a tulajdonképpeni problémáról elterelődik a figyelem. Ez történt az 1967-es arab—izráeli háború esetében igen sok keresztyén fórummal, amikor is a náciizmus szörnyeteinek hatása alatt álló keresztyének és egyházak az agresszió áldozatait vádolták és az agresszort mentették. A valóságos helyzet megítélését nem szabad hogy zavarják még az olyan sajnálatos események sem, mint a müncheni terrorakció, amelyet — mint minden terrorcselekményt — keresztyén hitünk és lelkiismeretünk szerint elítélünk. Azonban ez nem jelenti azt, hogy eltérünk a KBK által hozott, és azóta beigazolódtott állásponttól (Zagorszk, 1967 július), amelynek sarkalatos pontja az a tétel, hogy Izráel éppen olyan szekuláris állam, mint a többi államok, ezért tetteit nem pseudó-theológiai, hanem általános mértékek szerint kell megítélnünk. Semmiféle terrorakció nem feledtetheti el azt a tényt, hogy arab területek még mindig izráeli megszállás alatt állnak, hogy az ENSZ 1967. november 22-i határozatát nem hajtották végre, hogy a palesztinai menekültek ezrei embertelen körülmények között szenvednek.

Ezért döntött mozgalmunk úgy, hogy a *Canterbury*-be most, szeptember 11—15. napjaira összehívott „Keresztyén Konferencia Palesztináért” ülésén képviselti magát. Ennek a konferenciának a felhívása három pontjára irányítom most a figyelmet:

„Egyházainknak munkálniuk kell, alkalmas és alkalmatlan időben, a közel-keleti igazságosságot és békeséget.

A békesség evangéliuma felszabadít minden megkülönböztetés és minden<sup>2</sup> elválasztó korlát alól, mert azt hirdeti, hogy Ábrahám, Izsák és Jákób Istene valamennyi ember Atyja.

E meggyőződésben megerősödvé és az evangélium követelményeinek engedelmeskedve, fokozzuk és szélesítsük akcióinkat; felhívunk minden keresztyént, hogy ezekben vegyenek részt.” (Le Monde, 1972. szeptember 20.)

#### 4. A békés egymás mellett élés és Európa

Munkabizottságunk finnországi ülésének fő témája az európai kérdés. Jobb helyen nem is tanácskozhatnánk erről, mint e békeszerető országban, amelynek kormánya, társadalma és keresztyén egyházai már olyan sokat tettek azért, hogy az áldatlan emlékű hidegháború a múlté legyen és átadja helyét az enyhülésnek, az együttműködésnek és a békességnek. Ismeretesebbek azok az igen jelentős események, amelyek ebben a vonatkozásban az utóbbi hónapok során bekövetkeztek. A moszkvai és varsói szerződések ratifikálása és a Nyugat-Berlini egyezmény hatályba lépése után az európai biztonsági konferencia előkészítése konkrét stádiumba lépett, és ez elsősorban Finnország diplomáciai kezdeményezéseinek köszönhető. Mivel a kérdést fő témánk összefüggésében részletesen megvitattuk, én itt most csak három megjegyzésre szorítkozom.

a) Vannak olyan vélemények, amelyek ellentétet vélnek felfedezni az európai enyhülés folyamatá és a Harmadik Világ területén a társadalmi igazságosságért folyó küzdelem között. Valóban, napjaink békemunkájának egyik legizgatóbb kérdésését így lehetne megfogalmazni: vajon a keresztyéneknek a háborút, amely az emberek életét veszélyezteti, el kell-e ítélniük ott is, ahol a társadalmi igazságosságért és a politikai, gazdasági szabadságért folyik a harc? Látnunk kell azonban, hogy a békés egymás mellett élés munkálása a nemzetközi politikában hosszú és igen bonyolult folyamat. A világ egyes területein az erőviszonyok már megengedik a megvalósítását, más területeken még nem. Hadd utaljak itt egy elemzésre, amely Nixon amerikai elnök moszkvai útjára vonatkozóan a következő megállapításra jut: „A békés együttélés elismerése és megvalósítása nyilván olyan folyamat, amely nem dönthető el egyik napról a másikra... Az a tény, hogy Nixon a Szovjetunióval kapcsolatokban ragaszkodik a békés együttélés elveihez, kiindulási pont minden kis állam számára, hogy ugyanezt követelje az USA-tól.” (Karl D. Bredthauer: „Nixon Moszkvában”, Blätter für deutsche und internationale Politik, 1972./VI. 564. 1.)

b) Gyakran hallani az európai biztonság és béke megteremtésének igényével kapcsolatban a Harmadik Világ egyházai és keresztyénei részéről az aggodalmaskodást és az ellenvetést, miszerint a békében és együttműködésben élő Európa veszélyes lehetne a Harmadik Világ számára, mert politikai és gazdasági potenciálja a Harmadik Világ népei ellen fordulhat majd. Az aggodalom a kolonializmus és neokolonializmus még mindig elevenen élő jelenségei miatt bizonyos fokig érthető. Azonban azt is látni kell, hogy a ma Európája már nem a kolonializmus klasszikus időszakának Európája. Azt senki sem tagadhatja, hogy Európa szocialista országainak a Harmadik Világ népeivel újszerű kapcsolatai alakulnak.

c) Számunkra az európai enyhülésnek soron következő lépései nem annyira diplomáciai, jogi és egyéb hasonló jellegű kérdések kell hogy legyenek, hanem sokkal inkább morális és pszichológiai döntések. Kérdés, hogy az európai békét és együttműködést sikerül-e Európa népeinek a kölcsönös bizalomra és megértésre

építeni, vagy a hidegháború korszakát a „hideg béke” időszaka váltja fel. A békés egymás mellett élés, vagy az ellenséges egymás mellett élés jön-e el, vagy eljutunk Európa országainak és népeinek interszisztematáris kooperációjára, amely az egyetlen megoldás? Nyilvánvaló a keresztyén egyházak feladata és felelőssége Európában, amit szívesen neveznek par excellence keresztyén kontinensnek.

#### 5. A leszerelés ügye

Amikor erről az életfontosságú kérdéstről beszélünk, mindenki megértheti, ha újra a genius loci-t idézem. A SALT-tárgyalások egy része Helsinkiben folyt és itt jött létre a döntő megegyezés a moszkvai dokumentumok aláírása előtt. „Az emberiség új reményeket táplálhatott, amikor 1969 novemberében amerikaiak és oroszok találkoztak Helsinkiben, hogy újból megvizsgálják ha nem is egy világméretű leszerelés, de legalább is egy fegyverkezési stop kilátásait.” (H. Rasch: „Politik mit dem Osten”, Fischer-Bücherei, 1970, 86. 1.). Általános az a vélemény, hogy a Moszkvában aláírt SALT-egyezmény közvélemény-formáló ereje elsőrendben jelentős, és hogy ezt a lépést újabbnak kell követniük. Mindenesetre az általános és teljes leszerelés ügyét újra a világ érdeklődésének előterébe állította a moszkvai megállapodás. De hadd utaljak még a leszerelés ügyének két különösen jelentős mozzanatára:

a) A leszerelés és az európai biztonság összefüggésében szeretném először is hangsúlyozni, hogy a sikeres leszerelési tárgyalásokat csak a sikeres európai biztonsági konferencia után lehet remélni. Jóllehet igaz, hogy a leszerelés világprobléma, amelyet csak világméretekben lehet megoldani, mégis látnunk kell, hogy az egyes régiók békéje és biztonsága döntő impulzusokat adhat a leszerelés kérdése világméretű megvitatásához.

b) A leszerelés előfeltétele a hidegháború és az azzal együtt jelentő lélektani hadviselés megszüntetése. Miért? Azért, mert „a katonai elrettentés hatásos politikája annak a hazai lakosság és a lehetséges ellenségek előtt való hitelképességétől függ. Ez az ellenség megfélemlítését és a lakosságnak lehetséges katonai akciókra való lélektani előkészítését kívánja meg. A hazai lakosság készségét gyakran az ellenség támadási szándékának eltúlzott, hamis beállításával keltik fel, minek következtében megszilárdul a félelem ennek megfelelő ellenséges hajlama.” (Friedensdienst der Christen, eine Thesenreihe zur christlichen Friedensethik in der gegenwärtigen Weltsituation; Gütersloher Verlagshaus, Gerd MoIm, 1970, 18. 1.) Ehhez még csak annyit, hogy amit mi a Keresztyén Békekonferenciában a leszerelés ügyének lehetőség szerinti támogatásáért tettünk, az a napirenden szereplő jelentésekből kitudódik.

#### 6. A KBK és a Harmadik Világ

Lehetőségeinkhez képest igyekeztünk részt venni a Harmadik Világ kontinensein folyó a társadalmi igazságosságért vívott küzdelmekben. Mindenekelőtt tanulni akartunk és jobban megérteni, mit várnak tőlünk keresztyén testvéreink Dél-Amerikában, Ázsiában és Afrikában. Ezt a célt szolgálta részvételünk a chilei „Keresztyének a szocializmusért” elnevezésű konferencián, a Nyugat-Afrikában tartott konzultáció és a japán keresztyénekkal ápolt kapcsolatainkban. Örömmel számolhatok be arról, hogy a Munkabizottság indiai ülésének előadásai és dokumentumai — különösen P. Verghese atya nagyszerű előadása — igen nagy érdeklődést és visszhangot váltottak ki a KBK-val kapcsolatban álló, de egyéb keresztyén körökben is. Vannak

terveink arra nézve is, hogy miként tudnánk a Harmadik Világban élő testvéreinkkel tovább erősíteni kapcsolatainkat, most csak annyit, hogy öröndetesen alakulnak viszonyaink a Kelet-ázsiai Keresztyén Konferenciával és az Összafrikai Egyházi Konferenciával is.

### III. Kapcsolataink az ökumenikus- és békeszervezetekkel

#### 1. Egyházak Világtanácsa

Az Egyházak Világtanácsával öröndetesen alakultak kapcsolataink. Legkiemelkedőbb esemény ezen a téren az EVT Központi Bizottságának utrecht-i ülése volt, amelyet a Keresztyén Békekonzferencia számára három mozzanat tett különösen jelentőssé.

Mozgalmunk vezető személyiségeinek, mint tagoknak, a Központi Bizottság ülésén való részvétele mellett (*Nyikodim* metropolita, *Bartha* püspök és mások) lehetővé vált, hogy vendégként a főtitkár is jelen legyen Utrechtben.

A KBK a Központi Bizottság utrecht-i üléséhez levelet intézett, amelyben készségét nyilvánította az együttműködésre egy sereg gyakorlati kérdésben. A levelet a Központi Bizottság plénuma jóváhagyóan tudomásul vette.

Az utrecht-i tanácskozás idején a KBK barátai és munkatársai külön is találkoztak. E találkozóon olyan kiemelkedő személyiségek vettek részt mint — az itt jelenlevőkön kívül — *Chandran* professzor, *Justin* metropolita, *B. Carr* főtitkár *Rasker* professzor, *Samuel* püspök, *John Kamau*, *Emilio Castro* és mások. Ezen túlmenően nagyon sok és értékes alkalom nyílt személyes tárgyalásokra.

Ebben a vonatkozásban szeretném jelteni, hogy az EVT és mozgalmunk közötti találkozóra reménység szerint még ez évben sor kerül, ahol a további együttműködés kérdései fognak a napirenden szerepelni.

#### 2. Béke-Világtanács

Ez év januárjában Helsinkiben tett látogatásunk óta igen gyümölcsöző és hasznos az együttműködés a Béke Világtanáccsal. Különösen szoros volt a kapcsolat a Brüsszeli Fórum előkészítése idején és magán a Brüsszeli Kongresszuson. Nagyra értékeljük, hogy a Béke Világtanács elküldte megfigyelőjét békeszemináriumunkra. Legutóbb pedig a nem kormányzervek le szerelési konferenciájának előkészítése keretében működünk szorosan együtt. Örülök annak, hogy szeptember 5-én újra meglátogathattam a Béke Világtanács helsinki titkárságát, ahol *Romesh Chandra* főtitkár vezetésével a Béke Világtanács titkársága barátságos, és igen hasznos eszmecsere-t folytatott velem. Természetesen ezeket a kapcsolatokat minden tőlünk telhető erővel ápolni kívánjuk a jövőben is.

#### 3. Regionális ökumenikus szervezetek

Az *Európai Egyházak Konferenciájával* a februárban lezajlott hivatalos találkozó óta egyre jobb kapcsolataink. Már nemcsak személyes érintkezéstről, hanem konkrét ügyekben való együttműködésről lehet beszélni. A KBK megfigyelője részt vett az EEK I. számú tanulmányi bizottsága varsói ülésén, az EEK megfigyelője eljött Klodonba, mozgalmunk békeszemináriumára. Ez után a jó kezdet után további terveink — és bátran mondhatom — jó reménységeink vannak a kapcsolatok szorosabbra fűzésére.

A *Kelet-ázsiai Keresztyén Konferenciával* felvettük a kapcsolatokat és valószínűleg sor kerül egy első hiva-

talos megbeszélésre is a közeljövőben. Terveink vannak az *Afrikai Egyházak Konferenciájával* is kapcsolataink megerősítésére, sőt a konkrét együttműködés területeinek meghatározására is.

#### 4. Stockholmi Vietnam-Konferencia

Közismert, hogy mozgalmunk egyike volt a Stockholmi Vietnam Konferenciát kezdeményező és támogató nemzetközi szervezeteknek. Az elmúlt időszakban is részt vettünk minden rendezvényén, és a Stockholmi Vietnam Konferencia áprilisban megalakult széles körű exekutív irodája ezért mozgalmunk képviselőjét beválasztotta tagjai közé. A Stockholmi Vietnam Konferencia összefüggésében kettős irányú a tevékenységük: egyrészt segítjük állásfoglalásainak kialakítását a keresztyén hozzájárulás biztosításával; másrészt a magunk területén igyekszünk megvalósítani, illetve továbbítani kezdeményezéseit a keresztyén egyházakhoz és keresztyén körökhöz. Igen értékes fórum számunkra ad rendszeres találkozókra és eszmecserekre az északi és dél-vietnami békemozgalmak képviselőivel és az amerikai háborúellenes mozgalmak kiemelkedő személyiségeivel is.

Nagy szomorúságunkra és gyászunkra a konferencia elnöke dr. *Bertil Svanström* július 16-án tragikus hirtelenséggel elhunyt. Nagy veszteség érte halálával a nemzetközi békemozgalmakat, reméljük azonban, hogy a stockholmi mozgalom megtalálja azt az irányító személyiséget, aki *Svanström* szellemében továbbviszi a vietnami nép igazságos küzdelmének támogatásáért végzett munkát.

#### IV. Regionális tevékenységünk

Mielőtt az egyes országokban folyó KBK tevékenységről szólnék, szeretnék egy nagyjelentőségű eseményről beszámolni. Mozgalmunk küldöttsége *Nyikodim* metropolita vezetésével ez év június 9-én Berlinben felkereste a *Német Demokratikus Köztársaság* kormányának elnökét, *Willi Stoph* miniszterelnököt. Ez a fogadás nemcsak nagy megtiszteltetés volt a KBK számára, hanem egyúttal páratlan alkalom is volt arra, hogy mozgalmunk képviselője a legilletékesebb forrásból tájékozódjék az NDK békefáradozásairól és eredményeiről. A találkozó és az eszmecsere igen meleg, baráti és nyílt légkörben folyt le. Ez alkalommal is nyilvánvalóvá vált, hogy a KBK-nak milyen nagy felelősséget kell vállalnia és milyen feladatokat kell elvégeznie. Ez a látogatás, amelynek megszervezéséért az NDK-beli regionális csoportunkat és *G. Bassarak* testvért illeti köszönet, további mérföldkő volt a KBK küldöttségeinek kiemelkedő államférfiaknál tett látogatásai sorában.

Közvetlen ezután szeretnék megemlékezni arról, hogy az *NDK-ban működő regionális csoportunk* békeszemináriumok szervezésével és más módon is igen aktív tevékenységet fejtett ki az elmúlt időszakban.

Ismeretes, hogy mozgalmunk vezetősége megbízta *Dr. Herbert Mochalski* alelnököt és a főtitkárt, látogasanak el Japánba, hogy felvegyék a kapcsolatot a *japán keresztyén békecsoporthokkal* és folytassanak megbeszéléseket a KBK ottani barátaival és munkatársaival. Ez a látogatás március 23—31-ig zajlott le. A küldöttség Tokión kívül ellátogatott Sendai észak-japán városba és Hiroshimába is. Fogadta a küldöttséget Japán legnagyobb ellenzéki pártja, a Japán Szocialista Párt is. Meglátogathattuk a Japán Keresztyének Nemzeti Tanácsát és Japán Egyesült Egyházát. Részt vettünk a japán barátaink által ez alkalommal rendezett konzultáción és számos japán keresztyén békeszervezettel vettük fel a kapcsolatot.

A japáni látogatás igen sok vonatkozásából most csak néhányat szeretnék kiemelni. Értékes volt ez az utazás, mivel a japán regionális csoportunk eddig nagyon is egyoldalú tájékoztatást kapott a mozgalom ún. válságáról. Most alkalmuk volt meghallgatni azokat a tárgyilagos jelentéseket amelyek az igazságnak megfelelő képet adtak az ún. válság okairól, annak megoldásáról és a jövő kilátásairól. Ugyanakkor arra is lehetőségünk nyílt, hogy felvegyük a kapcsolatot a japán keresztyén békemozgalmak vezető személyiségeivel és megbeszéljük velük a további együttműködés lehetőségeit. Látogatásunk igen fontos mozzanata volt az a törekvés, hogy kiszélesítsük a KBK bázisát Japánban. Nagyon reméljük, hogy e látogatás eredményei hamarosan mutatkozni fognak. Japáni utunkról szóló jelentéssel kapcsolatban szeretném még hangsúlyozni azt a tényt is, hogy a kínai kérdés igen nagy szerepet játszott a japán testvéreinkkel folytatott beszélgetéseinkben. Érthető, ha a kínai—amerikai kapcsolatokban beállott változás következtében némi bizonytalanságot és zavart állapíthattunk meg. Megítélésem szerint japán barátaink körében is elindult egy fejlődési folyamat, amelynek eredményeképpen a kelet-ázsiai helyzet változásainak perspektíváit egyre inkább a realitásoknak megfelelően kezdik látni.

Az április 14—17-ig tartó *romániai látogatásom* alkalmából kitüntetett kedvességgel fogadott Őszentsége *Justinian* patriarcha. Igen nyílt és őszinte beszélgetést folytattunk a legutóbbi idők tevékenységéről, valamint a KBK lehetőségeiről és feladatairól. Nagy örömmel szolgált, hogy Őszentsége *Justinian* patriarcha biztosított arról, hogy a Román Orthodox Egyház, miként a múltban, a jövőben is nagy jelentőséget tulajdonít a keresztyének békemunkájának és rendkívül fontos ökumenikus tevékenységnek tekinti részvételüket a KBK-ban. Alkalmam nyílt arra is, hogy köszöntsem mozgalmunk romániai munkatársait. Itt mindenképp előtt *Corneanu* metropolitát és *Georgescu* titkár testvérünket említtem meg, akikkel értékes beszélgetést folytathattam további együttműködésünk részleteiről. Fogadott *Dogaru* úr, a Román Szocialista Köztársaság Minisztertanácsa mellett működő Egyházügyi Osztály elnöke is. Nagyon reméljük, hogy együttműködésünk további erősödése következtében egyik testületünk a jövő évben Romániában tarthatja meg ülését. Ezt az alkalmat is szeretném felhasználni arra, hogy hangsúlyozzam romániai tartózkodásom idején mindenki minden tekintetben igen barátságosan és testvéri szívélyességgel fogadott. Ez is jele volt annak, hogy romániai keresztyén testvéreink és az egyházak hivatalos vezetői mindent megtesznek a KBK mozgalmának támogatására a közös munka érdekében.

*Bulgáriáról* ugyanezt jelenthetem. Április 18—20-ig tartó rövid szófiái látogatásom idején fogadott Őszentsége *Maxim* metropolita, aki nagy érdeklődéssel és megértéssel hallgatta meg a mozgalom legújabb tevékenységéről adott beszámolómat, és támogatásáról biztosított minden előtünk álló akcióban. Annak is nagyon örültem, hogy találkozhattam bulgár munkatársainkkal, elsősorban *Pankratij* metropolitával, *Hubancsev* titkár testvérünkkel és *Sabev* professzorral, aki — bár nem tagja Titkárságunknak — továbbra is változatlan barátsággal és segítőkészséggel gondol a KBK-ra. Szófiában alkalmam volt találkozni *Kücsukov* úrral, a Bulgár Állami Egyházügyi Hivatal elnökével is. Meglátogattam továbbá a Bulgár Béketanács elnökét, aki nagy megelégedéssel nyilatkozott a KBK és a Béke Világtanács között kialakuló szorosabb és gyümölcsözőbb kapcsolatokról. Bulgár testvéreinknek is nagyon hálás vagyok irányomban tanúsított szívélyes baráti és testvéri magatartásukért.

A *Német Szövetségi Köztársaságbeli regionális csoportunk* legutóbbi igen jelentős tevékenysége az volt, hogy április 28—30. napjaiban vendégül látta a Nemzetközi Titkárságot Mainzban. A Titkárságnak ez az ülése a KBK számára három szempontból volt különösen jelentős. Először azért, mert a Titkárság tagjainak alkalmuk volt találkozni több helyi gyülekezettel és ígét hirdetni előttük s így ezek a gyülekezetek közvetlen benyomást nyerhettek mozgalmunknak a KBK-ra eddig is jellemző ama törekvéséről, hogy a gyülekezetekre épüljön. A Titkárság mainzi ülésének másik fontos jellemző vonása volt, hogy Mainzban és Bremában fórumvitákat lehetett rendezni az NSZK népét és a világközvéleményt akkoriban nagyon foglalkoztató kérdéssről, a moszkvai és varsói szerződés ratifikálásáról. A Titkárság eme ülésének harmadik jellemzője az, hogy az említett fórumviták és a KBK ottani állásfoglalásai pozitív visszhangra találtak nemcsak a nyugatnémet sajtóban, hanem az Ökumenében is (v. ö. Evangelischer Pressedienst, 1972. május 4. Ecumenical Press Service, 1972. május 11.).

Az *amerikai regionális bizottság* legutóbbi ülését április 28—30-ig a New York állambeli Stony Point-ban tartotta. Ezen a konferencián, vagy inkább az utána következő végrehajtó bizottsági ülésen megválasztották „Christians Associated for Relations with Eastern Europe” elnevezésű új csoport vezetőit. Elnöke Paul *Peachey* barátunk. A kiadott kommuniké megállapítja: „Nem vonultunk ki a KBK-ból, olyan csoportnak tekintjük magunkat, amelyen keresztül az amerikai egyházak folytatják részvételüket a KBK munkájában.” Különösen fontosnak tekintem az amerikai KBK csoportnak azt a törekvését, hogy fokozni kívánja tevékenységét az amerikai keresztyén egyházak felé és az amerikai egyházak szélesebb köreit akarja bevonni a keresztyén békemunkába. Véleményem szerint, ha vannak is még tisztázatlan kérdések a KBK vezetői és az amerikai csoport között, a Stony Pointban tartott ülés szerény előrelépést jelentett a mozgalmunk és amerikai munkatársaink hatásosabb együttműködésének útján.

Szeretnék megemlékezni a *csehszlovák tagegyházak* képviselőinek május 23—24-én Brnóban tartott regionális üléséről is. Ezen az ülésen újabb lépést tettek előre a KBK célkitűzéseinek propagálására a csehszlovákiai gyülekezetekben és e tagegyházaknak mozgalmukban való részvétele fokozására.

Ugyanebben a szellemben kell megemlékezni arról, hogy a Cseh Testvéregyház Zsinata által a KBK-val való együttműködés kérdésének tanulmányozására alakított bizottság május 25-én Prágában ülésezett. Ez a bizottság elemezte és a gyülekezetek figyelmébe ajánlotta a IV. Keresztyén Béke Világgyűlés üzenetét.

*Hollandiában* újonnan alakult regionális bizottságunk augusztus 26-án Amszterdamban tartotta tanulmányi ülését *Gottschalk* lelkésznek, a bizottság elnökének vezetésével. Az ülésen mintegy ötven személy jelent meg, többségükben fiatalok és új érdeklődők a KBK munkája iránt. Három előadás hangzott el. Az elsőt a mozgalom főtitkára tartotta „Békeelméletek és béketevékenységek” címmel a másodikat Bob *van der Heide* „Az afrikai keresztyének és a békemunka” témáról, a harmadikat pedig Bé *Ruys* nyugat-berlini lelkész, aki a KBK nyugat-berlini regionális csoportjának tevékenységéről és terveiről számolt be. Ezekről az előadásokról igen élénk vita folyt. A regionális bizottság terveket készített jövő évi tevékenységére nézve is. Szívvel kívánjuk, hogy hollandiai csoportunk megújulva és friss erővel vegye ki részét a KBK munkájából.

Ezen a helyen sem feledkezhetem meg *finn barátaink* munkájáról és segítségéről, amellyel Munka-

bizottságunkat finnországi ülésre meghívták és ezt az ülést előkészítették. Ez reménységet ad arra, hogy ezen a területen is fejlődik a Keresztyén Békekonferencia tevékenysége és növekszik baráti köre.

Természetesen nagyon sok eseményről kellene még számot adnom, amelyek rendszeresen és terv szerint folynak tagegyházainkban és regionális bizottságainkban. Kellene szólnom a magyarországi tervekről, a csehszlovákiai készülődésekről, a Szovjetunió egyházainak folyamatosan megtapasztalt segítségéről. A fentiekben csak a legújabb fejleményeket szerettem volna a Munkabizottság elé tárni.

## V. A prágai központ munkájáról

A prágai stáb munkáját a következő hetekben különösen

### 1. Négy feladat

fogja lekötöni.

a) Megkezdődtek *tanulmányi bizottságaink* ülésezései. Az első ülésről, a Theológiai Bizottság tanácskozásáról a Munkabizottság külön jelentést hallgathat meg. Sorra következnek a Nemzetközi, majd az Ökumenikus és Politikai Bizottságok ülésezései is. Ezeket kell most előkészíteni.

b) Örömmel jelenthetem, hogy a *Békekönyvtár* gondolata és terve is kezd megvalósulni. Az első könyvküldemények megérkeztek, illetve útban vannak Prágába.

c) Munkabizottságunk indiai ülése határozatot fogadott el pályázatok kiírásáról, ami szintén nagyot haladt a megvalósulás útján. Rendelkezésünkre áll már azoknak a theológiai főiskolásoknak a névsora, ahova meg fogjuk küldeni pályázati felhívásunkat. Ez olyan terv, amelytől én személy szerint sokat remélek.

d) Végül szeretném röviden megemlíteni a mozgalom sajtótevékenységét amely szintén megélné. Nagyon

hálásak lennénk a Munkabizottság tagjainak és valamennyi munkatársunknak, ha sajtómunkánkban további segítséget nyújtanának.

### 2. Személyi kérdések

Örömmel jelelhetem, hogy a Német Demokratikus Köztársaságból már kaptunk egy munkatársat Siegfried *Nenke* lelkész személyében, aki tanulmányi szekciónkba nyert beosztást. Október 1-től áll be a munkába *dr. Kaltborn* docens, szintén az NDK-ból. Nagy az örömünk, hogy Ingo *Roer* barátunk, aki nem ismeretlen a Keresztyén Békekonferencia vezető köreiből, október 1-től szintén a prágai stábnak teljesít majd szolgálatot. Remélhetőleg ez a személyi megerősítés munkánk színvonalán és teljesítőképeségén is megerősödik majd.

### 3. Pénzügyi kérdések

Elsőrenden hálával és köszönettel tartozunk a tagegyházaknak azért a támogatásért, amelyet tőlük kaptunk. Munkánk kiszélesedett, a feladatokat az élet követelményei megnövelték. Ezek ellátásához megfelelő anyagi bázisra van szükségünk. A pénzügyi jelentés tárgyalásánál látni fogja a Munkabizottság, hogy gondjaink nem kicsinyek és nem oldódtak meg.

Két körülmény még fokozta gondjainkat. Egyrészt az elmúlt években ránk maradt adósságok terhe nyom meg bennünket, másrészt a megnövekedett feladatokkal járó kiadások többlete. E kérdésben a Munkabizottságnak nagy horderejű döntést kell hoznia.

Végül köszönetet mondok mozgalomunk elnökének, az alelnök testvéreknek, a Munkabizottság, a Nemzetközi Titkárság és a prágai stáb valamennyi tagjának azért a testvéri megértésért és segítségért, amelyet részükről tapasztaltam. A jelentésemben említett tevékenységekben a jelenlevők így vagy úgy valamennyien részt vettek. Munkánk csakis közös munka lehet, mint ahogy elhivatásunk is közös Urunktól, Jézus Krisztustól van.

Dr. Tóth Károly

## Die Urgeschichten

*Philipp Nüchtern szerkesztése — Schriftauslegung sorozat, Ehrenfried Klotz Verlag, Stuttgart 1967*

Akarva sem szabadulhatna az emberiség az Őstörténettől (1 Móz 1—11). Kultúránk filogenézisének *strukturális* eleme, vagyis nemcsak anyagában van jelen benne kiiktathatatlanul, de annak felépítettségében dinamikus mozgásirányában van integráns szerepe. Mondhatnánk úgy is: *belénk van programozva*, amilyen *rendeltetési kód* a lelkünkben, hűnek kell lennünk hozzá, ha hűek akarunk lenni önmagunkhoz, vagyis a teremtői szándékhoz. Ennek az örök alaptémának egyik legújabb, sokoldalú feldolgozása a bibliai textusok nyelvébe, tartalmába, és keletkezési körülményeibe igyekszik sűrített teológiai bevezetést adni. (E széria további kötetei a Zsoltárokkal és passió-szövegekkel foglalkoznak.)

*Isten és ember viszonyának őszituációit* próbálják megragadni a szerzők, miközben a legkülönbözőbb gyülekezeti szolgálatokat tartják szem előtt. Ennek a gyakorlati célkitűzésnek megfelelően az irodalmi utalások és a beható egzegézis után minden esetben meditáció-sor következik, mely előbb ifjúságból,

majd felnőttekből álló, eszmecserét folytató bibliakört, ill. hasonló kollektívát feltételez, végül pedig az igehirdetésre nézve igyekszik indításokat adni. Az egzegetikai megalapozás különösen hangsúlyos, *Gunkel*-től *Proksch*-n keresztül *von Radig*. „Ijesztően nagy a szakadék — írja bevezetőjében *Nüchtern* — a bibliai szövegek népszerű értelmezése és azok valóságartalma között”, s igen sürgeti, hogy támasszunk készséget a bibliai igazság új megértésére.

Az *aktuális feldolgozás* arzenáljában szerencsére nemcsak teológus-szerzőktől vett idézetek találhatóak, hanem filozófusok, kultúr-morfológusok, pszichológusok, szociológusok, természettudósok és írók is szóhoz jutnak, hol idézet révén, hol utalásként, nem egyszer egészen parádés választékban, mint például a Babel tornya témánál (343—349).

„Hályogos ódon kincs, mit soha rozsa nem ér” — írta *Weöres Sándor* a Zsoltárokról, de nyilván érvényes ez az Őstörténetre nézve is. Talán annyiban „hályogos” (részünkről!), hogy „tükör által, homályosan” látjuk értékeit, melyek lényünk mélyéről is felcsillámlanak, amennyire felfogunk belőlük valami egzisztenciálisat, megmozgatót.

(Gyula)

Bodrog Miklós

# Ramus életművéről, jelentőségéről és magyar hatásáról

Halálának négyszázadik évfordulójára

A reneszánsz korában joggal beszélhetünk „humanista vízióról”<sup>1</sup>. Ha bizonytalanul ha délibábszerűen, de új utak, új lehetőségek, új elgondolások ködlenek fel elmékben s öltének testet írásokban, emberi alkotásokban s sok álmódban olthatatlan vágy támad egy jobb és egy szebb egyéni és társadalmi élet iránt.

E humanista vízió egyik nagy hordozója és munkálója volt a nagy francia tanító és gondolkodó, korának ünnepe és tisztelt tudósa Petrus Ramus (Pierre de la Ramée, 1515—1572)<sup>2</sup>, aki tanítói és irodalmi munkásságával mély nyomokat hagyott Európa szellemi életében. E nyomokat az elmúlt századok majdnem teljességgel elmosták, de megérdemli, hogy halála négyszázadik évfordulójának évében (az elvakult fanatizmus ölte meg a Szent Bertalan-éji vérengzésben) megemlékezzünk róla és megpróbáljuk körvonalazni s kielemezni európai szellemiségünkbe és kultúránkba beépült életművét. Megkíséreljük — ha vázlatosan is — összefoglalni korában újszerű gondolatait, megkeresni ebben az életműben azokat a vonásokat, melyek hatékonyan és hasznosan formáltak és befolyásolták az ember önmaga és világa minél tisztább és világosabb megismerésének tekervényes, de mindig előrehaladó útját.

Ramus humanista tanító, akinek pedagógiai és tudományos munkássága is sietette a középkori skolasztikával való szakítás folyamatát; kortársai, de az utókor is a „magnus novator”-t látták benne<sup>3</sup>, akinek eszméi tudományos mozgalmat indítottak el és akinek hatását és jelentőségét az európai civilizáció történetében csak a közelmúltban kezdték el felmérni és értékelni<sup>4</sup>. Egyik legkorábbi képviselője ő annak a tudós fajtának, mely a tudományt nem önmagáért műveli, benne az a tudós arc jelenik meg, mely nem szűnik meg hangsúlyozni a tudomány eszköz voltát. Azt, hogy az arra való, hogy az ember javát és hasznát szolgálja. Egyike azoknak — amint azt egyik régi méltatója megfogalmazta — akiben a modern szellemiség (l'esprit moderne) egyik legkorábbi képviselője jelenik meg és akinek értelme azokéval rokon, akik az istenek arcába mertek nézni<sup>5</sup>.

## Munkássága

Ramus tanítása „egy sajátos szellemi magatartást”<sup>6</sup> hordoz s egy egészen újszerű értelmi viszonyulást tükröz az ember és világa megértésében. E mentális vagy intellektuális „attitűd” tartalmát nehéz meghatározni és megérteni vagy éppen néhány mondatban összefoglalni. Ramus megértéséhez s a reá jellemző szellemi magatartás lényegéhez az út legfontosabb két művén: Dialektikáján és Retorikáján keresztül vezet. A ramismus megértéséhez a kulcs e művekben van. (Csak zárójelben jegyezzük meg, hogy bár Ramus még használja a dialektika elnevezést, de már abból, amire e név utal: a kérdés-feleletből könyve semmit sem őrzött meg. Dialektikája alapjában véve logika és ha könyvének címét említjük, értsük úgy, mintha logikát mondanánk. *Walter Ong* Ramus munkásságával eddig legalaposabban foglalkozó monográfiájának ezt az alcímet adta: *Method and the Decay of Dialogue*.) Ramus logikája egy pedagógiai apparátus, tankönyv, mely egy tantárgy anyagát a tanítási célra a legeredményesebben kísérli meg elrendezni. Könyve nem valami nagyszabású elmélet az ember és világa titkának meg-

magyarázására, nem egységes gondolatrendszer hordozó tudósoknak szánt szakkönyv, hanem tízegyháztal éves diákoknak szánt közönséges iskolai tankönyv, amit a tanító azért tanít, hogy tanítványa tanuljon meg tanulni és tanítani.

Mielőtt rátérnénk Ramus dialektikájának ismertetésére, néhány bevezető gondolattal Ramus és a ramismus megértéséhez vezető utat kell járhatóbbá tennünk.

Ramus megértését megnehezíti, hogy eklektikus volt. E tény már kortársai előtt is ismeretes volt. Sőt nem sokkal halála után egy filozófiatörténész, aki Ramussal nagy megértéssel foglalkozik, filozófia-történetében három iskolát különböztet meg, nevezetesen a platonistákat, a peripatetikusokat és az eklektikusokat, majd így folytatja: „az eklektikusok fejedelme a nagy Ramus volt”<sup>7</sup>. Ramus elmondja egyik művében, hogy kiknek a könyveit tanulmányozva jut el a dialektika helyes meghatározásához. Használja Cicero, Quintilianus, Agricola, Galen, Aristoteles, Platon műveit. De él Sturm és Vives gondolataival is<sup>8</sup>. Forgatja kora és korát megelőző idők tudósainak műveit s azokból gondolatokat vesz át és használ fel tetszése szerint s építi be azokat rendszerébe. Éppen ezért nehéz eldönteni, hogy Aristoteles követő-e, illetve peripatetikus-e, mint ahogy Ong monográfiájában előadja s aki szerint Ramus egy torzításoktól és hamisításoktól megtisztított Aristotelest követ, vagy éppen ellenkezőleg platonista, mint ahogy *Wilhelm Risse* a *Dialecticae Institutiones* és az *Aristotelicae Animadversiones c. ramusi* zsengek faksimile kiadásának bevezető tanulmányában írja<sup>9</sup>. A kérdés eldöntését nagyon megnehezíti az is, hogy Ramus minden indoklás nélkül változtatja nézetét, így pl. Dialektikája 1543, 1546. és 1571. kiadásai lényeges eltérést mutatnak, de egyazon kiadáson belül is számos ellentmondást jegyezhet fel az olvasó. A legélesebb Aristoteles ellenes kirohanás után néhány oldallal utóbb a legnagyobb elismerés és dicséret hangján szól a nagy filozófusról.

Mivel Ramusra igen jellemző a valósághoz (a természethez) való megszállott ragaszkodás s ezt a tárgyakhoz (natúrához) való ragaszkodását mindenegyes műve híven tükrözi, azért őt a realisták közé sorolhatjuk s joggal mondhatjuk róla, hogy tanításával egy tudatosan leegyszerűsített realizmust képvisel. A ramista filozófia — ha ilyenről egyáltalán beszélhetünk — a leegyszerűsített realizmus újraéledése humanista mezben. De Ramus eklekticizmusából következik, hogy realizmusa nem kizárólagos. Szerinte ugyan az egyes dolgok megismerhetősége magában a dologban van és abban az emberi értelemben, amelyről azt mondja, hogy „semmiféle tekintély nincs az értelem fölött, ellenkezőleg csak az értelem az, mely a tekintélyt megalapozza s mely azt meghatározza”<sup>10</sup>, mégis a dolgokat magukban csak töredékesen és homályosan ismerhetjük meg, tökéletesebben és alaposabban egymáshoz való viszonyukban. Mivel pedig a dolgok rendjét végső soron ebben a világban (úgy ahogy abban elhelyezkednek és ahogy abban egymáshoz viszonyulnak) egy rendező elvvel való összefüggés biztosítja, sőt a dolgok szép rendje értelmét ettől az elvtől kapja, a végső rendező elv neve pedig Isten, joggal mondhatjuk a ramusi elgondolást platonikusnak vagy idealistának. Persze azt is tudnunk kell, hogy a humanisták rációja — így a Ramusé is — az emberi léttel együttjáró, születéssel nyert képesség, mely minden ismeret a priori fundamentuma<sup>11</sup>. Az emberi értelemben születéstől kezdve

örök jelleggel be van írva az egész természet. A megismerés úgy megy végbe, hogy a valóságos tárgy érzéklése kigyújtja vagy felidézi az értelemben a születéssel adatott (beleágyazott) tárgy képét, mint ahogy a fényképező gép lemezén kirajzolódik a lencse érzéklésére és a fény hatására a tárgy képe. A természet megismerésének lehetősége ugyanis bele van születtével az emberi agyba. A valóságnak nincs egy tisztább és tökéletesebb megfelelője az ideák világában. Ennek ellenére a „rend” és a dolgok „összefüggése” Ramust egy tökéletes és legfőbb lény létezésének elismerése felé hajtja.

A következő tény, amit tisztáznunk kell: Ramusnak Aristoteleshez való viszonya. Talán legismertebb ramusi mondás, amit vele kapcsolatban a legtöbben ismernek, állítólagos tézise: „Quaecumque ab Aristotele dicta essent, commentitia esse”, azaz „mindaz, amit Aristoteles mondott, hazugság”. Ramus e tételével Aristoteles egész munkásságát megkérdőjelezi. Bár a tézissel kapcsolatos vita nem bizonyított, ennek ellenére igaz, hogy Ramus számos Aristotelest elmarasztaló kijelentéssel él és nem fukarkodik „tévedéseinek” és „hibáinak” kipellengérezésével. Ennek ellenére igaz az is, hogy Ramus — különösen dialektikája utolsó kiadásában — róla mint a legnagyobb filozófusról nagy dicsőrérettel emlékezik meg. Walter Ong szerint Ramus Aristoteles ellenességét gyakorlati pedagógiai megfontolás, semmint elvi meggyőződés motiválja. Aristoteles „csaló”, mert a dialektika fogalmát másoknál is meg lehet találni, sőt egyszerűbben és érthetőbben mint nála, de Aristoteles legnagyobb hibája, hogy az emlékezetet felidéző technikája (mnemonik-technika) nagyon kezdetleges; hazug, mert külsődleges eszközökre támaszkodik. Ezzel a korrekcióval értendő tehát Ramus tézise így: Aristoteles következtelen, szegényesen rendszerezett s rendszere nem szolgálja az emlékezetet, azért mindaz, amit mond „commentitia”, azaz fabrikáció, csinálmány vagy koholmány. De W. Ong említ egy másik magyarázatot is, mely Aristoteles állítólagos tézisének élet tompítja vagy egészen el is veszi, hogy tudniillik a „commentitia” szónak van egy olyan jelentése is, hogy „nem tárgyhoz tartozó”, „nem homogen”. Aristoteles tanítása s rendszere ilyen, következtelennek mondható, összefüggéstelen s azt csak mnemo-technikai szavak segítségével lehet az emlékezetbe idézni. Wilhelm Risse említett monográfiájában úgy értelmezi Ramus kétértelmű tézisének hogy az jelentheti egyfelől azt, hogy Aristoteles írásainak „corpusa” nem teljes, az áthagyományozás megrontotta azt; másfelől, hogy logikájában egy önkényes, nem tárgyszerű — ezért lényegében félrevezető — magyarázat érvényesül a dolgok természetéből következő tényszerű magyarázat helyett<sup>12</sup>.

Ramus egész munkája lázadás és tiltakozás a skolasztika tudománya és pedagógiája ellen. Dialektikáját is csak ebben az összefüggésben érthetjük meg. Ramus a skolasztika komplikált, nehezen érthető logikájával vitatkozva szerkeszti meg a magáét. Persze nemcsak arról van szó, hogy egy nehéz vagy nehezen érthető logika helyére Ramus egy könnyebbet, érthetőbbet ajánl vagy tesz, a sokat gyalázott és kárhözott helyébe egy alkalmasabbat, sokkal inkább egy lényeges kérdéstről van szó, arról ugyanis, hogy egy feszes iskolai rendszernek és szabálygyűjteménynek megengedhető-e, hogy uralja, gúzsba kösse vagy éppen képre és saját vágányára törje a gondolkodás munkáját, vagy éppen ellenkezőleg az a helyes és kívánatos, ha a természettel (születéssel) adatott egyszerű törvények és szabályok szerint az emberi értelem szabadon mozogjon. Ez utóbbiban, az emberi értelem szabad moz-

gásában akar segíteni Ramus logikájával, hogy annak segítségével az ember a gondolkodáshoz kapott természetes képességeivel minél szabadabban, helyesebben és hasznosabban éljen<sup>13</sup>.

## Dialektikája

„Dialectica virtus est disserendi”<sup>14</sup> — kezdi híres és egész életét döntő módon meghatározó könyvecskéjét. A dialektika az értekezés képessége (ereje, hatása, erénye, jelessége). A „vis” az emberhez tartozó szellemi tulajdonság. A „disserendi” pedig azonos a beszélgetéssel, a társalgással, vitatkozással vagy a megkülönböztetéssel s azt jelzi, hogy „valaki használja az eszt” (using one's reason, Vernunft zu brauchen). Már könyve kezdetén hangsúlyozza Ramus, hogy a „disserendi” nem annyira elvont gondolkodást akar jelenteni, mint inkább a taglalás, a megkülönböztetés képességét. Az ember az, aki dönt, aki elválasztja az igazat a hamistól s így már az indulásnál, a fogalom kibontásánál kiderül, hogy a dialektikának bizonyos megoldandó kérdésekkel van dolga s e kérdések megoldásában pedig a dialektika abszolút bizonyosságot biztosít. Az értekezésnek mint emberi képességnek (vis, virtus) van eredete (natura), ami azt jelenti, hogy e képesség az ember születésével jár együtt. Az ember születésével dialektikus lény, ez az emberrel született virtus a „naturalis dialectica”, melyről azt mondja Ramus, hogy az „ingenium”, „ratio”, „mens”, „imago Dei aeternae lucis aemulae”<sup>15</sup>. Az emberrel született képesség fejleszthető, formálható és alakítható. E fejlesztő, formáló és alakító munka az iskolában történik és ez által lehet az „doctrina” vagy „ars”. S végül a dialektika elhagyja az iskolát, mert gyakorlati dolgokra néz, arra való és akkor fejezi be rendeltetését, ha élnek vele. Nagyon lényeges tanítása ez Ramusnak, hogy ti. minden ember születésénél fogva dialektikus lény, mert rendelkezik a „vis humanae rationis”-sal. A logika, mint tudomány, megformált és szabályozott változata a természetes intelligenciának. A tanult megbízhatóbb és tökéletesebb mint a természetes és a tanulás csak a természetet tökéletesítheti, azaz a tudomány előfeltételezi a természetet, mint ahogy a gyakorlat előfeltételezi a tudományt<sup>16</sup>. Van tehát az úgynevezett „naturalis dialectica” mellett egy olyan dialektika, ami „ars” vagy „doctrina”. „Est igitur ars dialectica dictrina disserendi”<sup>17</sup>, vagy amikor végleges formát nyer a dialektikának mint tudománynak a megfogalmazása könyve 1560-as kiadásától kezdve s ahogy ezután a legtöbb tankönyvben előfordul: „Dialectica est ars bene disserendi”. A dialektika mint „ars” (tudomány) másolata a természetesnek, a velünk született dialektikának. A kettő úgy viszonylik egymáshoz — Ramus hasonlatát idézve — mint Apellesnek Alexanderről festett képe magához Alexanderhez<sup>18</sup>. A dialektika meghatározásában egyik legfontosabb szó a „bene”. Valaki meg lehet áldva az értekezés képességével (virtusával), de jól, azaz gyakorlati módon, vagy eredményesen nem tud vele élni. Az élhet hasznosan és célszerűen e képességével, aki fejlesztette vagy éppen kiművelte azt. Másfelől a tudomány (ars) arra való, hogy ismereteinkkel jól éljünk, azért a tudományt nemcsak tárgya kormányozza, hanem célja is. Az „ars” cselekvésre, akcióra irányuljon s ne csak tudásra. Nagyon fontos mozzanat ez Ramus „szellemi magatartásában”, mert amikor a tudományokat meghatározza, a gyakorlati célt tartja szem előtt. A geometria „ars bene metiendi”, a retorika „ars bene dicere”, az aritmetika „ars bene numerare”, a grammatika „ars bene loqui”, azaz nemcsak az a cél, hogy értsük a matematikát, aritmetikát és



grammatikát, hanem hogy valamire nézve értsük, az az úgy értsük, hogy az a cselekvésre motiváljon. Még a teológiának mint tudománynak a megfogalmazásában is érvényesíti alapvető meggyőződését, amikor azt — egyetlen teológiai kérdésekkel foglalkozó könyvében — így határozza meg: „theologia est doctrina bene vivendi” és azonnal hozzáfűzi: „Finis dictrinae non est notitia rerum ipsi subjectarum, sed usus et exercitatio”, amihez a teológiának kell elvezetnie az embereket<sup>19</sup>. A dialektikáról mint tudományról még elmondja, hogy az nem egy a többi tudományok között, hanem a legfontosabb, a „tudományok királynője”<sup>20</sup>. A tudomány (ars) a valóság képe nem valami homályos vagy misztikus módon, hanem úgy mint ahogy a térkép egy terület képe akar lenni<sup>21</sup>. Annak ellenére, hogy a tudomány Ramus szerint nem egy élő személy habitusa, sőt sajátosan úgy beszél róla, mint valami élettelen felszínről, felületről (térkép és tabula az), vagy mint Apellesnek Alexanderről festett képéről, mindezzel csak azt akarja elmondani és érzékelteni, hogy a tudományba kívülről jön az élet, a tudományt életre lehet, sőt életre kell kelteni. E képesség pedig az emberben van. A tudomány halott, élettelen szabályok gyűjteménye vagy szövevénye, a használat és a gyakorlat önt e szabályokba életet és ez utóbbi a fontos<sup>22</sup>. A természetes logikát is azért kell átfordítani mesterségesre, mert ez utóbbinak nagyobb a haszna, sőt a tudós feladata éppen az, hogy kidesztillálja a természetes vagy született értelem megfigyeléséből a szabályokat.

Ramus egyik kulcsszava az „usus”, a használat vagy a haszon. Kortársai őt magát „usuariusnak” csúfolták<sup>23</sup>. A tudomány arra való — így a logika is — hogy szolgálja az életet. A skolasztika tudományával kapcsolatos bírálatának legelmarasztalóbb ténye az, hogy a vitatkozásokban, a nyakatekert elméleti fejtegetésekben, egy tétel csúrésében-csavarásában semmi gyakorlati hasznot nem lát, de jó angyala — mondja — úgy vezette, hogy elhagyta a szofistikát s eljutott Xenophonhoz, Platonhoz, majd a szokrateszi filozófián keresztül a hasznosság gondolatához. Ramus szerint a tudományokat a használat kontrollálja, sőt eredetüket is abból (a használatból, az alkalmazásból) merítik, mint ahogy céljuk is abban van<sup>24</sup>.

Ramus dialektikájának két része van: inventio és iudicium. Az inventio az argumentumok feltalálásával vagy felfedezésével foglalkozó rész. Nagyon lényeges Ramus megértésében, amit az argumentumokról tanít. Az argumentumok azok az építőkövek, amelyekre szükségünk van pl. egy beszéd elkészítéséhez. Mert miképpen a kőművesnek téglákra van szüksége, hogy egy falat megrakhasson, éppúgy argumentumokra van szüksége annak, aki jól értekezni, beszélni vagy vitatkozni akar. Az „argumentum bármi, ami más bizonyítására szolgál” (argumentum est, quod ad aliquid arguendum affectum est)<sup>25</sup>. Tanítványai így bővítették e meghatározást: „argumentum est omne ens vel rerum vel fictum, quod ad aliquid arguendum affectum est”. Az aristotelesi logikának lényeges része volt a kategóriákról és a következtetésekről szóló tanítása. A tanuló elsajátította a logikát, ha tudott bánni a syllogismussal s ha recitalta a kategóriákat. Ramus logikájából kiiktatta a kategóriákat és a syllogismus szerepét is erősen lecsökkentette. Az átrendezést az argumentumokkal kapcsolatos tanításával végzi el. A természetben előforduló dolgoknak van tulajdonságuk, adottságuk, jellemük, dispositiójuk vagy affekciójuk, amik azoknak értelmet adnak. Jellemző, hogy a ramisták később az argumentumokat az értelemmel (ratioval) azonosították, mert az értelem — mondták —

úgy keletkezik vagy támad a dolgokból, mint a folyóvíz a forrásból vagy mint a gyermek az anya méhéből vagy a szülőktől. A dolgokból az érzéklés által, mint valami magból kél ki az igazság<sup>26</sup>. Az argumentumok értelme nem annyira önmagukban van, mint inkább egymáshoz való viszonyukban. Pl. a tűznek, mint fogalomnak egy másik argumentumhoz, a meleghez vagy a világossághoz van vonzalma, affectiója! Az argumentum az a tű vagy kámpó a dolgokban, ami által azokat a iudicium, mint a dialektika másik főrésze összefűzi vagy elrendezi. Az argumentumokból axiomákat formálunk s mivel ezek nagy része a józan ésszel megegyező értelmet sugároznak, mint amilyen pl. a tűz melegít, a gyertya világít stb., ezért szükségtelen a skolasztikusok szörszálhasogató syllogizmusa. Hiszen „egy igaz axioma úgy beszél mint maga a dolog” (uti res est), s megfordítva, mint egy későbbi tézis mondja: „a dolgok maguk az igazságnak normái”<sup>27</sup>. A syllogismussal csak abban az esetben szabad és kell élni, ha valami felől kételyünk támad, de ez esetben is egyik tételünknek axiomának kell lennie. *Alexander Richardson* ramista puritán filozófus az argumentumok szerepét a következő hasonlattal próbálta érzékelteni: A dolgokat úgy kell tekinteni, mint ha azok enyvesek lennének a természetben. Minden dologban van egy kevés enyv, mely azt a természetben a maga helyén szép rendben összetartja. Ha ebből a szép rendben rakott egészéből egy rész elénk kerül (felfedezünk, vagy rátalálunk), a iudicium az a folyamat vagy munka, melynek hivatása az értelem segítségével e részecskét újra régi összefüggésbe elrendezni, ahol annak sajátos értelme és jelentősége is van. Mert mindennek csak a maga természetes rendjében van jelentősége és értelme<sup>28</sup>. Anélkül, hogy a ramista logika minden részéről szólnánk, még két nagyon lényeges s a gyakorlatban leginkább felhasznált eljárásról kell szólnunk, az egyik az osztás vagy ágaztatás (dichotomia), a másik a módszer (methodus) kérdése.

Ramus tétele ez: „A tudományok principiuma a meghatározás és a felosztás”<sup>29</sup>. Azaz a tudományosnak mondható eljárás legfőbb szabálya az, hogy amit meg akarunk ismerni vagy ismertetni, meg kell határozni, majd fel kell darabolni, azaz szét kell szedni (definitio et divisio). E szabályt Ramus tömören így fogalmazza meg: „Ut idem sit demonstrare rem et definire”<sup>30</sup>. A felosztás nem esetleges, ennek pontosan körvonalazott menete a dichotomia (dichotomeo görög szóból, mely két részre oszt, két felé hasít — jelent), azaz a páros ágaztatás, a két részre tagolás. Ez azt jelenti, hogy elindul a munka egy tétellel, meghatározással, amit két részre osztunk, mindegyik részt meghatározzuk, majd ezek mindegyikét újra két-két részre osztjuk s mindaddig folytatjuk a meghatározást és osztást, míg értelme van. A XVI. sz. utolsó negyedétől gyakran találkozunk e fogalmakkal: tabella, tabula, synopsis, dispositio, schematismus, lineamenta, series, adumbratio, delineatio, idea, typus, schema, ichonographia, methodus, figura, analysis, systema, fabricatio, corpus — melyek joggal felkelthetik érdeklődésünket s megkérdéshetjük, hogy vajon a szerző nem áll-e Ramus vagy ramista befolyás alatt<sup>31</sup>. A tagolással és osztással Ramus és tanítványai előszeretettel élnek, sőt ezt még ellenfelei is nagy megértéssel és elismeréssel fogadják. *Johann Piscator* a „legszebb eljárásnak” mondja. Ramus ugyan a tagolást Platontól eredezteti, de ez kegyes család. Párisban már Ramus előtt is ismert volt, a dichotomia iránti érdeklődés *Boetius*tól és *Porphirius*tól származik. Elméletileg alig lehet indokolni. A legérthetőbb magyarázat talán az, hogy a dichotomia természetes és a természetben gyakori jelenség a bipolaritás. A filozófiában is előfordul, mint „egy és

sok”, „tézis — antitézis”, „forma — lényeg” fogalmi párok. Persze ennek az eljárásnak megvan a pedagógiai jelentősége is. Azt is lehetségesnek tartják, hogy az ún. „osztály-logikából” (logica classica) vették át, mely szerint az ismeretanyag nagy összefoglaló osztályai vannak, de egy osztályon belül is lehetséges további kisebb egység vagy csoport, ill. alosztály. Ramusnak az ágaztatási eljárása arra is utal, hogy egy olyan logikával van dolgunk, amely a fogalmak kiterjesztésére épül<sup>32</sup>.

Már nem ennyire formális Ramusnak a módszerrel kapcsolatos elmélete, mely logikájának csúcását és betetőződését jelenti. Az ő korában még nem ismerték a mai értelemben vett módszer fogalmát, hogy ti. az olyan elrendezett lépések sorozata, mellyel nagy valószínűséggel elérhetjük a kívánt célt<sup>33</sup>. A mai értelemben vett módszerhez hasonló eljárás legkorábban bizonyos szabályos eljárásban, szabályos emberi cselekvésben jelentkezik, így pl. az orvostudományban, a gyógyítás menetében. A vitatkozásoknak is voltak jól kitaposott útjai. A módszer ilyen értelemben technikai eljárás. Ramus azonban a technikai eljárás vagy munkamenet vizsgálata helyett a gondolkodás menetének vizsgálatára fordítja a figyelmet<sup>34</sup>. A methodus elméletének kidolgozásában így neki úttörő jelentősége van és egy emberöltővel előzi meg *Descartes* módszerrel kapcsolatos tanítását. Ramusnak ilyen irányú fáradozását *Bacon* is nagy elismeréssel említi meg<sup>35</sup>. A módszerről így ír Ramus: „A módszer sok jó argumentum elrendezése... Kétféle módszer van, van módszere a tanításnak s van az okosságnak...” „A tanítás módszere a különböző dolgok elrendezése, melyeket az egyetemes és általános elvekből vezetünk le az alattuk levő egyedi részekig, ilyen elrendezéssel az egész könyvben tanítható és fogható fel. E módszerben az egyetlen dolog, amit szem előtt kell tartani, nevezetesen azt, hogy a tanításban az általánosnak és egyetemesnek magyarázásával kell kezdeni a munkát — meghatározással és bizonyos általános összegezéssel — s ezután következik a speciális kifejtés vagy értekezés a részek felosztásával s azután a még kisebb egységeknek a megfogalmazása s ezek megvilágosítása következik megfelelő példák útján”. Az okosság módszere pedig nem más „mint a dolgok, személyek, tárgyak idő — helyek — helyzetük — állapotuk szerinti elrendezése...”<sup>36</sup>. Ramus módszer-fogalma nyilvánvalóan szorosan kapcsolódik a struktúra, a világmindenség szerkezetével kapcsolatos meggyőződéséhez. E szerint az elme rendje a természet rendjének visszatükröződése s minél világosabb agyunkban ez a rend, annál világosabb és tisztább lesz az ismeretünk is. A természet szép és jó rendjét különben Isten alkotta, amiből következik az is, hogy minél jobban megközelíti az emberi mű a természet szép rendjét, annál közelebb kerül Istenhez is.

A módszer kérdése a XVI. század elején az irodalmi mű szerkesztésével kapcsolatban kerül az érdeklődés előterébe és nagyon rövid idő alatt *Sturm*, *Melanchton* és Ramus művein keresztül a retorikából a logikába ültetődik át s tulajdonképpen ezzel kezdi jelentős szerepét a Nyugat tudomány világában. A „tractatus de methodo” azonban még Ramusnál is csak pedagógiai módszer, semmint az elvont gondolkodás eszköze<sup>37</sup>. A módszer az „universum világossága” (lux universi) és „az universum rendjének világossága” (lux... universi illius ordinis)<sup>38</sup>. Ez az a világosság, amit Prometheus lopott el az égből, mely beragyogja és egybefogja az összes tudományokat (artes) s azokat Istennel köti össze. E világosság a matematikában ragyog a legfényesebben, mely restaurálja az embert is ősi örökségébe és mennyei otthonába (patriamque coeli heredita-

tum restituit)<sup>39</sup>. Ehhez még annyit kell hozzátennünk, hogy a ramusi világosság nem annyira fény, mint inkább örök kapocs, egy összefüggés meglételének hangsúlyozása egy szétszakadt, szétesett világban. Ramus módszerének három törvénye van: „a lex veritatis”, mely szerint a tudomány minden szabályának szükségesnek és igaznak kell lennie, a „lex justitiae”, mely szerint mindent a dolgok igazsága szerint rendezzünk el és az egymáshoz tartozókat, melyek között effectio van, nem szabad elválasztani egymástól; s végül a „lex sapientiae”, azaz az elrendezett argumentumok kölcsönösen erősítsék egymást, az utóbbi igazolja az előbit s az első után magától értetődő legyen az, mi utána következik. Ma már alig értjük azt a nagy lelkesedést, amellyel Ramus három törvényét fogadták, de a skolasztika száraz, kiaszott világában friss és üdítő italként hatott e három alapjában véve nem is új, csak újra fogalmazott törvény s bár a peripatetikuskok becsmérelték azokat, többen voltak, akik örömmel fogadták.

### Retorikája

Ha elfogadjuk, hogy Ramus életművében legfontosabb a dialektika, mely szellemi, értelmi magatartását a legvilágosabban demonstrálja, akkor retorikája e magatartást még jellemzőbben, még világosabban és színesebben mutatja be. A reneszánsz korának igen érdekes problémája a dialektikának a retorikához való viszonya. Többen hangsúlyozzák azt a gondolatot, hogy a logika a retorika szolgálatában áll és hogy *Valla*, *Agricola* és *Nizolius* logikai reformkísérletei retorikai megfontolásból indulnak el<sup>40</sup>. Mielőtt Ramus-retorikáját ismertetnénk, szükséges néhány mondatnyi történeti visszpillantás<sup>41</sup>. A görögöktől kezdve él az öt részből (inventio, dispositio, memoria, elocutio, pronuntiatio) álló retorika. A görögök és latinok jó néhány évre terjedő nevelési programjának egyik legfőbb célja volt, hogy a tanulókból nemcsak jó szónokokat, hanem okos és értelmes beszédszerkesztőket is képezzenek. A középkorban és a reneszánsz korában megváltozik a helyzet a megváltozott nyelvi viszonyok miatt. Ami korábban magas fokon folyó kulturális funkció és élettevékenység volt, az most tantárgy lett. A retorika a latin nyelv oktatását szolgálta a grammatikával együtt s a tizenéves gyermekek iskolai feladatává süllyedt. Az új nyelvi helyzetet jelzik az egyszerűsített vagy primitív retorikák, mint a grammatikai tárgyak kiegészítői. Éppen a reneszánsz korában Erasmus hatására (különösen Angliában) ismeretes egy mozgalom, mely a retorika fontosságát kívánta hangsúlyozni és a dialektika tanítása után akarta azt tenni az iskolai oktatásban. E kísérlet nem bizonyult életképesnek. A Ramus—Talon-féle retorika egy általános reneszánsz-kori mintát képvisel, amit a zsenge ifjúság a dialektika előtt tanult<sup>42</sup>.

Ramus azzal a határozott szándékkal szerkeszti meg *Omer Talon*nal (hűséges munkatársával együtt) retorikáját, hogy az különbözzék a dialektikától, már csak azért is, hogy ne legyen átfedés a két tudomány között és így érvényesüljön a „soloni törvény”<sup>43</sup>. E törvény szerint a tudományok különböző ágainak is pontosan kijelölt helyük van. Ramus a régi retorika öt részéből megtart két részt: az elocutiót és a pronuntiatiót s mint láttuk a másik három rész a dialektikába kerül azzal a korrekcióval, hogy az elavult memoria részt a dispositio részbe olvasztotta, hiszen arra az ottani módszer mellett immáron semmi szükség nem volt. Nem szólnunk Ramus retorikájának fejlődéséről, amit a különböző kiadások (1548, 1562, 1567, 1569) jeleznek. Mind a dialektikában úgy a retorikában is kü-

lönbötet Ramus természetes (naturalis) és tanult vagy mesterséges retorika (ars, doctrina) között. A természetes retorikát így fogalmazza meg: „eloquentia est vis dicendi”, amivel azt fejezi ki, hogy a beszéd vagy kifejezés képessége (vis, virtus) mindenkinek születéssel, a természettel adott képessége s három része vagy lépése van: van naturaja, azaz a természettel együtt jár, vagy tudománya, azaz alakítható és fejleszhető s végül arra való, hogy éljünk vele, azaz van ususa vagy gyakorlata. Ezzel szemben a retorika mint tudomány: „rhetorica est ars bene dicendi”, s két részre oszlik: elocutiora és pronuntiatio-ra. Az első a stílussal, a második az előadással s annak módjával foglalkozik. A ramusi dichotomiának megfelelően mindkét rész további két-két részre oszlik. Az elocutio trópusokra és figurákra, míg az előadás vox, illetve gestus részre. Persze a tagolás és a kisebb részekre való darabolás tovább folyik a retorikán belül. Mi megállunk itt s néhány pontban igyekszünk összefoglalni a ramusi retorika sajátosságait.

A díszítés. Az ókortól kezdve általános volt az a vélemény, hogy a dialektika lemezteleníti a dolgokat, a retorika felöltözteti azokat. A beszéd ruhájául a díszítést (ornamentum) tekintették. A ramusi retorika abban az értelemben hangsúlyozza ezt, hogy az ornamentum elsősorban nem díszítést, hanem felszerelést jelent. Amint a hajókötélnél a hajó ornamentuma, ugyanúgy csak azzal kell ellátni és felszerelni a beszédet is, ami szükséges, ami nélkülözhetetlen, ami a „felszerelt mű” tartozéka. Minden más ornamentum elvetendő és felesleges. A ramista retorikában a „laus” és a „honor” minimális. — Arra is rámutatnak a szakemberek, hogy korábban a dialektika úgy viszonyult a retorikához, mint a látás a hangzáshoz, azaz míg a dialektikában inkább arról volt szó, ami szemléletés, ami látható, addig a retorikában a hangzás és hallás dominált. A ramisták ragaszkodnak ahhoz, hogy a retorika vonalán is az érzéklés és szemléletesség uralkodjék s benne a térben érzékelhető és szemlélhető (látható) fogalmakkal operáljanak. Ramus 1555-ben megjelent *Dialectique* c. művel előszavában vizuálisan érzékelhető fogalmakra gondol a szavak díszítésénél<sup>44</sup>. Talán ezzel az elvi magatartással lehet magyarázni azt a tényt is, hogy a ramismus az egyszerű stílusban (plain style) véli felfedezni, ill. megtalálni az ideális stílust, mely különben az angolszász világban a puritánok kedvelt stílusa lett<sup>45</sup>. Ramus helyteleníti Cicero stílus felosztását, hogy ti. van egy magas vagy emelkedett, egy közepes és egy alacsony stílus. A stílus legyen a dolgok szavakba öltözött párja, inkább vizuális, semmint vokális s legyen személytelen, olyan mint amelyet az Angol Királyi Társaságnak ajánlanak: „a stílus legyen hű, meztelen, az egyszerű s természetes beszédnek megfelelő s amennyire csak lehetséges közel a matematikához”<sup>46</sup>. A ramista retorikában a dialektikai stílus érvényesül. A puritánok lesznek e stílusformának a legodaadóbb művelői, akik az érzéssel fűtött szavakra gyanúval tekintenek, mert szerintük az értelmes emberek előtt a tárgyak nyelvén kell szólni. Mivel Ramus és követői a logikában a tárgyi világ felé orientálódnak semmint a személyes érzelmességgel töltött világ felé, e magatartás szükségszerűen tükröződik stílusukban is. Ebben a világban — mondja egy kis túlzással Walter Ong — a személyek úgy szólnak, mintha tárgyak lennének. A ramista stílus monológ, Ramust nem érdekli a dialogus. A stílus monológ jellegéből következik, hogy a ramisták (puritánok) irtóznak a drámától, nem szeretik a deklamálást s bizalmatlanok az olyan szavakhoz, melyek mögött nincs tárgy. A ramista szellemiségből táplálkozó költészet szembevetően tanító jellegű vagy elbeszélő költészet, mely senkihez sem szól,

csak töpreng egy tárgy felett. *Perry Miller* különböztet egy metafizikai stílus, mely mögött Aristoteles áll s egy puritán stílus között, mely Ramus tanítása nyomán születik. Végső soron a ramismus szellemi talajából kinőtt egyszerű stílus humanista lázadás — mondja Ong — a skolasztika és a reneszánsz tekintélye ellen. A beszéd lényegét és igazságát ugyanis nem az biztosítja, hogy ki mondja — lett legyen az uralkodó vagy egyház, vagy hogy hogyan mondja, hanem egyszerűen a tények.

### Természettudomány, teológia, filozófia

Nem lenne teljes képünk Ramus tudományos munkásságáról, ha nem emlitenénk meg azt a tényt, hogy sokat fáradozott azon, hogy a fizika és matematika oktatását az egyetemen meghonosítsa és hogy a fizika tanításából az aristotelesi hatásokat kiszorítsa. Végigmagyarazza Plinius Természethistoriáját és Vergilius Georgiconját. Megírja *Scholae phisica* c. művét (1565), mely alapján véve nem más, mint Aristoteles fizikájának cáfolata. Szerinte ugyanis Aristoteles metafizikus s nem vette figyelembe a természet törvényeit<sup>47</sup>. Ramus a matematikai tudományokban nem volt járatos, ennek ellenére igen nagy energiát fordított e tudomány elsajátítására. Kiváló matematikusokat gyűjt maga köré, mint pl. *Pierre Forcetal*, *Friedrich Reisner* és *Jean Péna*, akiktől maga is sokat tanult<sup>48</sup>. A természettudományokkal való foglalkozás is jelzi Ramus szellemi érdeklődésének természetét és irányát.

Ramus maga mondja el, hogy a Poissy tanácskozási óta (1561) protestánsnak ill. reformátusnak vallja magát, bár csak 1570-ben, Heidelbergben él első alkalommal az úrvacsorával. Részt vesz egyháza életében s a teológia, mint tudomány sem volt közömbös számára<sup>49</sup>. Erről tanúskodik posthumus kötete is, amit tanítványa adott ki halála után: *Commentarium de religione Christiana*. Frankfurt, 1576. címmel. Teológiai munkája nem okozott különösebb feltűnést. Könyve zwinglianus-jellegéről többen megemlékeznek<sup>50</sup>. Teológiai gondolataival előkészíti vagy éppen inspirálja a puritanizmus teológiai gondolkodásának kifejlődését egész életművével együtt. A vallás gyakorlatiasságának kihangsúlyozásával olyan hangot üt meg, mely az egész puritanus mozgalomban századokon keresztül visszhangzik. Ezen túlmenően van néhány gondolata a teológiaiával kapcsolatban is, ami figyelmet érdemel, s amin érdemes elgondolkozni.

*Luther* kezdetben azt vallotta, hogy a filozófiát nem lehet és szabad a teológiával összeegyeztetni. Hamis, amit a Sorbonneban tanítanak — mondotta — hogy ti. az, ami a filozófiában igaz, igaz a teológiában is. Az értelem vak mindabban, ami a lélek üdvösségét szolgálja s ez alapon elveti a skolasztikát Aristoteles-sel együtt. Megváltozik véleménye azonban 1518 után. Belátja, hogy bizonyos rendszerező munkához nélkülözhetetlen a filozófia<sup>51</sup>. Barátja és munkatársa Melancthon az, aki a reformáció tanítását — s különösen *Luther* tanítását — a filozófia segítségével rendszerbe foglalja. A meglévő filozófiai rendszerek közül kellett választania. Mivel az epicureusok istentelenek, a stoikusok fatalisták, Platon és az álpatonisták egyfelől határozatlanok, másfelől a legkülönbeféle szekták élnek velük, marad Aristoteles — ez Melancthon véleménye — akinek univerzális képzettsége, dialektikai képessége, finom értelme segítik őt abban, hogy elvégezze az antik kultúra összeegyeztetésének nagy munkáját a reformáció tanításával. Arra törekedett, hogy az ember eddigi ismeretanyagát a keresztyén kijelentéssel pozitív kapcsolatba és összefüggésbe hozza<sup>52</sup>.

Ekkor már Luther is helyeselte barátja és munkatárs elgondolását és munkáját, mondván, hogy Aristoteles könyvei a logikáról, retorikáról és politikáról hasznosak lehetnek, hogy a „fiatal emberek (theológusok) jól beszéljenek és prédikáljanak”. Arra is hasznos lesz gondolni ebben az összefüggésben, hogy amit Melanchton elvégzett Luther művével, alapjában véve ugyanazt tette Genfben Kálvin munkájával *Beza*, aki talán még erőteljesebben hangsúlyozza Aristoteles jelentőségét, mint Melanchton<sup>53</sup>. A keresztyén tanításnak a pogány filozófiával való összeegyeztetése ellen tiltakozik Ramus a lehető legélesebben és a leghatározottabban. Elmondja, hogy sajnós olyan világban élni, melyben keresztyénnek lenni azonos a stagirita pogányságával. Pedig az egyház régi doktorai elítélték a pogányok filozófiáját. A pogány filozófusok között pedig Aristoteles a fő. Az akadémiai régi törvényei megkivánták, hogy a professzorok vitatkozzanak a pogány filozófusok hitetlen tanításaival. Mi — mondja —, nem-hogy elvetnénk Aristoteles filozófiáját, megvetve atyáink intését, keresztyén vallásunk alapjává tesszük. Óseink harcoltak Aristoteles szofizmái ellen, korunk olyan degenerált, hogy makacsul védelmezi azokat<sup>54</sup>. Ramus tehát — mint *Erasmus*, *Lefevre d'Etaples* és annyi sok keresztyén humanista — tiszta theológiát akart, mely kizárólag a Szentírásra fundáltatik, mint legfőbb elvre s azt nem keveri össze a görög filozófiával, sem Aristoteles, sem Platon tudományával. Azt javasolja, hogy a Szentírás alapján mérjük le e filozófusok gondolatait és akkor kiderül azok hiábavaló volta. Aristoteles könyveiben kevés a theológia, annál több az istentelenség. Ami pedig a filozófusok etikáját illeti, többre becsüli egy tudós és kegyes theológus látását, aki az evangélium alapján áll, semmint azét, aki Aristotelesre épít, aki szerint az ember jóságának maga a forrása, aki tagadja Isten gondviselését, a lélek halhatatlanságát, ezzel szemben azt állítja, hogy az embernek van ereje és képessége egy igaz és helyes erkölcsi életre. De ezek egyikét sem igazolja az Írás<sup>55</sup>. Aristoteles és társai metafizikai álpróféták<sup>56</sup>, akik az ifjúságot megrontják. Ha ezek után figyelembe vesszük dialektikája utolsó kiadása elé írt előszavát, mely sok kiadás előszava marad (így a magyar Váradie is), melyben végrendeletszerűen elmondja kérelmét, hogy ti síremlékére mit véssenek fel: fáradozását a logika reformjával kapcsolatban, ellenségei nagy számát, éjjel-nappali munkálkodását stb. Mind e nagy igyekezetet — írja —, „a tiszta logikáért a vallás ügyében...” („... quid postea hic ardor in religionis causam invasisset...”) <sup>57</sup>. Talán nem tévedünk, ha azt mondjuk, hogy Ramus logikai munkájával alkalmas eszközt (szerszámot) szándékozott adni a theológia számára, pogány filozófiai gondolatoktól megtisztított logikát, mint alkalmas segédeszközt a keresztyén egyházak theológusai kezébe.

### Jelentősége

Ramus munkásságának és a róla elnevezett szellemi irányzatnak, a ramismusnak jelentőségét érzékelteti az a tény, hogy könyvei nagyon gyorsan és nagy számban elterjedtek. W. Ong Ramusról írt monográfiájával egyidejűleg publikálta Ramus munkáinak bibliográfiáját<sup>58</sup>. E bibliográfia Ramus műveinek 800 különböző kiadását jegyzi fel, s ha egyéb, gyűjteményes kötetekben megjelent tanulmányait, dolgozatait is számba vesszük, az 1545—1950 években több mint 1100 ramusi termék nyomtatásáról beszélhetünk. A ramismus inspirálja a modern enciklopédizmust (Alstedt, Piscator, Keckermann, Althusius, Comenius munkáit). Korán,

már a XVI. sz. folyamán Anglia, Németország, Svájc több egyetemén szellemében tanítják a logikát, s vele és munkájával kapcsolatos szinte állandónak mondható vitákban az egyetemek professzorai közül sokan mellé állnak. Különösen a református szellemű egyetemek otthonai a tanításának, gondolatai terjesztői és továbbfejlesztői. Bár az idők folyamán sokszor és sokan megállapították már, hogy Ramus nem volt nagy elme és gondolkodó, csak egyszerű tanító, s munkája is középszerű<sup>59</sup>, ennek ellenére el kell ismernünk, mert a tények ezt igazolják, hogy hatásának nagysága a legnagyobb gondolkodókkal vetekszik. Ramus másképpen volt nagy, nem úgy, mint például Erasmus, Petrarca vagy Luther. Nem műve nagyszerűségével nyugoz le vagy ejt bámulatba, hanem a gondolkodás formálásának erejével, amit egyszerű tankönyveivel ér el. Ha Ramust nézzük valóban nem látjuk a „mű” nagyságát, amit élvezve vagy csodálva forgathatnánk. Ramus tankönyveivel formál s a gondolkodás számára készít új és könnyebben járható utat azzal, hogy a régit elbontja<sup>60</sup>.

Ramus jelentőségét méri az is, hogy jelentős része van a középkori tudomány-monstrum lebontásában, s tekintélyének megrendítésében. E monstrum a gondolkodás zsarnoka volt. Hátrányosan szelektált, csak akik e rendszer képére és hasonlatára tudták értelmüket formálni (s ha ehhez eszük és akaratok volt), lehetek koruk értelmes emberei. E monstrum főistene Aristoteles volt. Ramus lázadó és lázító volt. Új utat keresett, s ezt az emberi értelemben és a dolgok valóságában találja meg. Megemmisíti a távolságot az elme igazsága és a tárgy igazsága között<sup>61</sup>. A humanista kételkedés: nem olyan és annyi a világ, mintahogy és amilyenek a klasszikusok leírják, benne oly erősen hat, hogy a „több és más” keresésére indul, s e keresés számára új gondolkodási normákat dolgoz ki. Az új módszer egyszerű és egyenes, nyílt és őszinte vagy ahogyan ellenfelei mondják: primitív és tökéletlen. Módszere egyszerűségével a „pedagógiai demokratizmus” úttörője. Az eddig tekervényes, sokszor labirintushoz hasonló tanítás útját rövidíti meg logikájával. Realizmusával a tárgyi világ fontosságára apellál. A tény és valóság kikerülhetetlen, s ezekkel a jó tanítónak számolnia kell. Ramus a milliók, a latin nyelvet nem ismerők tömegének igényével számol, amikor a hazai nyelv megbecsülését munkálja, amiben a magyarok között is számos követőre talál. Módszeres eljárásával Cartesius és Descartes rendszerét előzi meg s készíti elő azok számára is az utat. A módszer szerinte az a fonál, mely vezeti az emlékezetet, s az az út, mely az igazsághoz vezet. A helyesen elrendezett anyag kevés szóval besétál az elmébe. Az ember természetes okosságának — leltlgyen az a ratio vagy a dialektika vagy a retorika természetes képessége — hangsúlyozásával az emberek közötti különbség lebontására tör, még akkor is, ha ennek a ténynek megfogalmazott állítását nem találjuk mondatai között. Annak hangsúlyozásával pedig, hogy nincs külön szellemi világ, mely független lenne a természet világától, sőt ellenkezőleg, az ember értelmi világa translációja a természeti világnak, arra a felismerésre vezet, hogy a térbeli világban kulcsot lásson az értelmi, szellemi világhoz<sup>62</sup>. Talán abban sem tévedünk, ha népszerűsége magyarázatát abban látjuk, ami különben rendszerének jelentőségét is mutatja, hogy sokan, különösen a tanítók között — gondoljunk csak magyar vonatkozásban *Tolnai Dali Jánosra*, *Szenczi Molnár Albertre* és *Apáczai Csere Jánosra* — műveiben olyan munkaeszközt véltek felismerni, melynek segítségével könnyebben és hathatósabbán és eredményesebben fáradozhattak egy kiművelt ember megformálásában. Erdemének tekintjük

azt is, hogy hangsúlyozza a tartalom fontosságát a forma fölött. A beszéd vagy írás lényege nem a felcíromázott szavakban van, hanem a gondolat igazságában. A tény- és tárgyszerű beszéd egyik legkorábbi úttörője ő. Ma is hasznos lenne élni a ramusi szellemben fogant tanáccsal: beszédünket vagy írásunkat kezdjük az első gondolattal és az utolsóval fejezzük azt be.

### Magyar hatása

Az elmondottakból következik, hogy amikor Ramus magyar hatása felől kérdezősködünk, azt kell keresnünk, hogy kinél vagy kinnél, mikor és milyen mértékben jelentkezik és mutatható ki az a szellemi vagy értelmi magatartás (intellektuális habitus), amit Ramusra és tanítására jellemzőnek mondtunk. Az elmondottakból az is következik, hogy Ramus hatása elsősorban nem úgy érvényesül, hogy némelyek egy bizonyos gondolatot vagy gondolatsort átvennének vagy továbbfejlesztenének, hanem hatásának lényege abban keresendő, hogy kik és milyen mértékben élnek logikájával és retorikájával, azaz használják azt mint valami munkaeszközt tudományos munkájukban, mert mint láttuk, elsősorban az képviseli azt az újat, ami bizonyos értelemben fordulatot jelentett az ember és világa szemléletében s a tudományos munka módszerében. Mindezt egy példán szemléltetjük: Apáczai Csere János elmondja, hogy enciklopédiája összeállításánál felhasznált Ramus dialektikáját vagy aritmetikáját. Ez is lényeges és tanulságos. Apáczai ramismusának lényege azonban nem ennyi, s elsősorban nem is ebben keresendő, hanem abban van, hogy egész élete tudományos munkálkodását Ramusra jellemző, Ramust is meghatározó intellektuális magatartás hatja át, ami részekre bontva jelent leegyszerűsített realizmust, új módszeres eljárást, skolasztika és orthodoxia ellenségességét, az értelem fontosságának hangsúlyozását, pedagógiai beállítottságot és egy bizonyos stílusfajtát, a nemzeti nyelv ügyének felkarolását stb. Ramus hatása bizonyos értelemben rejtett hatás, olyan — mint sok más hatás is — mely nem céggelrel jelentkezik, ezért analízisre van szükségünk e hatások kielemezése végett. Azért is van szükségünk analízisre, mert Ramus leggyakrabban tankönyvei útján hatott és formált, iskolában érvényesült, tíz-egynéhány éves gyermekek kezdtek tanulni dialektikáját és retorikáját. Ez az oka annak is, hogy Ramust korán elfelejtették — hatalmas munkája ellenére is. Amyraut (Amiraldus, Mose) több ezer oldalt írt, s munkájában a legerőteljesebben érvényesül Ramus hatása, de magának Ramusnak a neve egyszer sem olvasható műveiben. Gyakran ismétlődő, sőt mondhatnánk, tipikus eset Ramusra és ramismusra nézve. Mindezt azért is el kellett mondanunk, mert Ramus magyar hatása a legtöbb esetben nem — mint mondtunk — nyilvánvaló, hanem rejtett hatás. De ilyen formában nagyon korán és nagyon erőteljesen érvényesül, mélyebben és szélesebben semmint gondolnánk. Az 1570-es évektől kezdve szinte az egész magyar református tudományos teológiai irodalomra és iskolai életre rányomja bélyegét. Egy elkövetkező kutatómunka feladata lesz e hatások pontos feltérképezése.

A következő néhány példán szemelvényesen és nagyon vázlatosan kíséreljük meg érzékeltetni Ramus magyar hatásának sokféleségét és természetét.

Ramusat a magyarok közül többen már életében megismerték. Tudjuk, hogy Zsámboki (Sambucus) János filológus, polihisztor (1531—1584) „élvezte Ramus barátságát és levelet írt hozzá”<sup>63</sup>. — Belényesi Gergely magyar diák Párisban tanul az 1543/44. években, s megveszi Ramus első nyomtatott könyvét, sőt, ő az,

mint Oporinus híres baseli könyvkiadó vendége, aki felhívja vendéglátója figyelmét a neves párizsi tudósrá, amint ez Oporinusnak 1544. november 25-én kelt leveléből kiderül. — Többen közlik azt a tényt, hogy *Dudith András* humanista római katolikus főpap, aki egyházát elhagyva kálvinistává, majd unitáriussá lesz (1533—1589), ismerte Ramust — Ong Ramus and Talon InVENTORY c. bibliográfiai összeállításában kifejezetten ramistának mondja — sőt ő az, aki a lengyel király megbízásából Lengyelországba hívja<sup>65</sup>. — Azt is sokan említették már, hogy az ifjú *János Zsigmond* erdélyi fejedelem foglalkozott azzal a gondolattal, hogy meghívja Ramust tanárnak fejezérvári iskolájába, s e célból levelet írt hozzá<sup>66</sup>. E meghívásról maga Ramus is megemlékezik Theodor Zwingerhez 1570. április 10-én kelt levelében: „Literas accipi a Joanne Rege Pannoniae, quibus annuo quingentorum talerorum stipendio et plerisque praeterea regiae beneficentiae argumentis invitabar. Accipi ejusdem fere generis e Polonia et Vestphalia: at statui, donec me res aut fides deficiat, liber esse, et ut adhuc feci, meo sumptu vivere”<sup>67</sup>. Tehát nem mint Szenci Molnár írja az unitarizmus és annak dohariasztotta volna, s emiatt utasította volna el a fejedelmi ajánlatot, hanem azért, mert szabadságát és függetlenségét nem akarta feladni!

Az első, legkorábbi ramosi hatás jeleit mutató írás — szerény véleményünk szerint — *Szegedi Kiss István* (1505—1572) két könyve: *Theologiae sincerae loci communes* (1. kiad. Basel 1585) és a *Tabulae analyticae* (1. kiad. Schaffhausen 1592) mindkettő Conradus Waldkirchius kiadásában. Szegedi könyvei — mint tudjuk — halála után jelennek meg, és azok elkészítésében tanítványa és munkatársa *Skaricza Máté* is közreműködött.<sup>68</sup> Szegedinek Ráckevén, aránylag nyugodalmasabb éveiben alkalmá lehetett Ramus könyve megismerésére és tanulmányozására, sőt az is elképzelhető, hogy kéziratát fia — aki baseli diák — dolgozza át és készíti sajtó alá. Könyveinek „analytica” és „tabula” szavai s a velük jelzett munkamódszer Ramus módszerére és eljárására utalnak. Erősíti ezt a gyanút a kiadó előljáró beszéde is, mely a legtöbbet elárul a könyv céljáról és módszeréről.<sup>69</sup> Aki e tabulákat írta — kezdi a könyv kiadója — már szerte e világon híressé lett...<sup>70</sup> Az író — folytatja — az osztás (divisio) és alosztás (subdivisio) útján megszabja a gondolkodás útját és nem engedi, hogy az nagy területen ide-oda bolyongjon, mint valami széles tengeren. A divisio azért is hasznos, mert segíti a memóriát, a tabulák ilyen értelemben segédeszközök. De praktikusak is, ha a lelkészeknek gyorsan kell készülniök, kéznél vannak a kivonatos vázlatok. Szegedi könyveivel nemcsak pénzt takarítunk meg — mondja tovább —, hanem egy könyvtárt és időt is. Sok tudós véleménye áll e kötetekben összesűrítve. — Azt régen tudtuk, hogy Szegedi könyvei nem tartalmuk eredetisége miatt lettek közkedvelt könyvei a lelkészeknek idehaza és külföldön, hanem módszeres, táblázatos elrendezésük miatt *A Loci communes* c. könyve fő forrásai pl. *Musculus* kommentárjai, Bullinger Decadjai, Vermiglius bibliamagyarazatai, Melancthon Locija, Kálvin Genfi kátéja, Beza *De hereticis* c. könyve stb.<sup>71</sup> Nem a gondolatok eredetisége miatt lettek kaposak e könyvek, hanem használhatóságuk, praktikusságuk s nem utolsó sorban összefoglaló (enciklopédikus) jellegük miatt, melyek mind kisebb nagyobb mértékben ramusi törekvéseket is jelölnek. A tabulái néha szabályosan dichotomiák, pl. *De choreis impudicis* c. tabula.

*Baranyai Decsi János* (+ 1601) *Syntagma institutum iuris*... Kolozsvár. 1593. c. könyvének „Benigno Lectori” néhány mondata — eltekintve a könyv címétől — azonnal elárulja, hogy milyen szellemben íródott.

Decsi szerint a jogtudomány a természetes törvény forrásaiból vezeti le eredetét. A természetes törvényt nem az ember értelme találta ki, nem kaptuk azt, ezek velünk születtek. A mennyből öntetnek és vésődnek az emberi elmébe. Nem más ez, mint az emberek erkölcsi törvénye vagy természetes értelme. A jogtudománynak három alapelve van: becsületesen élni (*honeste vivere*), másokat nem bántani (*alterum non laedere*) és kinek-kinek a jogot megadni (*suum cuique ius tribuere*).<sup>72</sup> Az egész könyv felosztását tabulák (I—LV.) teszik szemléletessé, melyek a definitio és divisio szerint tagolódnak. Persze az sem lényegtelen, hogy a felsorolt irodalomban néhány neves Ramus szellemében dolgozó vagy hozzá közelálló jogtudóst fedezhetünk fel, mint amilyen pl. *Franciscus Hottomann* (1524—1590), *Dionysius Gothofredus* (1549—1622), *Carolus Molinaeus* (1500—1566), s *Johannes Schneidewein* (1519—1568), akik a „more Italoco” helyett a „more Gallico” szerint tanítanak, s akik szisztematikus, s ugyanakkor analitikus elveket érvényesítenek munkáikban.<sup>73</sup>

Egy másféle hatásról árulkodik *Laskai Csókás Péter* (+1587) *De homine magno*, Wittenberg. 1585-ben megjelent könyve.<sup>74</sup> Laskai humanista, aki szembe fordul a skolaszতিকával, s e könyvében is a földi emberi világ megbecsülését vallja, amit szigorú kálvinista biblicizmus-sal vesz körül — amint ezt Mátrai László megállapítja.<sup>75</sup> Milyen módszerrel dolgozik Laskai? Említett könyve XVI. fejezetének ismertetése nyomán próbáljuk ezt meghatározni. A fejezet problémáját így körvonalazza: „Ha a lélek testből testbe nem vándorol, akkor vajon e világban kóborol-e?” Régi vénasszonyos tévedés az, hogy a lélek a világban tévelyeg. De nemcsak vénasszonyos, hanem papos is, mert még a papok közül is többen vallják e tévhitet, nem beszélve a klasszikus világban élőkről, mint amilyen a pithagoreisták és platonisták voltak, de maga Vergilius is beszél eféléről, sőt még Krisztus idejében élő zsidók között is élt e tévhit stb. E vélekedésekkel szemben Laskai tézisért így fogalmazza meg: „Az, mondom, hogy az elhunyt emberek lelkei Isten szokásos rendelkezése és a természet rendje szerint e világban sem nem bolyonganak ide-oda, sem arról a helyről, melybe egyszer befogadtattak (*receptae sunt*). Krisztus visszajövetele előtt elő nem jönnek.”<sup>76</sup> E tézis alapjában véve definíció, amit azután a következőkben fejt ki és bizonyít be. Tézisét kétfelé osztja a bizonyítás során, s először a Szentírás ide vonatkozó adatait csoportosítja, és magyarázza, majd az egyházi atyákat és az ókor íróit hívja segítségül. Forrásai között Alexandriai Kelemen, Augustinus, Chrisostomus, Lactantius, Platon, Cicero, Hieronymus, Aristoteles, Ambrosius és Seneca mint jó humanistánál békeességesen megférnek egymás mellett. Amint lényegesnek tartunk, megemlítjük, hogy éppen a lélek halhatatlansága során lenne alkalma — mint jó ramistának — Aristoteles támadására, de nem teszi ezt, pedig jól ismeri a kérdést, hiszen a két ellentétes véleményt és képviselőiket szembeállítja (*Alexander Aphrodisiensis*, *Thomas Cajetanus*, *Scotus*, *Petrus Pomponatius* az egyik oldalon, míg a másikon: *Averoes*, *Themistius*, *Albertus Magnus* stb.), s úgy foglal állást, hogy Aristoteles írásaiban bizonyítottan látja a lélek halhatatlanságáról szóló tanítást.<sup>77</sup> Igazolási eljárásában skolasztikus íz is vegyül, semiramista ő, mit az a környezet is bizonyít, amelyben Európa tudós világában megjelenik.<sup>78</sup>

*Újfalvi Imre* peregrinációs albumának vezetése nyomán Keserű Bálint nagy precizitással elemzi ki azokat a szálakat, melyek Újfalvit Ramushoz kötik.<sup>79</sup> Tanul az 1590-es években Németország, Hollandia és Anglia több egyetemén, bejárta Franciaországot, Svájcot. Ta-

nár Debrecenben, majd lelkész és esperes ugyanott, később Nagyváradon. Ellentétbe kerül püspökével, összeférhetlenséggel vádolják, meghurcolják, börtönbe vetik, végül állásától is megfosztják. 1615-ben hal meg. Tudományos munkássága számottevő. Általában azzal foglalkozik, amire szükség van, és amit hasznosnak ítél. Szótárt ad ki (1597), énekeskönyvet szerkeszt az ifjúság részére (1606—1610?), ugyanazt a gyülekezet számára (1602) és temetési alkalomra (1596). Szellemi hovatartozóságát leginkább eláruló és éppen azért számunkra legfontosabb munkája egy pedagógiai irat: „*Admonitiones de ratione discendi in ultima seu tertia classe.*” (1597) Ez iratának sok gondolata Ramus szellemében fogant: elmarasztalja a pogány auktorok túlzott használatát a keresztyén iskolában. Csak azokat tanítsuk, amik „mind a magunk, mind a mások életére nézve hasznosak”. Gyakran hivatkozik Socratesre, Platonra és Xenophonra, de egyszer sem Aristotelesre. — Művében többször hivatkozik magára Ramusra.<sup>80</sup> — Bizonyára nem tévedünk, ha benne Ramus egyházjogi és egyházalkotmányi gondolatainak képviselőjét látjuk (mely üldöztetésének oka és magyarázata is lehet), hiszen Ramus az, aki a francia zsinatokon (La Rochelle. 1571. április és Nimes. 1572. május), az ellenzékét képviselte, s harcolt a genfi Beza-féle lelkészi-arisztoteleszi egyházalkotmánnyal szemben, amit zsarnoknak és deszpotikusnak ítélt, egy demokratikus egyházszervezet és egyházalkotmány érdekében.<sup>81</sup>

Meggyőződésünk, hogy a századforduló körül, az 1580-as évektől kezdve, a külföldi egyetemeken megforduló magyar diákokat eléri Ramus hatása. A legtöbb (német, svájci, holland, angol) egyetem életét nagyon felkavarja Ramus tanítása. A mindennapos viták, a könyvpiacra nagy számban megjelenő Ramus könyvei, de a tudomány minden ágában korán elfogadott elvei szerint felburjánzó óriási könyvtermés olyan légkört teremtett, amelyben élve, lehetetlen nem észrevenni, aki mindezt elindítja, aki mindennek oka vagy éppen forrása, magát Ramust. Arra pedig, hogy a fiatalok lelkesednek érte, számos adat van. A ramismus az ifjúság hitvallása lesz igen korán. Genfben, ahol Ramus mint vendég előadásokat tart (1570), az ifjúság nagy része lelkesedéssel hallgatja, és amikor Beza megkéri őt, hogy hagyja abba előadásait — Aristoteles-ellenes magatartása miatt — az ifjúság az utcán tüntet Ramus mellett és Beza ellen. Falragaszokon magasztalják Ramust és becsmérik Bezá.<sup>82</sup> Néhány egyetemen nagyon korán ramista szellem kerekedik felül. Ilyenek: Bern, Basel, Marburg, Hernborn, Lausanne és Saumur. Természetesen ez nem jelenti azt, hogy más egyetemeken nincs Ramus szellemében tanító professzor. A heidelbergi egyetemen Ramusnak nincs sikere, de Scultetus mégis — a magyarokra is nagy hatással — ott tanít a századforduló táján. Ezért merjük azt állítani, hogy a XVI. sz. utolsó negyedében, s ezután a külföldre menő magyar diákok mindegyike belekerül ebbe a szellemi áramlatba, s megismeri Ramus tanítását, ami persze nem jelenti azt, hogy mindegyik hatása alá is kerül és elfogadta azt. Így pl. ha azt látjuk, hogy *Filiczky János* (1605), *Szenczi Molnár Albert* (két ízben is: 1600. és 1607. években), s *Suri Orvos Mihály* (1601) Hernbornban tanulnak szinte egyidőben, azon az egyetemen, ahol Alstedt és Piscator (ez utóbbi több mint negyven esztendőn keresztül) több tanártársukkal együtt a ramismus bástyája, joggal tetelezhetjük fel, hogy Filiczkyvel, mint tanárral és Suri Orvos Mihállyal, mint pataki lelkésszel korán, már az 1600-as évek elején elérkezik tanítása és hatása a pataki kollégiumba. Ezt erősíti az is, hogy a pataki könyvtár 1623-as katalógusa *Amandus Polanusnak* (1561—1610) őt, *Johannes Piscatornak* (1546—1625) három, *Rudolph Gockleniusnak*

(1547—1628) kettő, William Perkinsnak (1558—1602) egy könyvét sorol fel.<sup>83</sup>

Igen erős, sőt tipikusan ramista hatásról tanúskodik *Szenczi Molnár Albert* (1574—1634). Ő az első tudatosan Ramus szellemében dolgozó tudós, hiszen grammatikája (*Novae grammaticae ungaricae... libri duo*, 1610.) előszavában maga beszél erről.<sup>84</sup> Elmondja, hogy a grammatika tanulmányozása nem idegen a teológia tanulmányozásától. Példa erre a kiváló teológus Theodor Beza, aki maga is írt grammatikát, mint ahogy Petrus Ramus is, a francia királynő kegyes használatára (in gratiam et usum).<sup>85</sup> Könyve módszere felől pedig azt írja, hogy „a ramista módszert követtem, ama latin grammatikák módszerét, melyek Móric hesseni választófejedelem rendelkezéséből az ottani iskolák számára elő vannak írva.”<sup>86</sup> Az sem érdektelen, amit erről ezzel kapcsolatban Rátkay György nagyszombati róm. kath. pap ír Szenczi Molnár Albertnek 1611. február 22-én kelt levelében. Megírja, hogy grammatikáját a kardinális Forgách Ferenc és Pázmány Péter kanonok kezéhez is eljutott. Pázmány az egészet elolvasta, s nagy dicsérettel szólt róla (admiratus laudavit), „csak hogy a Ramus módszere neki éppenséggel nem tetszett” (nisi methodus Ramea ipsis displicuit).<sup>87</sup> A grammatika Szenczi Molnár Albert meghatározása szerint: „ars bene loquendi”, amely a Ramus meghatározása is, s két része van: etimologia és syntaxis. Mindkét részben a ramusi dichotomia következetesen érvényesül. A könyvecske pedagógia módszere pedig a meghatározás és az osztás. Persze Szenczi Molnár intellektuális habitusában és szellemi képében nemcsak e vonások érvényesülnek. Egész tudományos munkásságát a hasznosság, a mindennapi élet szüksége s nem utolsósorban a meglévő hazai hiányosságok felszámolása is vezeti.

A ramismus hatásának és érvényesülésének tetőfokát magyar földön a puritanizmusban éri el. Említettük már, hogy Ramus egyik utolsó írásában egész élete munkálkodásának célját abban foglalta össze, hogy alkalmas eszközök akart adni dialektikájával a teológia számára minden pogány filozófiai rendszer kiküszöböléséhez. A puritanizmus az a teológiai rendszer vagy irányzat, mely Ramus logikájának szerkezetében jelentkezik. A puritanizmus elsősorban teológiai irányzat, s sajátos elveinek megfelelő etikai magatartás s életfolytatás s ezek következményeként képvisel egy sajátos szociális és társadalmi elképzelést, mely gyakran a fennálló egyházi és társadalmi renddel szemben kritikát és támadást jelent. A puritán teológiai rendszer Angliában formálódik ki William Perkins és William Ames (Amesius) írásai nyomán. A puritán eszmékkel nagyon korán kapcsolatba kerülnek a magyar kollégiumokból elinduló külföldet járó diákok. Csak maga Amesius Franekerában 1623—1633 években 94 magyar diákot tanít. A puritánok ramisták. A ramisták pedig a ratio fontosságát hangsúlyozzák rendszerbe. Nincs-e ellentmondás ebben a kapcsolatban? Az ellentmondás látszólagos, azért látszólagos, mert a puritánok és a puritanizmus alapjában véve racionális. Az igazi puritánban a hit sohasem marad valami szellemi (spirituális) magatartás vagy meggyőződés, érhető akár az lenni. Az Isten felismert akaratát nemcsak megérteni, de megértetni is kell. Fontos a tan, bár sohasem csak ez egyedül a lényeges és hangsúlyos, hanem az élet. Nemcsak az igazság és ismeret a fontos, hanem ezek gyakorlata és alkalmazása. A tan az életre néz! Az usus és exercitatio — mint láttuk — ramusi elv. A kegyesség és a kegyesség gyakorlata csak egyik fele vagy oldala a puritanizmusnak, a kegyes embernek szüksége van a bizonyítás mechanizmusára is. Sokan a puritanizmust jellemző módon, a racionalizmus egyik fajtájának tekintették, ha így e fogalmazás nem is állja meg a he-

lyét, arra jó, hogy hangsúlyozza: a puritanizmus döntő módon értelmes volt és érthető akart lenni. Három nagy gondolkodót tesznek a puritanizmus mögé Augustinust, Kálvint és Ramust. Az első kettő gondolatrendszere Ramus logikájának sémájában jelentkezik. Ebben a rendszerben az elvek hasznosak, gyakorlatiasak és építők akarnak lenni, nemcsak menny-, de földközeli is.<sup>88</sup>

A magyar puritán mozgalom legerőteljesebb egyénisége *Tolnai Dali János* (1606—1660) volt, aki Franekerában 1632-ben Amesius tanítványa, és aki néhány diáktársával Londonban szövetséget köt (1638. február 9-én), melyben mindnyájan Jézus Krisztus hűségese követésére és szolgálatára kötelezték el magukat egész életükre. Hazajövele után sárospataki tanár lett (1639), reformjai között egyik legfontosabb volt az, hogy bevezette Ramus logikáját tankönyvvül az orthodox egyházi és világi rend legnagyobb megbotránkozására. Élete állandó küzdelem volt a minden fejlődést akadályozó maradi egyházi orthodoxiával szemben.<sup>89</sup>

A magyar puritán írók közül meg kell említenünk *Medgyesi Pál* (1605—1663) *Doce nos orare... Bártfa*. 1650. c. könyvét, mely Amesius s Ramus szellemében íródik. Módszeres eljárása, a divisiót szemléltető táblázatai világosan mutatják származását és hovatartozandóságát. De bizonyosság e könyv Geleji Katona Istvánt (1589—1649) támadó harciasságának is, akiben Medgyesi az elmaradt orthodox magatartást ostromozza.

A puritán írók közül foglalkoznunk kellene *Komáromi Csapkés György* (1628—1678), *Sélyei Balogh István* (1629—1666), *Iratosi T. János* (1576—1648), *Martonfalvi T. György* (1635—1681) lelkészek, tanárok munkásságával, kiknek munkásságát inspirálja, befolyásolja és színezi a nagy francia szellemi hagyatéka. E sorban az utolsó, Martonfalvi Ramus több munkáját kommentálja és jelenteti meg.

Ramust követők közé kell sorolnunk a XVII. század legnagyobb magyar gondolkodóját *Apáczai Csere János* is (1625—1659), aki idehaza 1653-tól Erdély kollégiumaiban tanít. A tudományoknak hazai nyelven első népszerűsítője ő, legtöbb munkája át van szöve Ramus tanításaival. Magyar logikácska c. könyve (1654) Ramus dialektikájának nyomdokain halad, amint ahogy legfontosabb művében a Magyar encyclopaedia-ban is (1653 [1655]) számtalan tanújelét adja párisi mestere szellemi hatásának.<sup>90</sup>

A XVII. század református iskoláiban korán gyökeret ver Ramus tanítása, a pataki és debreceni iskolák mellett igen jelentős munkát végez a gyulafehérvári és a váradai iskola is, a váradiai adják ki Ramus dialektikáját iskolai használatra átdolgozva.

Úgy gondoljuk, csak erősíti és aláhúzza a fent mondotakat, ha megemlítjük e kornak ramista szellemben fogant teológiai könyvek kiadási és fordítási fáradozását, többek között lefordítják és megjelenítik Johann Piscator, Johann Wolebius, William Amesius és William Perkins több munkáját.<sup>91</sup>

Azzal zárjuk e nagyon vázlatos áttekintést, hogy a pataki könyvtár egyik kötetének előzéklevele, mely őt különböző Ramus-könyvet tartalmaz,<sup>92</sup> az egyik korábbi tulajdonos Szatmárnémeti István pataki szenior (1617) kaligrafikus szép betűvel ezt írta mottóul:

„Qui non vult pulchras Rami concedere leges, Lamentabitur Aristotelis Posteriora sui. Amen.”

E vulgáris mondatot csak azért idézzük, hogy vele érzékeltesük azt a közismert tény, hogy a ramismus magyar útja nem volt könnyű. Vita és harc, támadás

és védekezés között halad, s ezekben a szenvedély magasan lángolt. S a ramismus ebben a harcban embert és jövőt formált.

(Sárospatak)

Czegle Imre

JEGYZETEK

1. Maeder, Kurt: Die via media in der schweizerischen Reformation. Studien zum Problem der Kontinuität im Zeitalter der Glaubensspaltung. Zürich, 1970. 21. — 2. Ong, Walter: Ramus, Method and Decay of Dialogue. Cambridge, Mass. 1953. E monográfia teljesnek mondható bibliográfiát közöl Ramusról, lásd a 377–389 oldalakat. — Waddington, Charles: Ramus. Sa vie, ses écrits et ses opinions. Paris. 1855. — Desmaze, Charles: P. Ramus, sa vie, ses écrits, sa mort. Genève, 1970. Réimpr. de l'édition de Paris. 1864. — 3. „Ramus, magnus in re Dialectica non tantum, sed et in omni Philosophiae parte. Novator: novam etiam, ut in singulis disciplinis, ita universum Methodum instituit.” (Marhof, Daniel Georg: Polyhistor in tres tomos... Lubecae. 1708. Tom. I. lib. II. cap. 7. — 4. Morrison, Samuel Eliot: The Founding of Harvard College. Cambridge, Mass. 1935. — Morrison, Samuel Eliot: Harvard College in the Seventeenth Century. 2. vols. Cambridge, Mass. 1936. — Craig, Hardin: The Enchanted Glass. The Elizabethan Mind in Literature. New York, 1936. — Miller, Perry: The New England Mind. From Colony to Province. Cambridge, Mass. 1953. Risse, Wilhelm: Die Logik der Neuzeit. I. Bd. 1500–1640. Stuttgart–Bad Cannstatt, 1964. — Lobstein, Paul: Petrus Ramus als Theologe. Strassburg, 1878. — Hooykaas i. m. 20. R.: Humanism, science et Réforme. Pierre de la Ramée (1515–1572). Leyden, 1958. — Moltmann, Jürgen: Zur Bedeutung des Petrus Ramus für Philosophie und Theologie im Calvinismus. Zeitschrift für Kirchengeschichte, 1957. Heft 4. — 5. Borgeaud, Charles: Histoire de l'Université de Genève. I. Vol. L'Académie de Calvin. 1559–1799. Genève, 1900. 111. — 6. Ong i. m. 171. — 7. Miller i. m. 119. — 8. Scholarum dialecticarum seu animadversionum in Organum Aristotelis libri XX. Emendati per Joh. Piscatorem. Francofurti, 1604. 151–152. — 9. Stuttgart–Bad Cannstatt, 1964. XVII. „Als Platoniker will Ramus die Lehre der Dialektik aber nicht nur klassifizieren sondern auch begründen.” — 10. Hooykaas i. m. 20. (Nulle autorité n'est au-dessus de la raison; c'est elle, au contraire, qui fonde l'autorité et qui doit la régler. — 11. Risse i. m. XIV. — 12. Ong i. m. 46–47. — Risse, W.: Logik der Neuzeit. I. m. 123. — 13. Stintzing, R.: Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft. Erste Abteilung. München–Leipzig, 1880. 146. (Geschichte der Wissenschaften in Deutschland. Neuere Zeit. Bd. 18.) — 14. Petrus Ramus: Dialecticae Institutiones — Aristotelicae Animadversiones. Faksimile-Neudruck der Ausgaben Paris 1543 mit einer Einleitung von Wilhelm Risse. Stuttgart–Bad Cannstatt, 1964. 5:5–6. (Továbbiakban: Dial. inst., illetve Arist. animad. A kettőspont előtti szám a foliot, míg az utána következők szám a sorok számát jelzi.) — 15. Dial. inst. 6:11–15: „Naturalis autem dialectica, id est ingenium, ratio, mens, imago parentis omnium rerum Dei, lux denique beatae illius, et aeternae lucis aemula, hominis propria est cum eueque nascitur.” — 16. Miller i. m. 144–145. — 17. Dial. inst. 8:6–7. — 18. Dial. inst. 7:29–30. — 19. Hooykaas i. m. 25. — Lobstein i. m. 7. — 20. Arist. animad. 4:15–17. „Dialectica itaque... quae non modo ars esse, sed artium regina...”. — 21. Arist. animad. 4:19–20. „Artes... rerum tanquam tabulae sint et imagines...”. — 22. Dial. inst. 43:33–36. „Exercitatio itaque una restat, quae artis praecepta in opus educat et vim praeceptis inclusam exemplis effingat et exprimat.” — 23. Hooykaas i. m. 23. — 24. Hooykaas i. m. 24. „D'après Ramus les sciences sont contrôlées par l'usage, elles prennent leur source dans l'usage et elles ont leur but dans l'usage...”. — 25. Dialecticae libri duo. Várad, 1657. 7. — 26. Miller i. m. 149, 151. — 27. Miller i. m. 147. — 28. Miller i. m. 131. — 29. Arist. animad. 58:7–10. „Principia igitur artium definitiones, divisiones sunt, aut certae quaedam ex definitionibus, divisionibusque deducta, praeterea nulla.” — 30. Arist. animad. 60:15–16. — 31. Ong i. m. 316. — 32. Ong i. m. 202. Itt és a köv. a dichotomia eredetéről és jelentőségéről részletesen szól. — 33. Ong i. m. 225. — 34. Ong i. m. 226. — 35. Francisus Baconus de Verulamio: Opera omnia... Lipsiae, 1694. De dignitate et augmentis scientiarum. Lib. VI. Cap. 2. (155. hátsó). — 36. Idézi és lefordítja Ong i. m. 245–246., 363–364. — 37. Ong i. m. 307. — 38. P. Rami Scholarum Rhetoricarum... Emendati per Joannem Piscatorem. Francofurti, 1593. 40. („Methodus, quod usus est, est lux universi illius ordinis, qua res ita dispositae docentur apertius et facilius percipiuntur.” „Methodus... est dispositio rerum ab universis et generalibus principiis ad subjectas et singulares partes deductarum...”) — 39. Dial. inst. 41:1–2. — 40. Kristeller, Paul Oscar: Renaissance Thought. Vol. I. New York, 1961. 17. — 41. Ong i. m. 275–276. alapján. — 42. A retorikának a nyugati kultúrában való jelentőségéről kimerítően foglalkozik Kristeller i. m. 11. sk. és 101 sk. Továbbá Armstrong, Brian G.: Calvinism and the Amyraut Heresy. Madison–London, 1969. — 43. Ong i. m. 43. — 44. Ong i. m. 279. — 45. Miller i. m. 331–362. — Ong i. m. 283. — 46. Ong i. m. 213. — 47. Hooykaas i. m. 43. — 48. Hooykaas i. m. VII. fejezete: Les collaborateurs de Ramus 45–50. — 49. A francia református egyházban végzett munkájáról és vitáiról különösen

az egyház kormányzásával kapcsolatos gondolatairól lásd Keszérű Bálint: Ujfalvi Imre és az európai „keszohumanista ellenzék” c. dolgozatát. — Acta Historiae Litterarum Hungaricarum. Tom. IX. Szeged 1969. 33–43. Kinyban is. — Kingdon, Robert M.: Geneva and the Consolidation of the French Protestant Movement 1564–1572. Genève, 1967. — 50. Ong i. m. 190. — Moltmann i. m. 317. — 51. Gass, W.: Geschichte der protestantischen Dogmatik in ihrem Zusammenhang. Berlin. 1854. 179–182. — Seeberg, Reinhold: Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. 4. Teil. I. 75–76. — „Credo quod impossibile sit ecclesiam reformari, nisi Iunditus canones, decretales, scholastica theologia et alia instituantur.” Idei Fr. Überwegs: Grundriss der Geschichte der Philosophie der Neuzeit bis zum Ende des achtzehnten Jahrhunderts. 9. Aufl. Hrsg. von Max Heinz. Berlin, 1901. 25. — 52. Seeberg i. m. 4. Bd. 2. Teil. 423. — 53. Correspondance de Theodore de Beze. Recueil par Hippolyte Aubert. Tom. 4. (1562–1563). Genève, 1965. 9. — Borgeaud i. m. 114. — 54. „O temporal! mores! Primi Christiani Aristoteles fraudum oppugnatores, a paginis Aristoteles ut fanatici, ut furiosi, ut impii vexabantur? Ein sursum deorsumque corruptis depravarisque hominum Christianorum iudiciis, contumelie rursus acdem redeunt, primive Christiani a Christianis postremis, Aristoteles paganismo afflatis, ut fanatici, ut furiosi, ut impii vexantur...” (Scholarum Physicarum libri octo. Francofurti, 1606. 174.) — 55. Hooykaas i. m. 9. — 56. „Metaphisicus iste pseudopropheeta.” Scholae intres primas liberales artes... Francofurti, 1595. Praefatio, 13. — 57. Dialecticae libri duo. Várad, 1653. 5. — 58. Ramus and Talon Inventory. Cambridge, Mass. 1958. — 59. Ong idézett könyvének címlapját Justus Lipsius levelezéséből vett mottó díszíti: „Joung men, listen to me: You will never be a great man if you think that Ramus was a great man.” 60. Miller Ramust oly erős es hatalmas hatások kiinduló pontjául tekinti, hogy az amerikai angolszász mentalitás kifejlődésében neki nagy részt tulajdonít. — 61. Miller i. m. 149. — 62. Ong i. m. 314. — 63. Veszprémi István: Succinta medicorum Hungariae et Transylvaniae bibliographia. Centuria II. Tom. 2. 686. — 64. A levelet közli Bucsay Mihály: Belényesi Gergely Kálvin első magyar tanítványa. Bp. 1944. 104. — 65. Faludi János: André Dugith et les humanistes Français. Szeged, 1927. — Religion in Geschichte u. Gegenwart, 3. Aufl. Hrsg. Kurt Galling. Tübingen, 1961. 5. Bd. 778. — 66. Emílti e levelet először, s utána többen Szenczi Molnár Albert: Discursus de summo bono. Lőcse, 1630. c. könyve előjáró beszédében: „Azután 1570 esztendő tájban ifjú János király volt ilyen szándékban. Ki amaz híres philosophus Petrus Ramust is hivatta Parisból Fejérvára. De az Blandrata orvosnak doha eliszonyította a bölcséket az odamenetöltől.” — 67. Waddington i. m. 216, majd utána többen így Rác Lajos: La logique de P. de la Ramée en Hongrie — Revue des Etudes Hongroises. 1924. 199–201. c. tanulmánya végen Eckhardt Sándor (Lásd Széphalom, 1924. 443.), továbbá Faludi János i. m. 35–36. valamint a legtöbb Ramus-életrajz. — 68. Földvári László: Szegedi Kiss István élete. Bp. é. n. 214. — Barla Jenő: Skaricza Máté élete. Prot. Szemle. 1901. 665. — 69. Tabulae analyticae. Basel, 1599. Conradus Waldkirchius „Amplissimis Viris.” kezdetű előjáró beszéde. 3–5. — 70. Mindkét könyv öt-öt kiadását tartja számon a Régi Magyar Könyvtár (RMK). III. kötete. — 71. Nagy Barna, aki Szegedi Kiss forrásait után kutatott a Loci communes... egy saját példányában — amit módomból volt használni — az egyes részek mellé, a margóra kírta az átvétel alapjául szolgáló mű szerzőjének nevét és művének címét. A könyvnek alig van átfedetlen része. — 72. Syntagma institutionum... Kolozsvár, 1593. a5 lev. — 73. Stintzing i. m. 383–385, 386–387, 381–382, 309–310. — 74. E könyv XI. fejezete megjelent Rodolphus Goclenius: Psychologia hoc est de hominis perfectione, animo et imprimis ortu hujus... Marburgi. 1597. c. tanulmánykötetben, mely 15 különböző szerző dolgozatát tartalmazza. — 75. Régi magyar filozófusok. XV–XVI. század. Bev., vál. és jegyz. Mátrai László, Bp. 1961. 42. — 76. Laskai Csókás i. m. 309. — 77. Laskai Csókás i. m. 254–295. — 78. Dolgozata Goclenius szerkesztette kötetben Nicolaus Taurellus, Timotheus Brighthus, J. L. Havenreuterus stb. társaságában jelenik meg. — 79. Keszérű Bálint i. m. — 80. Nagy Kálózi Balázs: Pedagógusképzés a debreceni főiskolában, a XVI. században. II. rész: Szilvásújfalvi Imre pedagógiája. Református Egyház, 1968. I. szám. — 81. Kingdon i. m. 112. — Moltmann i. m. 312–316. — 82. Borgeaud i. m. 112. — 83. Catalogus librorum in Bibliotheca Scholae Sárospatakiensis... Anno 1623. Sárospatak. Levéltár. — 84. Novae Grammaticae Ungaricae... libri duo. Hanoviae, 1611. — 85. Szenczi Molnár I. m. 22. — 86. „Methodum autem Rameam sequutus sum Grammaticae Latinae pro Scholis Hassiacis ab Illustriissimo Principe Mauritio Hassicae Landgravo etc. conscriptae...” — 87. „Nam mense Novembri visa est mihi nova vestra Grammatica, quam a me postulavit noster cardinalis cum suo Pero Pazman et totam perlegit, admiratus laudavit, nisi methodus Ramea ipsis displicuit...” Kézli Dézsi Lajos: Szenczi Molnár Albert naplója, levelezése és irományai. Bp. 1898. 366. — 88. Miller i. m. részletesen fejtegeti Ralligon and Learning c. fejezetben. — 89. Zoványi Jenő: Puritanus mozgalmak a magyar református egyházban. Bp. 1911. — Maklai László: A magyar puritánusok harca a feudálisizmussal. Bp. 1952. 83. — De különösen Rác Lajos: A filozófia oktatása és oktatói a sárospataki főiskolában — A Sárospataki Református Főiskola évkönyve. I. köt. Sp. 1922. 133–149. — 90. Bán Imre: Apáczai Csere János. Bp. 1958. — 91. RMK. I. köt. 894, 988, 877, 1223, 499, 670, 671, 1330, 800. II. köt. 500, 643, 719, 2032, 2149, 591, 658, 718, 2033. — 92. A könyvtár „E. 811.” jelzetű kötete.



## „Megemlékezzél a szombat napról...” (II.)

### A IV. parancsolat az üdvtörténetben

Ezzel a bizonytalan értelmezésű II. századi dokumentumokat át is tekintettük és most lássuk az egyértelmű tanúságokat. A valószínűleg 120 körül keletkezett ún. Barnabás-levél az első. A Barnabás-levél valóban a szombat ellen és a vasárnap mellett szól, egészen egyértelműen. Azonban éppen itt kell utalnunk arra, amit az előzőkben elmondottunk arról, hogy a vasárnapünneplés gnosztikus indításra kezdődött a kereszténységben. A Barnabás-levélben ugyanis a vasárnap melletti érvelés egyáltalán nem biblikus vagy evangéliumi alapokra, hanem gnosztikus spekulációra épül. Szó sincs benne a IV. parancsolatról, a Krisztus feltámadására hivatkozás sem döntő, hanem egy sajátosan egyéni színezetű, erősen antijudaista jellegű, gnosztikus világkorszak-spekuláció az alap, amelynek során ezeréves periódusokról beszél a teremtés napjával kapcsolatban és azt mondja, hogy csak a vasárnapnak, mint nyolcadik napnak megfelelő nyolcadik évzredben lesz majd képes az ember méltó módon megünnepelni a hetedik napi szombatot, amely a vasárnaptól eltérően olyan messzememenő szentséget kíván. Megemlítjük, hogy hasonlóképpen erős antijudaista beállítottság jellemzi az ún. Diognétoszhoz írt levél szombatellenességét is. Valószínűleg a II. sz. elején, talán 126 körül keletkezett ez az irat, amely tulajdonképpen egy apologia, erős platonista hatásokkal. Ezek a dokumentumok nem tükrözik a keresztények álláspontját általában, de jól mutatják, hogy milyen nyomokon kereshetjük a vasárnap eredetét.

Békési Andor nem említi Justinus Martyr, jól smert keresztény apologéta 150 körül készült apologiájának egy témánk szempontjából nagyon fontos részletét, amely az első, világos, egyértelmű adatunk arra nézve, hogy a második század közepén nemcsak érveltek egyesek a vasárnap mellett, hanem szélesebb körben, ténylegesen volt vasárnapünneplés a keresztények között. „Azon a napon — olvassuk a 67. fejezetben — minden városban és vidéken mindannyian összegyűlnek egy helyre... Azért jövünk mindannyian össze a nap napján, mert az az első nap, amelyen Isten előhozta az anyagot a sötétségből és megteremtette a világot, továbbá azért, mert ugyanezen a napon Jézus Krisztus, a mi Üdvözítőnk feltámadt a halálból”. (11) Másutt arról írt Justinus Martyr, hogy a szombatot ünneplő keresztényeket el kell fogadni, mert nem törekzenek arra, hogy más hívőkre is rákényszerítsék gyakorlatukat. (12) Világosan láthatjuk a gnosztikus beütést Justinus Martyr gondolataiban. Nincs szó bibliai alapról, nem is Krisztus feltámadása a döntő, hanem a nap napja, a világosság teremtésének napja elsősorban számára a vasárnap. Az is nyilvánvaló ebből az első, egyértelmű tanúságból, hogy szó sem volt ekkor még nyugalomnapról, vagy arról, hogy bármiféle kapcsolatba hozták volna a IV. parancsolattal a vasárnapot és valamiféle Jézus szándékában levő, üdvtörténeti előrelépésből adódó, szükségszerű helycserére gondoltak volna a szombat és a vasárnap között.

Ami a többi, későbbi egyházatyák szombat-vasárnap kérdéssel kapcsolatos kijelentéseit illeti a II. sz. 2. felében, valamint a III—IV. században — Ireneusra, Tertullianusra, Alexandriai Kelemenre, Origenesre,

Cyprianusra, caesareai Eusebiusra, jeruzsálemi Cyrillusra, pontusi Hilariusra, Ambrosiusra, Jeromosra, Augustinusra, Chrisostomusra gondolunk elsősorban — összefoglalóan a következőket mondhatjuk:

1. Egyikük sem volt teljesen mentes a gnosztikus, szinkretista vonásoktól, többé vagy kevésbé mindannyian fertőzöttek voltak, ez világosan kitűnik szombat vagy vasárnap kérdéssel kapcsolatos nyilatkozataikból, de egyéb írásaikból is.

2. Vasárnap melletti érvelésükben egyáltalán nem a feltámadásra hivatkozás a döntő, sok esetben egészen csak a háttérben van ez a gondolat. Gyakran — csakúgy, mint Justinus Martynál a világosság teremtésére hivatkozás áll előtérben. Még caesareai Eusebiusnál, a IV. sz.-ban is „a világosság megvirradásának napja, az Úr feltámadásának napja, a vasárnap” (13). És általánosságban elmondhatjuk azt is, hogy a Krisztus feltámadására hivatkozás mögött sem az evangéliumi hit van, hanem gnosztikus, mitikus szemlélete ennek a tannak. Példaként idézzük Alexandriai Kelemen: „A szombat előkészítette a vasárnapot, mert az utóbbi az előbbi beteljesedése, akár a világosság teremtéséhez kapcsoljuk, akár pedig Krisztus feltámadásához, aki az igazi világosság, az igazi bölcsesség forrása.” (14)

3. Erős antijudaizmus is bejátszik felfogásukba sokszor. Különösképpen jellemző a törvény ó- és újszövetségi szerepének nem értése, illetve félreértése. A ceremóniális törvénnyel egy kalap alá veszik sokan a szombatot. Különösen tanulságos ebből a szempontból pl. Ireneus gondolatmenete, etretnekek ellen írt művében. Világosan látja az erkölcsi törvény örökérvényűségét, Krisztus álláspontját vele kapcsolatban, a szombatra vonatkozóan azonban nem érvényesíti ezeket a felismeréseit: „Krisztus — anélkül, hogy bármilyen vonatkozásban megsértette volna a törvényt — szombaton is kiszabadította a démonok kötelékeiből, és meggyógyította azokat, akik Ábrahám hitével rendelkeztek... Magától a mi Urunktól, saját szavaiból tudjuk, hogy Ő távolról sem azért jött, hogy eltörölje a természetes törvényt, amely a Tízparancsolatban lett közölve, és amelyet a világ kezdetétől fogva megtartottak azok, akik Isten tetszésére törekedtek. Ellenkezőleg, azért jött, hogy tökéletessé tegye és betöltse a törvényt... (A körülméltékedéssel és a szombattal kapcsolatban.) Ezeket a szertartásokat csupán azért parancsolta Isten, hogy jelül szolgáljanak. A szombat, amely Isten teremtés utáni nyugalmanak ábrázolása volt, az örök nyugalmat jelezte, amelyet azok fognak birtokolni, akik állhatatosak voltak a hitben.” (15) Másutt ezt írja: „A törvény nem parancsol nyugalmat egy meghatározott napon annak, aki midennap megtartja a szombatot.” (16)

4. Kitűnik az egyházatyák kijelentéseiből, amint időrendi sorrendben sorra olvassuk és elemezzük őket, hogy először egyáltalán nem volt szó arról, hogy a vasárnap nyugalomnap. Tertullianus az első, akinél a vasárnap nyugalomnapként jelenik meg. Sokáig nem volt szó arról, hogy a IV. parancsolattal kapcsolatba hozzák a vasárnapot és úgy tekintsenek rá, mint aminek szükségszerűen el kell foglalnia a vasárnap helyét. A szombat és a vasárnap ünneplése jóideig párhuzamosan folyt, és sokáig csak a szombat volt nyugalom-

nap. A IV. parancsolatra hivatkozás, a kísérletek a bibliai érvelésre, arra, hogy Jézusra vezessék vissza a vasárnapot, csak a IV. században jelennek meg általánosan, és foglalják el véglegesen a terepet. Eusebius szavai jól mutatják, hogy ezek az új gondolatok hogyan csatlakoztak a régiekhez és foglalták azokat keretbe: „Az Ige, az Újszövetség révén áthelyezte a szombat ünnepét, átvitte a világosság megvirradásának napjára és ránhagyta az igazi nyugalom előképét a Megváltó napjában, a vasárnapban, a világosság első napjában... Mindazt, amit szombaton kellett tenni, vasárnapra vittük át, mint az Úr napjára, mint a legfőbb napra, a zsidó szombathoz képest vasárnapra. Mert a világ teremtésekor ezen a napon lett világosság, Isten „legyen” szavára. Hasonlóképpen az igazság napja is ezen a napon kelt a mi szívünkben. Azt is meghagyta nekünk, hogy ezen a napon gyűljünk össze.” (17)

5. Világosan tanúsítják az egyházatyák kijelentései azt is, hogy messzemenően áll az, amiről Békési Andor is beszél cikkében: „Meglepődve láthatjuk ezeket tanulmányozva, hogy noha már benne vagyunk a 2. században, még mindig nem magától értetődő az Úr napjának, a vasárnapnak a kizárólagos ünneplése a gyülekezetekben, még az olyan nagymúltú, Pál által alapított gyülekezetekben sem, mint az efézusi és a körülötte lévők. Újra és újra buzdítani kellett ezekben is a híveket a szombat mellőzésére és a vasárnap megtartására. (271. o.) ... nyugaton előbb, keleten pedig — a zsidókeresztény gyülekezetekben — később tértek át a vasárnap kizárólagos ünneplésére.” (270. o.) Justinus Martyr, Tertullianus, Chrisostomus, stb. írásai mind tanúsítják, hogy a szombatellenes irányzatok ellenére is létezett, fennmaradt a szombatünneplés, elsősorban Keleten. A laodiceai zsinat (343 és 381 között, v. sz. 364-ben) 16. kánonjában ezt olvassuk: „Szombaton nyilvános felolvasást kell tartani az evangéliumból és az Írás más részeiből... Tudjuk, hogy több őskeresztény gyülekezetben szokás volt megünnepelni a szombatot, mint a teremtés ünnepét.” (18) Ennek a dokumentumnak az érdekességét még külön növeli az a tény, hogy ugyanennek a zsinatnak a 29. kánonja viszont a legagresszívebben szombat-ellenes a vasárnap támogatása érdekében. A szombat azonban olyan erős tradíció volt még ekkor is, hogy legalábbis a nyilvános igeolvasást el kellett rendelni szombathoz. Nysai Gergely, a IV. század második felében testvéreknek nevezi a szombatot és a vasárnapot, Astorius, pontusi püspök ennél v. sz. valamivel később pedig az egyház anyáinak és dajkáinak. (19) Érdekes és sokatmondó dokumentum az egyháztörténetíró Sokrates és Sozomeus tanúságtétele. Sokrates azt írja, hogy az ő korában, az V. század első felében csaknem valamennyi gyülekezetben ünnepelték még a szombatot, Róma és Alexandria kivételével. (20) Sozomeus, ugyancsak az V. század első felére vonatkozóan azt mondja, hogy a konstantinápolyi gyülekezet és más gyülekezetek, a római gyakorlattal ellentétben, megünneplik a hét hetedik napját, valamint a következő napot. (21) A szombat fennmaradására vonatkozó adatokkal kapcsolatban Békési Andor ezt írja: „Ezt nem tudjuk mással magyarázni, mint azzal, hogy amint kimutattuk, gnosztikus közvetítéssel erős visszahajlás történt a judaizmusba” (271. o.). A magunk részéről úgy látjuk, hogy visszahajlásról semmiképpen sem lehet szó. Nem látjuk megalapozottnak a dokumentumok alapján azt a képzetet, hogy a gyülekezetek folytonosan, egyenesen előrehaladtak volna a szombatról a vasárnapra váltás irányában, majd mégis bizonyos mértékig visszatértek volna a szombathoz és emiatt az egyházatyáknak kemény küzdelmet kellett volna folytatniuk. A történel-

mi adatok arról tanúskodnak, hogy a szombatünneplés folyamatosan fennmaradó, erős tradíció volt, amit a II. században a gnoszticizmus és az általános vallási szinkretizmus erősen kikezdett, amelyet azonban éppen szilárdsága, természetessége, Jézustól és az apostoloktól való származása miatt rendkívül nehéz volt kikiktatni. Hasonlóképpen a tényekkel ellentétesnek látjuk Békési Andornak ezt a megállapítását is: „A szombat vagy vasárnap kérdése körül dúló harcok zaja már a második században elült, legfeljebb a világtól távol eső helyeken hallatszott még belőle valami” (272. o.). Chrisostomus pl. még a IV. század végén is polemizál a szombatünneplő keresztényekkel. (22) A következőkben látni fogjuk, hogy a vasárnapünneplés kezdete szempontjából valóban döntő volt a II. század, a vasárnapünneplés kizárólagossága tekintetében azonban a IV. század a döntő. Sokrates és Sozomeus adatai pl. pedig tanúsítják azt, hogy még ezután is volt szombatünneplés.

Az egyházatyák adatainak rövid összegező kiértékelése után még egy kicsit pontosabban meg kell néznünk azt, hogy az általános vallási szinkretizmus irányából milyen befolyás erősítette a vasárnapünneplést. Ezt a befolyást ugyanis nagyon jelentős, erős tényezőnek kell mondanunk. Békési Andor azt írja cikkében, hogy nem egészen világos, hogy miért kapcsolták össze a vasárnap nevét a fény, a világosság, a nap megjelölésével, amelyet pl. az angol Sunday vagy a német Sonntag elnevezés is tükröz. (270. o.) A 15. lapalji jegyzetben azonban, Nagy Konstantin 321-es rendeletét kommentálva, amely, mint a „nap tiszteletreméltó napját” (dies venerabilis solis) rendelte el a vasárnap munkaszünetként való megünnepelését, a következőket írja: „A hét első napját nevezték a római birodalomban a „Nap napjára”-nak (hé hélion hémera, dies solis). A zsidók és keresztények, hogy elkerüljék a pogány vonatkozást, mindig a hét első napját (mia sabbatón) mondtak e helyett. De ettől jobbnak bizonyult később a „Küriaké”, az „Úr napja” (nyilván annak mintájára, hogy a hónap első napját Asia Minorban „Szebaszté”-nek nevezték a császár tiszteletére). Ez a szó tükröződik Konstantin „venerabilis”-ében is. A „küriaké” természetesen a feltámadott Krisztusra vonatkoztatva egészen, hamarosan kiszorította a „dies solis”-t. Az ún. román nyelvek szavai őrzik ezt mindmáig (Dimanche, Domenica). Az északi népek makacsabbnak bizonyultak, mert amikor átvették a római hét napjait, saját pogány isteneik neveit igyekeztek megőrizni ezekben. Így lett, illetve maradt az angolban a vasárnap: Sun-day... németben: Sonntag, svédben: Sön-dag. (Vö.: *Encycl. of Religion and Ethics*. vol. XIII. 104. p.) Hozzá kell tennünk Békési Andor adataihoz a következő adatokat: közismert, hogy a késői római császárságban legjobban elterjedt misztériumvallásnak, a római hadsereg vallásának, a Mithrasz-kultusznak a vasárnap volt a szent napja, mint Mithrasz, ill. a nap napja. Megfontolásra méltó ezzel kapcsolatban az alábbi megjegyzés: „... mivel Mithrasz Dominusnak, Úrnak nevezték, a vasárnapot már jóval a keresztény korszak előtt az Úr napjának kellett, hogy nevezzék. A napnak ajánlott vasárnap régóta szent volt több pogány vallás számára. Különösen is megszentelt volt a Mithrasz imádók számára, akik kétségtelenül szintén az Úr napja névvel jelölték meg a vasárnapot.” (23) Tanulságos karácsony napjának, mint Jézus születése napjának dec. 25-re rögzítése is, ill. ennek háttere. Dec. 25-e ugyanis a „natalis solis invicti” volt, a győzhetetlen nap születésnapja. Világosan láthatjuk tehát a római birodalom általános vallási szinkretizmusának a keresztény vasárnapra való kap-

csolatát. Lényegük szerint helyénvalóaknak kell tartanunk az alábbi véleményeket: „Úgy tűnik, hogy a vasárnap gnosztikus közvetítéssel ment át a pogányságból az egyházba. A gnosztikusok hetenként megünnepelelték a vasárnapot, nem Krisztus feltámadása miatt — ami nem fért össze az ő tanításukkal —, hanem azért, mert ez a nap a napnak volt szentelve, amely valójában az ő Krisztusuk volt.” (24) „Az egyház megszentelte a vasárnapot, részben azért, mert ez volt a feltámadás napja, de főleg azért, mert ez volt a heti ünnepe. A keresztény politika szívesen szentesítette a népi tradíciókban gyökerező, kedvelt pogány ünnepeket, hogy új jelentőséggel ruházza fel őket... Úgy látszik, hogy ezen a területen, mint máshol is, a pogány szokás befolyásolta a keresztényeket és azért fogadták el a vasárnapot, mert Mithras tisztelőinek és a napistenek tisztelőinek is szent volt ez a nap, és lehetetlen lett volna eltörölni ezt az ősi szokást.” (25) „Az utolsó pogány császárok napistene — a Sol invictus, a győzhetetlen nap — átengedte helyét a naptárban a keresztények Megváltójának, elismert utódjának. Az asztrológikus hét Solis dies-e, a Nap napja a keresztény vasárnapra lett, a feltámadás ünnepévé. A nap születésének évfordulója, a Natalis, Solis Invicti, dec. 25-e virradata pedig, mint a Megváltó születésének napja lett szentesítve.” (26)

Fel kell tennünk azonban a kérdést, hogy ha a vasárnapünneplés térhódítása lényegében egy gnosztikus, szinkretista fertőzés terjedése volt a keresztény egyházban, akkor hogyan nem küszöbölte ki ezt az egyház, hogyan lehetett ez kizárólagos gyakorlattá és hogyan szoríthatta ki a biblikus és egyértelműen keresztény tartalmú szombatot? Békési Andor az egyházatyák nagy szolgálatáról beszél abban az időben, amikor a kereszténység élet-halál küzdelme folyt a gnoszticizmussal (270. o.). Kérdés azonban, hogy egyértelműen pozitívnak nevezhető-e ez a szolgálat. Vagy még előbb így kellene feltenni a kérdést: Győztesen került-e ki az egyház a gnoszticizmussal és szinkretizmussal való küzdelméből? Sohm Rudolf ezt írja „Rövid Egyháztörténet”-ében: „Az egész második és még a harmadik századot is az egyház és gnoszticizmus közötti harc tölti ki. Az egyház által hirdettet üdvözítő tényeknek egyszerű igazságát kellett megmenteni az allegorizáló pogány spekuláció következményeitől. A gnoszticizmus az a békekötés, amelyet a második század műveltsége felajánlott a kereszténységnek... E békekötéstől kellett megóvni az egyházat. Az egyház győzedelmeskedett nehéz, belső küzdelem után.” (27) A magunk részéről az utolsó mondatnál nem tudunk egyetérteni, hanem éppen úgy látjuk, hogy az egyház elveszítette ezt a csatát, hogy a gnosztikus alapállás győzedelmeskedett az egyházban és vele sok, konkrét pogány filozófiából vagy pogány vallásokból való idegen elem is „bekereszteltetett az egyházba”.

A gnosztikus gondolkodás győzelmének, az idegen elemek beáramlásának ütegyengetője egyrészt az egyházatyák jórészen gnosztikus alapfelfogású, idegen elemeket tartalmazó teológiája volt. Másrészt pedig még döntőbb módon, és elsődleges módon a későbbi egyházatyák esetében, mert ennek igen nagy befolyása volt az egyházatyák teológiájának alakulására is — az egyházi hierarchia, a hatalmi egyház, az államegyház kialakulása. Az államban közjogi méltóságot viselő, a hittételeket a kereszténység egészére nézve hatalmi szóval meghatározó hatalmi egyház eszméjét főként a római püspökök fejlesztették ki, egyik a másik után továbbfejlesztve ezt a szellemi örökséget. A IV. században, a nagy konstantinusi fordulat nyomán azután valósággá lett ez az eszme. Ez a folyamat világosan

tűkrözdök a szombat vagy vasárnap kérdésre vonatkozó dokumentumok vizsgálatánál is. Viktor, római püspök (189—199) pl. már egészen korán szinte pápai módon próbált fellépni az ún. húsvét-vita kérdésében. A római gyülekezet ugyanis a keleti gyülekezetektől eltérően nem a páska napján, hanem mindig egy vasárnapon ünnepele a húsvétot, és Viktor kiadott egy ediktumot (194-ben), amelyben exkommunikációval fenyegette meg azokat a keresztényeket, akik nem rendelkeznek alá magukat a római szokásnak. Eusebius szerint Ireneus is mérsékletre kérte Viktort ebben a dologban. (28)

Békési Andor azt írja — amint már említettük —, hogy a második században lezárult a szombat vagy vasárnap kérdés. Nem szól egyáltalán a negyedik századról, pedig a vasárnapünneplés kizárólagossága tekintetében ez a döntő időszak. És nem véletlenül a IV. század, mert hiszen éppen ez a század a hatalmi egyház kialakulásának korszaka. Már említettük, hogy az egyházatyák érvelése is ekkor ölt szilárd formát, és követ határozottan egyértelmű irányt. Ennek hátterében azonban az, hogy az ekkor kialakuló hatalmi egyház szövetségese lesz a birodalom egységét óhajtó császári politikának és megköti a kompromisszumot a gnoszticizmussal és szinkretizmussal. Ez a szövetségkötés és kompromisszum pecsételte meg a szombat vagy vasárnap kérdés sorsát. Damiani Péter szerint Sylvester, római püspök, vagy pápának is nevezik sokszor (314—335) megkívánta a vasárnapok megünneplését a feltámadás tiszteletére és a szombatot böjtnappá tette. (29) Konstantinus 321-es rendeletéről már említést tettünk, amely egy pogány császár rendelete, de feltétlenül a háttérben van a keresztény egyházzal való kapcsolata. Határátkö-jellegűen fontos végül a laodiceai zsinat (v. sz. 364-ben) 29. kánonjának határozata, amely így szól: „A keresztények nem tartoznak megtartani a zsidó törvényeket és tetlenül tölteni a szombatnapot, hanem kötelesek dolgozni ezen a napon. Tiszteljék az Úr napját, és amennyire lehetséges, mint keresztények, tartózkodjanak ezen a napon a munkától. Akik továbbra is zsidóznak, azok Krisztus nevében legyenek átkozottak.” (30)

Meglátásunk — mindezek alapján, összefoglalva az elmondottakat — az, hogy a szombat természetes, biblikus, apostoli gyakorlat volt az őskeresztény gyülekezetekben, erős tradíció, amit nem egykönnyen lehetett megszüntetni. A vasárnap egy hosszú, kétségtelenül az egész korai időktől, a II. század első felétől számítható folyamat eredményeként lépett a szombat helyére. Gnosztikus, szinkretista befolyás hozta létre ezt a folyamatot. A megromlott, hatalmi egyházzá lett keresztény egyházat terheli azonban a felelősség azért, hogy ez a negatív változás, tudatos, teológiai megindokolt változtatássá lett, hogy a fertőzősi folyamatot nem kiküszöbölte az egyház, hanem hatalmi törekvéseivel, egyházpolitikájával összhangban, megszilárdította és „bekeresztelte” az egyházba. Különösképpen is a római püspökök irányvonala a bűnös itt, akik hadakoztak ugyan az egyház ortodoxiájáért, és látszatra nem egyszer a keresztény igazsághoz jobban ragaszkodóknak tűnnek fel, mint a keleti egyházfők, azonban nem az Írások talajáról tették ezt, hanem önmaguknak, az egyházi hierarchiának igényelték a hittételek meghatározásának és meghirdetésének jogát.

Rá kell mutatnunk itt arra, hogy a római egyház a maga részére nem is fáradozik azon, hogy a szombat—vasárnap kérdéssel kapcsolatos történelmi folyamatot másképp mutassa be, mint úgy, hogy nyíltan, tudatosan vállalja: Az egyház változtatta meg

a Szentírással szemben a IV. parancsolatot. „Az egyház hatalma az Írások felett — mondta Eck, Luther híres ellenfele — kitűnik abból a tényből, hogy az egyház a néki adatot teljhatalomnál fogva megváltoztatta az Írás bizonyos utasításait. A vasárnap elfoglalta a szombat helyét a szombat parancsa ellenére.” (31) Gasparo del Fosso, Reggio érseke pedig így érvelt az egyház tekintélye mellett a tridenti zsinatot megnyitó beszédében, 1562 januárjában: „Nemde az egyház tette a vasárnapot a szombat helyére, amelyet maga Isten alapított?” (32) Vagy lássunk egy újabb katolikus állásfoglalást is: „Az egyház mintegy az egész emberiséghez fordulva, elválasztotta a Tízparancsolattól a zsidó törvények maradványát, és néhány vonatkozásban még a dekalogust is módosítani kellett — a képtisztelet és a szombat tekintetében —, hogy épp oly egyetemes jelleget adjon a Tízparancsolatnak, mint amilyen egyetemes jellegű az evangélium.” (33)

Így áll előttünk a történelmi dokumentumokból kibontakozó kép. A történelmi áttekintés azonban ismét visszafordítja tekintetünket a Szentírás bizonyágtételére. Vajon nem idézi-e mindez emlékezetünkbe Pál apostol kijelentését arról, hogy őutána „gonosz farkasok jönnek majd a keresztények közé, akik nem kedveznek a nyájnak, és a gyülekezetből támadnak férfiak, akik fonák dolgokat beszélnek, hogy a tanítványokat maguk után vonják”? (Acs 20:29.30.) Vagy nem kell-e arra gondolnunk, amit Thessalonikaiakhoz írt II. levelének 2. fejezetében ír arról, hogy még mielőtt Krisztus visszatérne, be kell következnie egy apostasiának, azaz hitehagyásnak (3. v., Károli szakadásnak fordítja az apostasia-t), és hogy eljön a „bűn embere” (9. v. gr. szöveg pontosan: antropos tou anomou = a törvénytelenység embere, 8. v.-ben ho anomos = törvénytaposó, amint Károli találóan fordítja), aki „ellene veti és fölébe emeli magát mindannak, ami Istennek vagy istentiszteletre méltónak mondatik, annyira, hogy maga ül be, mint Isten Isten templomába” (4. v.)? Nem beszélt-e Jézus eschatológiai beszédében (Mt 24., Mk 13., Lk 21.) válságokról, „nyomorúságos időről” a két advent közötti időben? Vagy nem cseng-e fülünkbe János apostol sajátos szóalkotása, az „antikrisztus” kifejezés? („Anti” gr. prepozíció = helyett és ellen. Az antikrisztus olyan ellensége Krisztusnak, aki azzal lesz ellenségévé, hogy a helyére teszi magát. (Vagy nem kell-e emlékeznünk Dn 7:25. kijelentésére a római birodalomból kinövő „kis szarvval” kapcsolatban? (Megj. Pál apostol és Dániel kijelentéseire alapoz II. Thess 2-ben.) Tanulságos az alábbi idézet Dn 7:25-tel kapcsolatban egy katolikus szerzőtől: „A zinnin arám szón itt a ceremóniális, vallásos vagy politikai ünnepek számára megszabott időket kell érteni. A törvény — dat — szón pedig nyilvánvalóan a vallásos törvényt, a kinyilatkoztatást. Mohamed változtatta meg így az ünnepnapokat és a törvényt: a hetedik nap megtartását átvitte péntekre...” (34) Mohamed azonban a VII. században élt, a szombatról vasárnapra változtatás pedig már a IV. században megtörtént.

A XVI. századi reformátorok prédikáltak és írtak ezekről a bibliai kijelentésekről és a H. N. Adventista Egyház teljesen az ő azonosításukat és értelmezésüket követi ezekkel az igékkel kapcsolatban. A maga szombatünneplését, a IV. parancsolat eredeti, bibliai formában való megünneplésére vonatkozó természetes továbbvitelének tekinti. A XVI. századi reformátorok felismerték, hogy apostasia, hitehagyás történt a keresztyén egyházban és megkezdték a reformáció, a visszaalakítás nagy munkáját, és a két legdöntőbb

ponton, a Sola Scriptura-elv és a hit általi megigazulás tekintetében el is végezték. Ennek a két döntő felismerésnek azonban még sok, továbbvívó természetes következménye van. Már a XVI. században is jelentkezett ez a gondolat. Ismert tény, hogy Luther körében is, Genfben is felmerült pl. az a gondolat, hogy nem kellene-e visszaállítani a vasárnap helyére a szombatot. (35) A H. Adventista Egyház egyébként a hetedik napot ünneplő baptisták közvetítésén keresztül ismerte fel a szombat reformjának szükségességét. (36) És nagy jelentőségűnek is tartja ezt a közvetítést, mert folyamatos láncot lát ebben, amely a reformáció munkáját mindig előbbre és előbbre viszi.

A hetedik napi szombat megünneplésére készleti továbbá a H. N. Adventista Egyházat nem egyszerűen csupán csak a történelmi igazság és a rá vonatkozó bibliai bizonyágtétel ismerete, amely negatívnak minősíti a IV. parancsolat tekintetében történt változtatást. Állásfoglalását döntő módon meghatározzák azok a bibliai kijelentések, amelyekben üzenetet, felhívást lát a IV. parancsolat Krisztus második adventje előtti reformjára nézve, valamint kijelentést arra nézve, hogy a szombat tanító szolgálatára ebben az időszakban különleges szükség van, és annak elfogadása az Isten iránti hűség, a vele való valóságos szövetség jelévé válik. A válaszcikk kereteibe nem fér bele és témájához sem tartozik szorosan, hogy erről részletesebben beszéljünk. Csupán az igehelyeket említjük meg, amelyek a H. N. Adventista Egyház álláspontját meghatározzák abban a vonatkozásban, hogy a szombat reformját ma időszerűnek tartja: Ésa 56; 58:12—14. Jel 11:15—19; 12:17; 13:14—18; 14:6—12. stb.

## A vitakérdés mögötti végső alapkérdések

A szombat—vasárnap vitakérdést az előzőkben ismertettük röviden a magunk látása szerint. Amint azonban a bevezetésben is említettük már, a szombat vagy vasárnap vitakérdés mögött a kereszténység egészen alapvető végső kérdései állnak. Több ponton ki is ütközött ez válaszuk előző szakaszaiban. A cikk befejezéséig azonban szükségesnek tartjuk, hogy felsorakoztatva rámutassunk ezekre a kérdésekre, mert ez a legfontosabb az egész problémában, hogy meglássuk: egyáltalán nem valamiféle bogaras, különöz részletkérdés a szombat vagy vasárnap probléma, mint amilyennek első pillanatra talán látszik, és nem gondolhatjuk azt, hogy mint illet időszerűtlen és helytelen dolog elővenni és megbolygatni ma. Egyetértünk Békési Andorral abban, hogy „nem mondhatja senki: mindegy, hogy a lényeg hol találok meg a szombatban vagy a vasárnapban” (271. o.). Éspedig éppen azért nem mindegy szerintünk, mert a kereszténység végső kérdéseiben adott válaszaink határozzák meg, hogy hogyan döntünk a szombat vagy vasárnap kérdésben. Állásfoglalásunk ebben a vitakérdésben alkalmas módon fémjelzi, hogy milyen az állásfoglalásunk a kereszténység legalapvetőbb kérdéseiben.

Melyek ezek a kérdések? A következők: Hogyan vélekedünk a Szentírás-értelmezés ma világszerte, az egész kereszténységben annyira izzó kérdésében? Aki ma szombatot ünnepl, az hitet tesz amellett, hogy Gen 1—2. leírását a valóságot tartalmazó tanúságtételnek tekinti, és hogy állásfoglalásaiban a Sola Scriptura elv a döntő. Megjegyezzük itt, hogy a Szentírás-értelmezés kérdésében való állásfoglalás szükségszerűen eldönti, hogy vállaljuk-e, vállalhatjuk-e a Sola Scriptura elvet. A Sola Scriptura elv fenntartása ugyanis csak akkor lehetséges, ha egyértelmű hermeneutikai ál-

laspontunk van. Miben áll a krisztológiánk? Krisztus teremtő és újjáteremtő Isten számunkra? A törvényt áthágó embert a megváltás útján a törvényhez visszavezető Emberfia? Hogyan váltjuk a törvény funkcióját az Ószövetségben és hogyan az Újszövetségben? Hogy látjuk a bűn, a megváltás és a törvény kapcsolatát? Hogyan határozzuk meg a ceremóniális és az erkölcsi törvény funkcióját és különbségét? Mit gondolunk, mit mondunk az Ó- és Újszövetség üdvtörténeti próféciáiról? Milyen sémát állítunk fel az egyháztörténet felvázolására és értékelésére Jézus és az apostolok idejétől napjainkig? Miben határozzuk meg a reformáció fogalmát, mi a felfogásunk a reformáció elvéről és érvényesüléséről az egyház történetében? Hogyan látjuk a jelen üdvtörténeti helyét, miben látjuk az egyház időszéri feladatait és kötelességeit? — Ezek azok a kérdések, amelyek, mint végső kérdések meghúzódnak a szombat vagy vasárnap vitakérdés mögött.

Vagy egészen röviden mindezeket a kérdéseket így is összefoglalhatjuk: döntenünk kell, melyiket választjuk, a gnoszticizmus álláspontját, vagy pedig — hogy egy bibliai terminológiát alkalmazzunk (Jel 14:12) — „Isten parancsolatait és Jézus hitét”? Mert a gnoszticizmus lényegében nem más, mint az az álláspont, hogy sok mindent elfogadunk és nagybecsülünk a keresztény kinyilatkoztatásból, csak egyetlen dolgot nem, semmiképpen sem. Azt a bibliai kijelentést ti., hogy az emberi gnózis nem megbízható, hanem alapvetően megromlott az emberi bűn miatt. Az ember nem bízhatja magát ezért a saját vélekedéseire, hanem Istennek kell igazat adnia, „foglalul kell ejtenie minden gondolatot, hogy engedelmessédjék a Krisztusnak” (II. Kor 10:5). Jézus hitének erejével, segítségével Isten parancsolatait, Isten igazságát kell választania a saját igazsága helyett. „Isten parancsolatait és Jézus hitét” — ez a másik lehetőség, és véleményünk szerint ennek szabad akaratú választása az egyetlen életre vívő út, az egyetlen lehetőség az ember szabadulására. Az ó- és újszövetségi egyház történetében valójában véges végig küzdött egymással a gnoszticizmus és az Isten parancsolatait és Jézus hitét valló álláspont. A reformátorok közül Luther képviselte megragadó módon az utóbbit. A gnosztikus kereszténységben az emberi „én” hybrisze, szellemi gőgje sértetlen marad, az Isten parancsolataihoz és Jézus hitéhez ragaszkodó keresztény-

ségben pedig összezúródik azon a kősziklán, aki Jézus Krisztus. (Mt 21:44) Jézus Krisztus tanításainak középpontja mindig az, hogy az „én”-nek meg kell halnia ahhoz, hogy élhessünk. Nem azért, mert Isten erőszakosan el akarja nyomni, meg akarja csonkítani emberi méltóságunkat, hanem azért, mert ez az én rossz értelmileg, érzelmileg és akaratilag egyaránt, mélyen mindenestől megromlott a bűn miatt.

Íme ennyire messzire visz, ide torkollik egy első látásra talán időszerűtlen részletkérdésnek tűnő teológia! diskusszió. Mert mindig ez a lényeg: ma és minden időben ebben a kérdésben kell a kereszténynek és a keresztény egyháznak döntenie: gnoszticizmus vagy pedig „Isten parancsolatait és Jézus hitét”.

Vankó Zsuzsa—Szakács József

#### JEGYZETEK

11. L. Pautigny fr. fordításából fordítva a Hemmer—Lejay gyűjteményből. — 12. Dialógus a zsidó Tryphon-nal, 47. fejezet. — 13. Kommentár a zsolttárhoz, a 92. zsolttárral kapcsolatban, Migne gr. patr. t. XXIII. col. 21.) — 14. Stromates c. művében, készült 193 és 211 között, idézi L. Thomas: Le Jour du Seigneur, 1893. II., 193. o. — 15. IV. 8, 13, 16. Genoude fr. fordításából fordítva: Les Pères de l'Église, III. 353, 369, 370, 380. o. — 16. Epideixis tou apostolikou kerygmatos c. 185 és 206 között készült művében, 96. fejezet. — 17. A 92. zsolttárhoz írt kommentárjában, Migne gr. patr. t. XXIII. col. 21. — 18. Hefele, Hist. des Conciles d'après les documents originaux, t. I. 2. rész, 1008. o. — 19. Idézi: L. Thomas i. m. II., 186. o. — 20. Hist. eccl. V. könyv, 22. fejezet. — 21. Hist. eccl. III. könyv, 19. fejezet. — 22. 39. homília, Mt 12:1—4-el kapcsolatban, Alamizsnáról szóló prédikáció. Kommentár a Gal. levélhez. Összes művek fr. kiad. XII. 210—218. o. V. 401. 402. o. XVIII. 73. 103. 104. o. J. Bareille ford. Párizs, 1872. — 23. Arthur Weigall: Survivances païennes dans le Monde chr. 1934. 196. o. — 24. Néander: Gen. Hist. of the Chr. Rel. and Church, 1851. II. 194. o. — 25. Arthur Weigall i. m. 126. 197. o. — 26. Th. Zielinski: La Sibylle, 1924. 95. o. — 27. Bp. 1922. 38. 39. o. — 28. Hist. Eccl. V. könyv. 24. fej. — 29. Pierre Damien: Opusculum LV, De celebrandis Vigiliis, III. fej. Migne l. patr. VIII. col. 825. — 30. Hefele i. m. I., II. rész 1015. o. — 31. Loci, I. 15. o. — 32. F. Bangener: Hist. du Conc. de Trente, 2. kiad. II. 43. o. G. del Fosso összes beszédeit közli: Mansi: Amplissima Coll. Concil. XXXIII. col. 526—533. Hist. du Concile de Trente, Migne kiad. II. col. 1031—1033. — 33. M.—J. Lagrange: Épitre aux Galates, 1918. LXXII. o. — 34. Jules Fabre d'Envieu: Le livre du proph. Dan. 1890. II., 625. o. — 35. Luther: Wider die himmlischen Propheten, Witt. 1525, Wider die Sabbather, Witt. 1538, Aimé-Louis Herminjard: Corresp. des Réformateurs, 1872, IV., 272. o. Wilhelm Kampschulte: Joh. Calvin, 1869, I., 465. o. Eugene Choisy: La théocratie a Genève au temps de Calvin, 1897, Genf, 239. o. Rudolf Hospinian: De origine, progressu, ceremoniis et ritibus festorum dierum Judaearum, Graecorum, Romanorum et Turcarum, Zuer., 1592. 10. o. — 36. Le Roy Edwin Froom: Movement of Destiny, Washington, 1971., The Prophetic Faith of our Fathers IV. kötet, Washington, 1954.

## Oszövetség

# Az exilium utáni restauráció

## Nehémiás és Esdrás történeti küldetése

Arról a korról szeretnék képet felvázolni, amelyben a zsidó nép másodszor fogott hozzá honalapításához, a babiloni számkivetés után.

### A perzsa birodalom fénykora

Ez az időszak az *Achaimenidák* dinasztiájához kapcsolódik, melynek első, igazán tetterős uralkodója *Kyros* (perzsa: Kurus, 550—530-ig uralk.). 550 körül száll szembe a médek utolsó királyával: *Astyagesszel*. A nemrég még győztes állam mellett, *Pasargadaiban* építi fel a maga rezidenciáját, a régi létesítményt újjáépítve. Az újbabiloni birodalom megsemmisítése is az ő nevéhez fűződik: *Nabunaidot* szövetségeseivel együtt

leverte, majd magára a fővárosra is sor került. 539-ben vette be Babilont. A hadieseményről „agyagcilinderfeliratában” tudósít. *Kyros* elsősorban hódító volt; oly hatalmas birodalmat szerkesztett, amelyhez hasonlót ő előtte nem találunk, de még csak kísérletet sem. Hírszolgálatát, harcászátát korához képest igen magas fokon szervezi meg. A meghódított városok és államok vallását, isteneit meghagyja, sőt azok kegyeltjének nevezve magát, sikerül az addig más birodalmak által elnyomott népek rokonszenvét megnyernie. Ezért írja róla *Dentero-Ésaiás* is, hogy *messiás* (És. 45 : 1). Visszadta a zsidó nép szabadságát is és engedélyezi a lerombolt jeruzsálemi templom újjáépítését. Ez a perzsa és zsidók közti békés viszony egy évezredre

szólóan megmarad. A babiloni istenek mellett ott vannak a homéroszi pantheon alakjai, ezek mellett a hazai kultuszok. Perzsia keleti részein Zarathustra tana terjed és emelkedik ki. Tarka képet nyújt a birodalom nyelvről is, mivel mindenütt a honi nyelv volt használatban.

Kyros utódai a birodalom határainak megtartását és belső kiépítését látták legfontosabb feladatuknak. Ezek közé tartozott az írásos érintkezésben és az államigazgatásban fellépő nyelvi különbségek áthidalása a vallási kapcsolatok rendezése, az egységes kormányzás és pénz megalkotása, összefoglalása: az átmeneti állapot helyére egy szerkezetet állítani, ami az alattvaló tömegek létének biztosításával az uralkodást lehetővé teszi.

*Kambyses* más típusú ember volt, mint apja (530—522). Lemondás, belátás hiányában nem tudott oly messzelátóan uralkodni. Bár elődjének példaképe előtte állott, mégis csak arra összpontosított, hogy érvényesülésében rá veszélyes riválisát, testvérét: *Bardiját* félreállítsa útjából. További hódításokra tört. 525-ben sikerült az utolsó nagy ó-birodalmat, Egyiptomot s vele Nubiát bekebeleznie. A visszavonuláskor hallotta a hírt, hogy Gaumata, kormányának egyik embere *Bardija* meggyilkolása után kezébe ragadta a hatalmat. A hazafelé igyekvő *Kambys*est ismeretlen okból elragadta a halál. Gaumata a *Zarathustrától* származó vallási átalakulás hirdetője volt, ami a birodalom jelentős részében helyesléssel is találkozott. Ez a meglepő fordulat az új vallás komoly megjelenését, terjedését is jelzi. Miként *Kyros* a birodalom alapvetésében. *Zarathustra* a vallási-morális világ megépítésében volt kiemelkedő egyéniség. A nagy birodalom a misszióknak is lehetőséget nyújtott.

Gaumata 522 márciusában foglalta el a trónt. Hogy mennyire akarta *Zarathustrát* törekvései mögé állítani, nem tudjuk. Szükszavú nyilatkozata csupán annyira enged következtetni, hogy Gaumata egy határozottan körvonalazott program szerint fogott uralkodásához. *Dárius* nagy *bisutuni* (behistuni) feliratában (Média és Asszíria között egy párkányhegység meredek hegyét 300 lábnyi magasságban lesimították, hogy az erre vészt ábrák és szövegek hirdessék az uralkodó nagyságát) olvashatunk erről az eseményről. Kiderül ebből is, hogy Gaumatának, a mágusnak a *vallásiak mellett szociális céljai is voltak, amelyeket sokszor az uralkodó réteg hátrányára valószínűleg meg* (megfelelnek e ténynek a görög tudósítások is arról, hogy meghódított országok sarcait három évre elengedte és állítólag azt is forgatta a fejében, hogy a médek birodalmát visszaadja. Közrejátszhatott e tervében az is, hogy apja médek volt. Régebbi történetírások világcsalónak tartják Gaumatát, aki kihasználta *Bardijával* való hasonlóságát, s a gyilkosság után az ő neve alatt lépett fel).

Az ellenállás nem sokáig váratt magára. Gaumata egy évi uralkodása után, az Achaimenidák egy oldalági leszármazottja: *Dárius*, *Hystaspes* fia (521—486), hat perzsa nemessel szövetségbe elfoglalta a királyi széket. Az új vallás terjedésének megakadályozására nem törekedett, sőt *Ahuramazda* lassan „nemzeti” isten lett (Gaumata és *Dárius* pártja: utódaik is rá hivatkoztak). *Dárius* elsősorban szervező egyéniség volt. Birodalmában új szerkezetet s közigazgatási módszert honosított meg.

A hanyatlás *Xerxesszel* kezdődött, utódjával *I. Artaxerxesszel* (*Chsajarsa* és *Artachsassa*) folytatódott, aki ugyan végbevitt sikeres hadműveleteket is, de uralkodása alatt a görög városkirályok szövetségeinek már sikerült kiharcolniuk függetlenségüket (448-ban), hogy innen egy másik birodalom induljon útjára.

Igen fontos tényezője volt a birodalom rendjének a különböző vallások iránti türelem, hogy a meghódítottak elégedettségét biztosítsák.

*Kyros* óta követték ezt a politikát, és csak *Kambyses* és az ifjú vakbuzgó *Xerxes* akart azzal szakítani. Magatartásuk hátrányos következményei mutatják, hogy *a fennmaradásban mily fontos szerepe van a vallási türelemnek*.

A királyi politika nekilátott a legyőzött országok szerkezeti összeállításának, megszilárdításának. E munkának kiemelkedő alakja *Dárius*. Satrapiákra osztja birodalmát (khsatrapa) és a legyőzött királyoknak kínálja fel a satrapai tisztet. A satrapák kinevezése meghatározatlan időre szólt. Nem egyedül kormányozták azonban a területeiket, hanem mellettük állt a király jegyzője, aki egyben kém is volt és titkos jelentéseket tett a királynak. A kihelyezett perzsa katonák élén pedig főhadnagy állt. Voltak olyan hűbéres királyságok, amelyek nem tartoztak engedelmeskedni a satrapának, hanem közvetlenül a királynak. Ez a rendszer még az asszír *II. Tugultipilestől* (*Tiglatpileszár*) és utódaitól származott. A birodalom felosztásának, a katonai készenlétségnek nem csupán politikai céljai voltak, hanem elsősorban az *adóbehajtás, a pártatlan igazságszolgáltatás*. Legfontosabb létesítmény a királyi út volt, ami *Susától Sardesig* vezetett. Ennek is része volt abban, hogy a birodalmi lovasposták egynéhány nap vagy hét alatt a birodalom egyik végéből a másikba juttatták a hivatalos leveleket. A satrapiák ellenőrzése is váratlanul és gyorsan zajlott le. Az ellenőrök kisebb sereggel érkezve azonnali reformokat intéztek, ahol szükség volt rá, a satrapát ki is végeztették.

Az adók rendezése, sarc és vám segítették hozzá a birodalmat egységes szervezetének kialakulásához. Fontos szerepet kapott ebben az egységes aranypénz bevezetése (*daraikos*). Az achaimenida államháztartás képezte az ókeleti gazdasági formák és a hozzátartozó gazdasági gondolkodás koronáját és utolsó fokozatát.

Igen nagy jelentőségű a birodalom közigazgatásában az *arám nyelv és írás bevezetése*. Egy levél a VII. sz. végéről mutatja, hogy már akkor az arámot használták a diplomáciai nyelvben. A perzsa uralom alatt az egész birodalom *közigazgatása* az arámra tért át.

Bibliai vonatkozásban is igen fontos, hogy a perzsa királyok keresték alattvalóik és különösen a befolyásos papság vallási sajátosságait. Az egyes országok jogrendszerének ismerete okos politikájuk részét alkotta. Az országos jog pedig kelet népeinél messzemenően szent jog volt, vallásos területen gyökerezett. *Dárius* erre vonatkozó intézkedése tehát az Achaimenidák egységes valláspolitikájának része volt.

*Dárius* közvetlenül Gaumata felkelésének leverése után összehívta a bölcseket Egyiptom harcosai, papjai és írnokai közül. Az ő segítségükkel akarta országuk jogát, minden rendelkezését és törvényeit összegyűjteni. 503-at jegyezték fel egy papirusztekercsre „asszír írással”, tehát a hivatalos arám nyelven, amelyet a Nílusnál már régebben is alkalmaztak és értettek.

444-ben, *I. Artaxerxes* alatt (465—424) a pap és királyi írnok (kancellár), *Eszdrás* felolvasta a zsidó közösség törvényét. Ez nem volt más, mint a ma előttünk fekvő *Pentateuchos*.

## A sorsforduló

A zsidóság fogsága 539/8 körül ért véget, *Kyros* uralomra jutásával. A nagyobb mérvű visszavándorlás később, *Eszdrás* és *Nehémiás* vezetésével történt meg. Fennmaradt babiloni emlékekből tudjuk, hogy a zsidó-

ságnak anyagilag Babilonban nem volt rossz dolga, sőt az ottani gazdasági életben élénken részt vett, amiről a szerződéseken előforduló zsidó nevek tanúskodnak. E tényen túlmenően azonban a zsidóság megtartotta nemzeti és vallásos karakterét, sőt az exilium erősítette is a közösséget vallási vonatkozásban. Éppen ebből következik, hogy a kétségbeesésnek is támadtak hullámai. A múlt vétkének tudata, a növekvő szorongás — Jahve elvetette népét és elfelejtkezett róla — aláásta a hitet és a bizalmat. Ezékiel víziójában nem politikai képpben látja a megújulást. Az új istennépe egy kultuszközösséget alkot, akik az új templom köré sereglenek. Több kultikus vízióban a végidő templomának képe, mint a világ üdvcentruma jelenik meg. A templom, a kultusz, a visszatérő zsidóság számára központi tény.

A Kyros általi sorsforduló nagy hatású a zsidók között. Deutero-Ésaiás kiemelkedő hirdetője az új reménységnek. Jahve nem felejtkezett el népéről, megbocsátott minden vétket és új kezdetet teremtett. Politikailag is konkretizálja: Kyros Jahve „messiása”, akire Isten azt a feladatot bízta, hogy az elnyomott isten-népét szabadságra vezesse (És 44 : 21—45 : 8).

A visszatérő zsidók reményei azonban nem váltak valóra. Az országban visszamaradt szegények, az elhanyagolt föld, a természeti csapások nehezítették a restaurációt. A templom építése is akadozott. Esd. 6 : 3—5 idézi Kyrosnak egy 538-ban kelt ediktumát, amely lehetőséget biztosít az építésre. Egy *Sesbaccár* nevű férfit állított Jeruzsálembe (helytartó címen), aki valószínűleg deportált zsidó volt, s megbízta őt a templomfelszerelés visszaszállításával, s az újjáépítési munkálatok vezetésével. Pontosabb adataink nincsenek róla, talán a samáriai satrapiának megbízottja lehetett, Júda és Jeruzsálem területéért viselve a felelősséget.

Az építés egy időre abbamarad. A zsidók elképzelései szerint a szentély építése körüli időkben szükség lett volna a következőkre: 1. Júda és Izrael összes lakói térjenek vissza száműzetésükből. 2. A két ország ismét egységes vezetés alá kerüljön. 3. A vezetők zsidók legyenek. 4. A dávidi—salamoni országhatárok visszaállítása. 5. A zsidóság népi fölényben legyen ezeken a területeken. A megvalósíthatatlan álmok lehangozottságot szültek. Ekkor szólt meg lelkesítő, buzdító működésével *Aggeus* és *Zakariás* próféta.

Mindkettőjük működése két központi gondolat köré csoportosítható. Az egyik a templom építésének sürgetése. A szentély mindannak központjává lesz, ami a 12 törzset, s az üdvítőt jelenti. Nem látható gazdagsága, hanem Isten dicsőséges otlakozása által hatalmasabb lesz Salamon templománál. A másik gondolatkör a messiási váradalom személyhez kötött formája. Reménységük szerint *Zorobábel*, az új helytartó, Dávid leszármazottja, a dávidi, salamoni gazdagságot állítja majd vissza, Jósua, a főpap pedig Jeruzsálem vallási közösségének a feje lesz. De Jeruzsálem a perzsa satrapiában csak kultuszgyakorlási privilégiumát kapta vissza, *politikai jelentőséggel természetesen nem bírt*. Dárius elejét is veszi az efféle elképzeléseknek és Zorobábelét valószínűleg kivégezteti. Erre utal Tritó-Zakariás: gyászolják őt, ahogyan az egyszülöttet gyászolják, és keseregnek miatta, ahogyan az elsőszülött miatt keseregnek. Izrael vezetői ilyen események ellenére sem kezdenek birodalomellenes politikát, sőt a rokon-szenv megnyerésére törekednek (Zak. 9 : 13, 11 : 7 k.).

### Nehémiás megbízatása

Az exiliumban maradt zsidók figyelemmel kísérték Jeruzsálem viszontagságos állapotát, növekvő gondjait. A pogány elemek behatolása s a szomszéd provincia

áskálódásai aggasztották őket. Samária helytartója minden eszközzel akadályozta Jeruzsálem önálló életét. Alárendeltségükből következően a segítség már csak a perzsa királyhoz való közvetlen apelláció útján volt elképzelhető.

Az első közbenjáró kísérletről Nehémiás memoárja tudósít. *Nehémiás*, Artaxerxes Longimanus zsidó pohárnoka volt és udvari tisztségét felhasználva alkalomadtán egy petícióval fordult a királyhoz. A Jeruzsálemről érkező leverő hírek hatására 445-ben szabadságot kért. Hazájába szóló birodalmi felhatalmazással és a Jeruzsálem körüli védőfal megépítésének jóváhagyásával indult el. Artaxerxes nemcsak a kért feladatot bízta rá, hanem a megfelelő megbízólevél felhatalmazása szerint egy Samáriától független „Juda” provincia megalkotásával, ami bizonyos önállósággal bírt volna.

E nagy jóindulatra a királyt politikai megfontolások vezették. A perzsa udvar nagy mértékben érdekelt volt a délpalesztinai életkörülmények stabilizálásában, különösen *Megabysos* 456-os elszakadó mozgalma után. Egyébként is a fontosabb forgalmi összeköttetések Egyiptom felé Judán át vezettek.

Nehémiásnak nagyon óvatosan kellett munkájához fogni. Titokban jött Jeruzsálembe, s körüljárta a várost, hogy a veszélyeztetett pontokat felderítse. Az idegenekkel szemben védtelen volt a város, ezért feladatának megoldása nem volt kétséges. A király felhatalmazta őt a kapu elkészítéséhez szükséges építőanyag beszerzésével. Ezután kezdett tárgyalást az ottani helytartóval a nehéz munkához szükséges kitermelendő anyagokról. A lakosokat egyenként és csoportokban osztották be az építőanyag hordására. A rög-tönzessel végzett munka először sok gúny tárgya volt a szomszéd provinciákban, sőt komoly ellensége is akadt. Az építkezésbe *Sanballat* samáriai helytartó avatkozott bele és kelet-jordániai kollégája támogatásával próbálta az újjáépítést megakadályozni. Intrikák és nyílt támadások nehezítették a munkát; az ellenségek szomszédok egy rajtaütést terveztek Jeruzsálem ellen. Idejekorán értesülve Nehémiás egy készenléti sereget állított össze, akik egy esetleges támadáskor fegyverrel a kezükben állhatnának ki. Inkább a falépítést is elhalasztotta. Aztán midőn a munka tovább haladt, az ellenségek azt kezdték híresztelni Nehémiásról, hogy a perzsa uralkodó ellen szervezkedik és Juda régensként a függetlenséget akarja kivívni. Nehémiás finom diplomáciai érzékkel hátrította el ezeket a támadásokat és „52” napi munka után felavatták a falat. Egy szabályszerű őrszolgálatot is szerveztek, amely ellenőrizte a közlekedést és a város védelmét szolgálta.

A fal készen volt. Nem terjedt ugyan ki Dávid, ill. Salamon városának területéig, mégis elég hely kínálkozott még utólagos betelepedésre. (A tradicionális határokat csak a hellenista időkben akarják majd visszaállítani.) Nehémiás rendelkezésére a vidéki lakosság egy része felköltözött. Még nem zárulhatott le a művezzel sem. A szociális viszonyok igen rendezetlenek voltak. A szegények és gazdagok közti szakadék a babiloni uralom idején még jobban mélyült. Jeruzsálem 587-es bukása és az első deportációt követő birtokváltozások összeütözköztek az exiliumból hazatérők követeléseivel. Ezek szabályozása is igen sürgető volt. Egészenben Júda és Jeruzsálem igen elszegényedett: oly szegény volt, hogy Nehémiásnak le kellett mondania az őt illető adókról. Míg néhánynak sikerült nagy vagyont összekaparni, másoknak ínségük miatt szántóföldjüket, szőlőhegyüket, sőt gyermekeiket is el kellett zálogosítani. Nehémiás a tartozások radikális eltörlésével ezeket a visszasságokat megszüntette.

Ezután is maradtak persze jelentős nehézségek, amelyeket ő csak lépésről-lépésre, szigorúan és okosan

érintett. Jeruzsálem az ő tekintélyének köszönhetette fokozatos normalizálódását a gazdasági és szociális életben. Nehémiás a vallás területét nemigen érintette, feladatának csak a szervezett gazdasági és politikai állapot helyreállítását tekintette.

A területet, amelyet Nehémiás Juda provinciává szervezett, nem tudjuk pontosan felmérni, mert az Eufratesen inneni satrapiákról igen keveset tudunk. Egy adat szerint meglehetősen szűk csík volt, délen Hebron és Beth-sur, északon Micpa területénél végződött. Érdekes, hogy a Jerikó körüli területet is magába foglalta, ami eredetileg Észak-Izraelhez tartozott. Valószínűleg Jerikót is annektálta, s ezt a hódítást Nehémiás napjaiban is érvényesnek tartották. Az edomiták felé a Holttenger melletti hegyvonulat zárta le a provinciát.

433-ban Nehémiás missziója végéhez érkezett és visszatért Susába, a perzsa udvarba. *Tizenkét éven át tartó munkájában az exilium-utáni közösség jövőjének döntő szervezeti, politikai-szociális feltételeit alkotta meg.* Később még egyszer Jeruzsálembe ment Éljasib főpap visszaéléseinek felszámolására. Ez alkalommal foglalkozott a vegyesházasságok égető problémájával. Energikusan visszaállította a szombat szentségét. Végül az adózás, az adóterhek arányos megoszlása s a természetbeni munka végzésének ügyét szabályozta.

Nehémiás tehát nem kívánt mást, mint Juda földjén a külső életviszonyokat rendezni. A vallás stabilizálását nem tekintette működési területének. Teljesen elkerülni azonban nem lehetett, kultikus-vallási téren is foglalkoznia kellett egy alapvető újjászervezéssel, amely már Esdrás tevékenysége felé mutat.

### Esdrás, az „írástudó” (kancellár)

Esdrás tevékenysége Nehémiás második útja körüli időben kezdődött, bizonyos értelemben Nehémiás missziójának a folytatását jelenti az, s talán éppen az ő kezdeményezésére vezethető vissza. Esdrás és Nehémiás könyvében a két tradícióvonal oly szorosan összefonódik, hogy a komponensek szétválasztásánál csak *hipotézisekre* vagyunk utalva. Feltételezhetjük, hogy egy megbízott kiküldésének az ötlete, aki a vallási életet rendezni újjá, Nehémiás szervező tevékenységéből ered és így a perzsa hatóságok is elfogadták és támogatták azt.

Kultikus, vallási területen az orvoslás munkáját leghatásosabban egy pap vihette véghez. Esdrás pap volt. Sőt, több: mint papnak, a legnagyobb tekintélye volt a mezopotámiai exilközösségnél. S mivel ez a közösség felelősnek érezte magát Jeruzsálem viszonyaiért, s mély aggodalommal figyelte a szent gyülekezet szét hullását, unszólásukra és valószínűleg Nehémiás közbenjárására, Esdrást hivatalos misszióban, mint a „Magasságos Isten törvényének írnokát”, Jeruzsálembe küldték ki. Az írnok szó ez esetben semmiképpen sem az írástudó kifejezés pandanja. Ezen a ponton időzzünk el kicsit hosszabban.

A *sofer* szó, amit a krónikás permanensen Esdrás nevével kapcsol össze, egy jelentésváltozáson, ill. szűkülésen ment keresztül. Nem a héber *sapar*—számolni igének az önkényes képzésére, hanem az akkád *šapiru*—írnok, magasrangú állami hivatalnok: államtitkár, kancellár, kormánybiztos (kánaáni *spr*) alkalmazására alapul. Az akkád szó — a hébertől különbözve — valódi participium egy azonos értelmű igéből. *Šaparu*—írni, levelezni, eredetileg egy követ küldését fejezte ki.

A megfelelő arám szó, a *sapra* már jóval régebben határozottan egy hivatást fejez ki. Erre mutat egy VII. sz.-i, az asszír *Nimruból* való csésze, és egy VI. sz.-i

asszír serleg feliratának szóhasználatát. Ennél is régebben előfordul a kánaáni szó. *Hori* nevű gazdasági hivatalnok és *Amen-em-ope*, a hadsereg parancsírójának vitairatában több kánaáni vonatkozású megjegyzés előfordul, többek közt a *soper jode*, azaz az okos írnok. A *soper* cím tehát már ebben az időben, vagyis a XIII. sz.-ban ismert volt. Főniciai területen is találkoznak a kifejezéssel, olvasható a ciprusi *Kitionból* származó feliratban (IV. sz.).

Izraelben az írnok igen régi adatok szerint a király egyik legfőbb tisztviselője volt, 2 Sám. 8:17, 20:25 a fővezér és a pap mellett az írnokot említi. Néhány helyen kiemelt megbízott funkcióját jelenti. Az első magán-íródeákról Bárúk tradíciója beszél.

A krónikás művében sajátos módon ingadozik a szóhasználat. *Tab-’él* a maga iratában a samáriai helytartó titkárat *sapra*-nak nevezi. A birodalomban hivatalosan használt arámban tehát a kancelláriai tisztviselő megjelölése *sapra* volt. Ahogy láttuk, ez már a perzsák előtti időből, a babiloni arámból került tovább. jelentését megtartva. Az *elephantinei* papiruszok szóhasználatát is ezt igazolja (*sapre’ mdnta* = a provincia titkára, *sapre’ ocre* = a kincsek titkára, kincstárnok). Ugyanezt a terminust, a héber *soper*-rel kifejezve, használja Nehémiás a maga memoárjában. A krónikás viszont egészen más értelemben használja a héber szót. A fenti értelemben is előfordul nála (pl. 1. Krón. 24:6), a királyok korára alkalmazva.

Emellett hordoz egy új jelentést is: *írástudó*. *Annak az irodalmi képzettségét jelöli, aki tóratanulmányokra szentelte magát.*

Megismerhető, hogy mikor és miért következett be ez a jelentésváltozás írnok-titkártól az írástudóig. Összefügg az Esdrásra használt kifejezéssel, mert belőle a zsidó közösség tradíciójában írnokból írástudó lett.

Induljunk ki az Esdrásra használt *soper* megjelölésből. A király egy hivatalos megbízólevele Esd. 7:12—26-ban maradt fenn. A levél bevezetésében mellékelte az ő nevéhez ez a cím, mint hivatalos megszólítás. Itt az áll, hogy Esdrás, a pap és a Mennyek Istene törvényének írnoka (*kahna’ sapar data’ di-’alah šmajja*). Esd. 7:22 a provincia hatóságának mutatja őt be ugyanezzel a címmel. Tehát Artaxerxes részéről ez nem valami alkalmi szóvirág, hanem *hivatali megszólítás*, melyet rá, mint perzsa tisztviselőre pontosan kellett alkalmazni és érteni. A megszólítás először papnak nevezi őt. Ez nem hivatali állását jelöli, hanem a zsidó közösségben elfoglalt állását, természetesen még Babilonban. A *kahna’ (kahen)* szó választására mégis felfigyelhetünk. Ez azt mutatja, hogy a zsidó papok megnevezése a hivatalos nyelvben is elismert volt. A birodalmi arám ugyanis a *kumra* szót használta, a status emph. *kahna’* pedig a héber *kohen* áttevése az arámba: *kahen*. Használták a zsidók a *kumra*-t már az exilium előtti időben (*komār*), de negatív értelemben, a pogány vallások bálványpapjaira. Kiderül ez az elephantinei zsidók nyelvhasználatából is. Az ottani Jahve-templom papja nevezi magát *kahna*-nak és használja e szót a jeruzsálemi templom papjára (Johanan főpapot *kahna’ rabba*-nak nevezi), ugyanakkor ellenségét, a *Chnum* szentély egyiptomi papját csak *kumra*-nak mondja. Az idevágó okmányok hivatali jellegűek, tehát a zsidó pap a perzsa birodalom hivatalos nyelvében is megőrizte régi nevét — arámba ültetve —, ahogyan nálunk is rabbinak és nem papnak nevezik a zsidó lelkészt.

Az első rész a zsidó közösségen belüli méltóságát ismeri el, a címzés második fele a perzsa bürokráciában elfoglalt helyére mutat. A *data’* (törvény) szó a birodalmi arámba (később a héberbe is átkerült) az óperzsa *dátam* = törvény, jog szóból került bele. Ez Esdrás esetében egy zsidó fogalmat akar visszaadni, mégpedig a



torát. Szemben a szó tágabb és régibb értelmével (tanítás), a zsidók ebben a korban ez alatt már törvényt értettek, miként két századdal később a LXX is *nomosz*-szal fordítja.

Másik érdekesség Jahve nevének helyén az *'alah šmajja'* istenfogalom, ami az elefantineai zsidók hivatali fogalmazásában szintén felbukkan. A kahna szóval kapcsolatban a perzsa bürokrácia részéről figyelhetünk meg engedményt a zsidók felé. Most fordítva áll. Istenük örökölt, szent neve helyére egy mindenki számára érthető fogalmazást tettek, mely nemcsak engedélyezett, hanem a hivatalos nyelvben használt is volt. E megnevezés tulajdonképpen viszonyítás a perzsák főistenéhez: Ahura-Mazdához, mert így minden perzsa számára közvetlenül érthető lett. Ez persze nem jelenti a zsidó isteneszme sajátosságainak kiszolgáltatását, mert az izraeli prófétizmus Jahve teremtésének és uralkodásának szemléletét már régen hirdette.

A zsidók előnyös helyzete a perzsa birodalomban jelentős részben annak is köszönhető, hogy a maguk isteneszméjét a perzsákkal meg tudták értetni. Ti. a perzsa vallásban más vallások istenei egyszerűen démonokká degradálódtak. *Zarathustra* az ősi árja isteneket ellenisteneknek bélyegezte, kozmológiai spekulációiban a babiloni csillagistenek ördögi hatalmak lettek. Az Achemenidák persze kezdettől fogva toleránsnak mutatkoztak, de az alattvaló népek nem tudták, amit a zsidók megértettek: *saját vallásuk értékeit ilyen tág értelmű misszióval, az uralkodó állam tudatáig juttatni*. A zsidók partikularizmusukat sokáig a kultuszban és a rituális életvezetésben élték ki, de később isteneszméjük és etikájuk univerzális karaktert öltött. Pontosabban egy érdekes ellentétet figyelhetünk meg az exilium utáni közösségekben: *életüket egyre inkább izolálják a népek világában, ugyanakkor vallásuk univerzalizmusa növekszik*.

A Mennyek Istene törvényének írnoke fogalmazás tehát az uralkodó nemzet gondolkodás- és beszédmódjához való alkalmazkodás, a hivatalosság mögött ez rejtőzik: Jahve tórájának írnoke. Ebben az összefüggésben mit jelent az írnoke szó?

Nem lehet alkalmas magyarázat az, amely szerint Esdrás lenne a legrégebb formájú Pentateuchos szerzője, vagy legalábbis több, mint a Papi Kódex legkorábbi rétegeinek gyűjtője és redaktora. Már csak nyelvilag sem lehetséges ez: *a soper/sapra'* tisztán áll és nem genitívus objektívusban (tehát nem: *a törvény írója*, hanem értelemszerűen: *a törvény tisztviselője*). A másik kedvelt magyarázat, hogy írástudót (tudóst) jelentene egyértelműen, azért helytelen, mert a szó egy perzsa hivatalos okmányból átképzés útján került át a zsidó nyelvbe. Ahogy már próbálkoztunk is, onnan induljunk ki az interpretációnál, hogy a *sapra'* a perzsa hivatali nyelvben egyszerűen magas tisztséget jelöl.

Megnehezíti dolgunkat, hogy az írnoke fogalma keleten sokféle értelmű volt, de annyi bizonyos, hogy magas tisztséget jelentett. Van rá példa, többek közt Babilonban, hogy nemcsak „világi” feladat hordozója lehetett, hanem hallunk templom- és kolostorírnokekról is. Talán mi is innen juthatunk tovább, hiszen a perzsa szó is babiloni örökség.

Az akkád šapiruvál való összehasonlítás eredményre vezethet. Már az óbabiloni időkben is volt a kereskedőknek (*tamqaru*) a város közigazgatásában sajátos, különleges szerepük. A kereskedőhivatal csúcsán állott a „főkereskedő” (*šapir tamqarim*). A templomnak és a koronának is pénzügyi hivatalnokai ők mind bel-, mind külföldön. A rangsorban közvetlenül a helytartó után következnek a kerületi főnökök, akit *šapir mati*-nak neveznek, vagy egyszerűen csak *šapirunak*. A melléknév tehát változáson megy át; magas tisztviselőt jelent.

Esdrás esetében szintén, akinek ügyköre a Menny Istene törvénye, azaz Jahve tórája. E cím — más bizonyítékok alapján is — egy olyan hivatalt jelent Esdrás számára, amely *a zsidók Istenének, ill. közösségének érdekeit szolgálta*. De Esdrás nem egyszerűen egy bizalmi ember a perzsa kormányzatban: *küldetése egy egyszeri, meghatározott misszió, mégpedig a közösség és a kultusz restaurációja*.

A krónika viszont, amikor megismétli Esdrás címét és héberül próbálja ragozni, ezt a magas tisztséget csak egyszerűen úgy értelmezi, ahogyan ő Esdrást ismerte, vagyis írnokeknak. Az Esdrás nevéhez kapcsolt címet ismerhette, de a babiloni-perzsa nyelvhasználatból átvett szó nem lehetett nagyon világos előtte, annak technikai értelmében. A *soper* szó az ő korában már szorosan egybefonódott Esdrás nevével, speciális jelentése viszont elhalványodott. Új jelentéssel is gazdagodott, úgy használja rá a kifejezést, mint aki Mózes törvényének írnoke, a törvény ismerője, azaz írástudó. Ez az új értelem összefüggésben lehet a Pentateuchos kialakulásával, ill. végső összeállításával.

## A Pentateuchos

Esdrás Jeruzsálemben azt akarta elérni, hogy a „Mennyek Istene” rábizott törvényét a közösség kötelező és összetartó normájává tegye. Valószínű, hogy az exiliumiak által összeállított törvenymű nem volt más, mint a jeruzsálemi életviszonyokra aktualizált tradíciók összessége. A legkorábbi elbeszélő történettradíciók a Jahvista történetírásban csapódtak le, még a dávidi-salamoni időkben. A legfiatalabb történet- és törvenymű, a hagyomány átdolgozása és gyűjteménye révén a babiloni exiliumban keletkezett. A kutatás ezt Papi Iratnak nevezi. Ez a réteg nagy valószínűséggel azonosítható Esdrás törvényével. A Papi Irat kizárólag a kultuszra érvényes, mert Izrael nem volt már nép, csak vallási közösség. Ez a közösség olyan lelki fogalom, amelyhez nem a származás, hanem a hit adja a feltételt. És ez az exilium utáni gyülekezet életkörülményeire méginkább érvényes. Szövege formailag ugyan túlnyomórészt elbeszélő mű, de elbeszéléseiben, válogatásában, elrendezésében is a kultikus élet normatív jelentősége érdekli.

Esdrás ezt a magával hozott dokumentumot a lombátorok ünnepén olvasta fel az egybesereglett gyülekezet előtt. Csúcspontját az összegyűlték bűnvallásában és hűségfogadalmában érte el. A szövetség-megújítás aktsa, ami utoljára *Jósiás* napjában ment végbe, most a Jahve-közösség új és kötelező alkotmányát jelenti, következménye a törvény engedelmes követése.

A kultuszközösség ezentúl a törvényt akarta abszolútnak tartani, s annak kínzóan pontos megtartását előírni. *Esdrással kezdődött a törvényvel való beható foglalkozás, annak pontos követése és írástudó fürkészése és magyarázása*. Esdrás műve másfelől nemcsak Juda provincia ügye, vagy egy rész-restauráció volt. A vallási összetartás túlterjedt a politikai terület határain, a szétszórt izraeliták számára Jeruzsálem nemcsak szimbolikus középpont volt. Komoly probléma csak a kultuszi önállóságra is törekvő Samária provinciával kapcsolatban támadt, ahol végül is a vallási szinkretizmus területére jutottak.

Esdrás kiemelkedő alakjának, a restauráció korának tanulmányozását fontosnak tartom: itt látom közvetlen gyökereit annak a társadalmi-vallási szituációnak, melyben Jézus kezdi és folytatja igehirdetését.

(Kocsér)

Nagy János

(A sémi szavak átírása nyomdatechnikai okokból csak megközelítő. A cikket több helyen rövidítettük. — Szerk.)

# Hans Küng ekklesiologiája és krisztologiai prolegomenája

A Theológiai Szemle 1972. évi számaiban ismertethettem korunk kiváló római katolikus teológusának Hans Küngnek „Az egyház” és „Isten emberré létele” című könyveit.<sup>1</sup> E könyvek ismertetése: küzdelem. Mert olvasójuk látja, hogy e terjedelmes műveket rövidebben megírni nem lehetett volna. A legprecízebb összefoglalás is a művek megcsonkítását jelenti, melyekben az evangéliumi lényegre való összpontosítás és az egyetemes távlatú teológiai gondoskodás harmóniája ragad meg bennünket. A beszámoló kötelessége itt első sorban az, hogy magukat a műveket beszéltesse, mondanivalójukat előadja, stílusukat érzékeltesse, architektónikus jellegüket — a rendelkezésre álló zárt kereteken belül is — felmutassa. Ily módon a művek kritikai értékelése és méltatása e külön fejezetbe foglalandó össze, ismét csak a rendelkezésre álló keretek között, a teljesség igénye nélkül.

## I. „Az egyház”

Küng főműve: „Az egyház” világ-visszhangra talált. Megjelenése után azonnal lefordították a nagy világnyelvekre s a r. kath. egyházon belül és kívül egyaránt teológiai párbeszéd és vita tárgya lett. E rendkívüli visszhangon belül hallhatók a lelkes egyetértésnek és az éles elutasításnak a hangjai, a római vétótól kezdve az ökumenikus hozzászólásokig. Külön kötetben jelent meg ennek a „diskusszióknak”<sup>2</sup> rendkívül tanulságos és izgalmasan érdekes anyaga.

### 1. „Az egyház” és a római tanhivatal

A római vétó rövid krónikáját mi sem hagyhatjuk említés nélkül hiszen ez minden értékelő megjegyzésnélkül, hiszen ez minden értékelő megjegyzésnél világosabban jelzi Róma hivatalos álláspontját.

1967. *Újév*: Az előszó megírásával Küng befejezi „Die Kirche” c. művét.

1967. *jan. 30*: „Imprimatur”: a rottenburgi püspökségtől.

1967. *április*: A könyv német és röviden holland kiadásban is megjelenik.

1967. *nov. 29*: A „Hittani Szent Kongregáció” titkos ülése határozatban feddi meg a rottenburgi püspökséget az „Imprimatur” megadása miatt. A püspököt kötelezik, hogy határozatilag közölje a szerzővel: a könyvet tovább nem terjesztheti és más nyelvekre le nem fordíthatja addig, „míg e Szent Kongregáció által választott férfakkal egy kolloquiumon részt nem vesz, melyre rövidesen meghívást kap.”

1967. *dec. 19*: E határozatot, minden megokolás nélkül, Ottaviani bitoros közli C. J. Leiprecht rottenburgi püspökkel.

1967. *dec. 27*: A püspökség a római dekrétumot közli a szerzővel.

1967. *dec. 28*: A szerző telefonon és írásban felszólítja a párizsi, londoni és New York-i kiadókat a francia angol és amerikai kiadás meggyorsítására. Barcelonában a spanyol kiadást sürgeti. Az angol és amerikai kiadás röviddel ez után megjelenik.

1968. *május 4*: A szerző megkapja a Hittani Kongregáció meghívását. Kolloquium május 9-én 9 óra 30 perckor, Palazzo del S. Uffizio, Róma.

1968. *május 8*: A szerző távirata a Vatikánhoz: „Sajnos, nem mehetek. Levél megy.”

1968. *május 30*: A szerző levele Paul Philippe püspökhöz, a Kongregáció titkárához. Ennek lényege a kö-

vetkező: Ő maga kezdettől fogva kifejezésre juttatta készségét a párbeszédre, mert a II. Vatikáni Zsinat után a római katolicizmuson belüli párbeszéd legalább olyan fontos, mint a „nem katolikus” egyházzal és a modern világgal folytatott dialógus. Ugyanakkor csodálkozik a meghívás formáján és a határidő rövidsége miatt a kolloquiumon való részvételt nem vállalhatta. „Die Kirche” c. könyvről a párbeszéd csak akkor lehet gyümölcsöző, ha: a Kongregáció ez ügyvel kapcsolatos aktáiba betekintést nyerhet és azokat szabadon használhatja; — az érdemi vizsgálat előtti dorgálást az „Imprimatur”-ral kapcsolatban visszavonják; — könyvének vitatott pontjait vele, a vitára felkészülés végett előre közlik; — precíz exegetikai, történelmi és dogmatikai ismerettel rendelkező vitapartnereinek nevével őt előre tájékoztatják, mert kizárólag kánonjogi szakemberekkel e kérdés meg nem tárgyalható; — a párbeszéd a könyv nyelvén: németül folyik; — Rómába utazásának és ott tartózkodásának költségeit megtérítik, vagy pedig Tübingában az ő házának vendégei lesznek.

1968. *július 3*: A Kongregáció felkéri a szerzőt, közölje azt az időpontot, amikor Rómába utazhat. Költségeit megtérítik. Dossziéjának aktáiba betekintést nem nyerhet.

1968. *július 27*: A szerző kész németen kívül más modern nyelveken is folytatni a kolloquiumot. Ragaszkodik a partnerek és a pontos témák megnevezéséhez. Az aktákba betekintés követelésétől eláll, de kéri a Kongregáció új, a pápa által szabályozott eljárási rendjének alkalmazását.

1968. *aug. 31*: A Kongregáció közli a három megbízott vitapartner nevét. A témákat „nemsokára” szintén közölni fogják.

1968—70: Szerzőnk „Die Kirche” c. műve megjelenik francia, spanyol, olasz, portugál kiadásban, rövid idő alatt többször egymás után. 1970-ben német és holland rövidített kiadások jelennek meg zsebkönyv alakban „Mi az egyház?” cím alatt.

1971. *február*: Az új eljárási szabályzat megjelent. A kérdéses témákat a szerzővel mindaddig nem közölték.

1971. *március*: Eljárás nincs. A könyv koreai kiadását letiltották.<sup>3</sup>

Bizalmas római szakvélemény szerint — amit a pápa „udvari teológusa”, Magister Sacri Palatii, P. Luigi Ciappi a pápa és a legmagasabb vatikáni személyiségek részére készített — a mű előnyös vonásai nem feledtetik nagy hiányosságait. A műben jó a második vatikáni zsinat által inspirált, történelmi-pozitív módszerrel az íráson alapuló ekklesiológia kísérlete. Dicséretre méltó az őszinteség és bátorság a r. katolikus egyház morális hiányosságainak bevallására, a rámutatás a jogi-emberi elemek túlsúlyára a kharizmatikus elemekkel szemben és a reform, a megújulás iránti őszinte vágy. Dicséretes a többi keresztény közösséggel szemben tanúsított megértés és figyelem is. A mű hiányossága: az egyház isteni eredetének határozott leértékelése(!); — az egyháznak, mint isteni intézménynek határozott leértékelése; — az egyház institutionális és kharizmatikus elemeinek önkényes szembeállítás; — az egyház tulajdonságainak (egység, szentség, katolicitás, apostolicitás) exegetikailag megalapozatlan, és teológiailag ki nem elégtű, részben heterodox magyarázata(!); — az első és második vatikáni zsinat püspöki hatalomra vonatkozó határozatainak önkényes szembeállítás; — tendenciózus, protestánsoktól átvett kérdések Péter primátusságával és annak átruházható-

ságával kapcsolatban; — tendenciózus, protestánsoktól átvett kérdések a római Pontifex primátusságának létevel és természetével kapcsolatban, melyek megoldást nem nyernek; — excensszív ökumenizmus, mely már nemcsak a szerző tárgyilagosságával, hanem jóhiszeműségével kapcsolatban is kétséget támaszt(!)<sup>4</sup>.

Meg nem állhattam azt, hogy a különösen abszurd kifogásokat külön felkiáltó jellel ne jelöljem. De talán épp ezek teszik számunkra érthetővé e szakvélemény végkövetkeztetését: „Csoda, hogy egy ilyen mű, mely sok alapvető ekklesiológiai kérdésben inkább protestáns, mint katolikus mentalitást juttat kifejezésre, a kinyomtatásra egyházi engedélyt kapott.”<sup>5</sup>

## 2. A katolikus teológusok kritikája

Küng ekklesiológiájának a római katolicizmussal való alapvető és elvi ellentmondását hangsúlyozzák kritikáikban: *L. Bouyer*, előbb protestáns lelkész, majd „katholizálása” után a párizsi Institut Catholique professzora, — *J. Lecler*, egyháztörténész ugyanott, — *M. B. Schepers* amerikai teológus, aki a hiányzó misztika miatt marasztalja el a könyvet.

A hagyomány r. katolikus teológiai jelentőségének figyelmen kívül hagyását kifogásolják: *H. Bogacki*, *G. H. Tavard*, *A. Dulles*, *O. Semmelroth*, *G. Dejaifve*, legnagyobb súllyal pedig *I. C. Colombo*, a „milánói katolikus egyetem” professzora, „VI. Pál pápa teológusa”.

*Colombo* professzor szerint nem lehet az ekklesiológiát csak az Újszövetségre alapozni, mert „az ígélet beteljesedése szerint a Lélek ma is folytatja az egyházban a kinyilatkoztatást.” Ez a római katolikus pozíció, mely szerint az Újszövetség csak az egyházi tanítói hivatal „definitív örökségével” együtt magyarázható.<sup>6</sup> Szerinte csak *Yves Congar* ekklesiológiája (melyet Róma először tiltott az olvasóktól!) korrigálhatja helyesen és egészítheti ki Küng ekklesiológiáját.

*Yves Congar* a „római katolikus ekklesiológia legjobb ismerője.” Ezt maga Küng írja róla,<sup>7</sup> a francia teológus tanítványának és ekklesiológiája további munkálójának vallva magát. A bibliai alapokhoz való további közeledés vezet a kettőjük közti nyilvánvaló különbségekhez. *Congar* és Küng egyik abban, hogy szerintük a tradicionális ekklesiológia túlhaladott. Ennek jellemzői a protestánsellenes polémia, a kialakult egyházi állapot apoteotikus igazolása e célból az egyház- és világtörténelem tényeinek, valamint az Írás igazságainak naiv és tendenciózus kiválogatása, úgy hogy mindez egyre inkább hitelét veszítette és ökumenikusan értéktelenné vált. Alapvetően egyik abban is, hogy új, bibliaiailag orientált teológiára van szükség, amely a kritikai exegézis eredményeit figyelembe veszi és ennek alapján új egyházértelmezéshez jut el. Az ekklesiológiában is egyedül a Szentírás lehet a legvégső „Norma”: norma normans, non normata. *Congar* azonban inkább tradicionális-dogmatikus módon, Küng pedig történetileg értelmezi az inspiráció és kanonicitás fogalmát. Így Küng számára a legkorábbi, feltétlenül hiteles páli levelek, az ekklesiológiailag különösen sokat mondó I. Korinthusi levél, az evangéliumokban pedig az „ipsissima vox Jesu”, Jézus igehirdetései az alapvető fontosságúak az Íráson belül is, *Congar* viszont nagyobb figyelemben részesíti az Apostolok Cselekedeteit és a pásztori leveleket. Ennél is nagyobb a hangsúlyeltolódás és a teológiai alkalmazás mértéke a hagyománnyal kapcsolatban. A Lélek ma is folytatja a kinyilatkoztatást, hangsúlyozza *Congar*. De a Lélek megmarad a Jézus Krisztus Igéjéhez való kötöttségében (János 16:13), hangsúlyozza Küng. Ebből

kifolyólag izgalmasan alakul az egyház belső és külső kérdéseinek (ecclesia ad intra et ad extra) tárgyalása a két teológus vitájában: herezis, bűnök bocsánata. egyházi hatalom, apstolica successio, egyház és világ *Congar reformernek tartja magát, aki egy félig töltött pohár esetében méltányolja azt, hogy a pohár félig tele van — és forradalmárnak tartja Küngöt, aki szerint az ilyen pohár félig üres.* Küng szerint a forradalmi szét akarja törni a poharat: ő nem forradalmi hévből, hanem az egyház Ura iránti hűségéből és a II. Vatikáni Zsinat szellemének megtorpanása miatt érzett aggódásból kifolyólag „szánakozik a sokaságon”, mely már rég megérett és rég várakozik az egyházi reformokra.<sup>8</sup>

A *Congar—Küng* párbeszéd impliciten választ ad a r. katolikus tradíció fent említett és a tradicionális exegézis most említendő képviselőinek is. Ezek: *P. Grelot*, *M. M. Bourke*, *R. Pesch*.

Jó, rövid és lényegre tekintő összefoglalást ad a r. kath. tradíció ekklesiológiai ellenvetéseiről és az azokra Küng könyvéből adható válaszokról: *H. Schütte*.<sup>9</sup>

## 3. A protestáns teológusok kritikája

A könyv ökumenikus visszhangjának legelső megszólaltatója csak *Karl Barth* értéktétele lehet: „Mélyen evangéliumi könyv!” („Ein tief evangelisches Buch!”)<sup>10</sup>

*W. A. Visser't Hooft* a szerzőt 1967. nov. 17-én a genfi egyetemen üdvözölte, a reformáció 450. évfordulója alkalmával tartott ünnepi előadásán, a következő szavakkal: „Hans Küng az egész keresztyén családra gondol és megkísérli egy olyan teológia kidolgozását, amely alapvetés lehetne egy egyesült egyház számára.” — Egy interjúban pedig így nyilatkozott: „Ha Küng könyvét „Az egyház”-at olvassuk, amit egyébként kitűnő könyvnek tartok, egyszerre azt kérdezzük, hogyan hangsúlyozódnak itt a dolgok? Aztán tulajdonképpen csodálkozunk, hogy oly hosszú távon együtt tudunk gondolkodni Hans Künggel, mert ugyanazokat a kategóriákat használja, amelyeket mi is használnánk: a bibliaiakat. Csak a könyv vége felé merülnek fel problémák: az egyház egész struktúrájáról és a pápáról és ez az ami a különbséget nyilvánvalóvá teszi.”<sup>11</sup>

*Hendrikus Berkhof* leydeni református professzor szerint: „... ez a mű szokatlan erővel, világossággal és anyagbiztonsággal, teljes belső szabadsággal számol be tárgyáról. Ezzel teljes összhangban áll az elegáns előadási mód. Úgy tűnik, ez a mű sok éven át domináns vitapartner marad az ekklesiológia területén.” „Egyetemes jelentőségű dogmatikai munka.” „... Megragadó könyv, mely célja és módszere által messze túljut a fennálló egyházi szakadásokon. A részlet-kritikáknál (melyek közül szerintem mindenként előtt az utolsó részről kellene szólni) sokkal fontosabb az a tény, hogy itt először adatik nekünk olyan ekklesiológia, amely csaknem valamennyi elemet tartalmaz, amit csak elvárhatunk tőle. A tradíció túljutva: formatörténeti alapozás, az egyház és az egyháztan történetiségének hangsúlyozása, eltávolodás az ekklesiológiai idealizmustól, az Izraelhez való viszony, az egyházszakadás a nagykorúság, a bűnösség, a kharizmatikus struktúra beépítése e rendszerbe! Küng mindezt úgy adja nekünk, mint akit az Újszövetség, egyházi helyzetünk egyetlen és messzemenően legkritikusabb normája, megragadott. Csak egy szempontot nem részesít kellő figyelemben: a világhoz való viszonyt általában és a szekularizációhoz való különösen. Ezt a sápadt és mentegetőző epilogus sem igazolja. De indirekt módon ezért a viszonyért is sokat tett Küng: a nagykorúságra hivatkozva s a hierarchizmus és juridizmus ellen támadva.”<sup>12</sup>

Hans Riniker svájci ref. teológus a mű teológia-történeti besorolását úgy adja meg, hogy abban két nagy örökség követi egymást: Karl Barth teológiai hagyatéka és azok a lehetőségek, melyeket a Második Vatikáni Zsinat tárt fel.<sup>13</sup>

Wolfgang Dietzfelbinger evangélikus lelkész, a II Vatikáni Zsinat lutheránus megfigyelője képviselje itt azokat a protestáns kritikusokat akiknél a Küng Ekklesiológiája feletti csodálkozás hálás elismeréssé változik át: „Azt a tételt, hogy kizárólag az evangélium lehet minden teológia alapja, itt teljes egészében megvalósulni látjuk.”<sup>14</sup>

Herbert Goltzen evangélikus lelkész „ökumenikus ekklesiológiának” látja Küng művét és kritikájában a könyv főtémáin végig vezetve olvasóit világosan mutat rá azoknak ökumenikus jellegére, továbbá aláhúzza a könyv kitekintését az egyház küldetésére és pro-exisztenciájára a világért.<sup>15</sup>

De nincs már hiány ennek az ekklesiológiai vonalnak a tovább vezetésében sem. Ennek alapján nyitottabb teológiát, bizonyos ökumenikus konzekvenciák levonását, gyakorlati lépéseket többen sürgetnek: H. U. von Balthasar, H. W. Montefiore stb. Maga Küng is kettős programot ad: tovább gondolkozni és tovább cselekedni.

Hans Küng klasszikus művében nem affirmatív, a fennálló birtokállomány megőrzését szolgáló, az önmagával elégedett egyházi gyakorlatot igazoló ekklesiológiát írt; nem is spiritualista egyházi világot konstruáló és azt elérni kívánó spekulatív ekklesiológiát, — hanem kizárólag a Jézus ügyére, Isten országára irányuló, e világban és e világért szolgáló, világtávlatú, ökumenikus jellegű, evangéliumi katolikus kritikai ekklesiológiát.

Magyar nyelven való megjelenése is feltétlenül kívánatos és rendkívül szükségszerű volna.

Így érthetnének meg közülünk is sokan a szerzőnek művével kapcsolatos végső kívánságát: „Hogy mind több teológus kötelezze el magát a Krisztus egyházáért való küzdelemben, melynek egyre krisztusibbá kell válnia, Isten akarata szerint, az emberek javára.”<sup>16</sup>

## II. „Isten emberré létele”

Hans Küng ekklesiológiája „theo”-logiai háttérének tekinti „Isten emberré létele” című másik hatalmas művét,<sup>17</sup> mely az alcím szerint: „Bevezetés Hegel teológiai gondolkozásában mint egy eljövendő krisztológia prolegomenája.” E háttér jelentőségére éppen ekklesiológiájának legelső mondata világít rá legjobban: „Az Isten-kérdés fontosabb mint az egyház-kérdés.”<sup>18</sup> Az Isten-kérdésre adandó modern teológiai választ pedig így summázza:

... Isten történetisége szempontjából: „Nincs visszaút Hegel mögé!” — és Jézus történetisége szempontjából: „Nincs visszaút Strauss mögé!” — ugyanígy az újtestamentumi Krisztus-üzenettel való egzisztenciális találkozás és a hit döntő funkciója szempontjából: „Nincs visszaút Kierkegaard mögé!”<sup>19</sup>

Ennek megfelelően hármas tagozódásban adjuk a mű értékelését is.

Hegel teológiai jelentőségéről Küng előtt Karl Barth írása<sup>20</sup> adta számunkra a legfőbb méltatást és tájékoztatást. Erre maga Küng is többször hivatkozik. A hegeli filozófia Barthnál, mint az önbizalom, mint az emberi gondolkodás iránti bizalom és mint az ész és a kijelentés a bennünk levő Isten és a Krisztusban levő Isten közötti nagy konfliktus lezárásának gondolatrendszeré<sup>21</sup>, a teológia számára úgy értelmezendő mint „egy nagy kérdés, egy nagy csalódás és talán

mégis egy nagy ígéret”.<sup>22</sup> A probléma, Barth szerint, Isten szabadságának el nem ismerése, a kettős predesztináció nem ismerése Hegel filozófiájában.<sup>23</sup> Az ígéret: nála is következtetesebben végig járni e filozófiai utat és egy lépéssel tovább menni.<sup>24</sup>

## 1. Isten történetisége — Hegel

Míg Künggel egy időben Francis Schaeffer svájci teológus európai és amerikai előadó körútja során angol nyelven megjelent előadásorozatában<sup>25</sup> Hegel filozófiájában csak a számunkra problematikus és csalódást keltőt látja meg, és Hegelt az újabb kori szellemi életben jelentkező filozófia, képzőművészeti, zenei, az egész kultúrát átható, s végül az „Isten-halála” teológiájáig jutó kétségbeesés ajtónyitójának tartja, filozófiájának dialektikus jellege és e jelleg egész gondolkodásunkat meghatározó uralomra jutása miatt —, addig Küng monumentális művében a hegeli rendszeren belül felfedi az ígéretes tovább vezető lépés indítékát: a gondolkodás dialektikájának kiegészítését a szeretet dialektikája által! És tovább is lép Hegelnél a jövő Istene,<sup>26</sup> a bibliai eschatológia irányába.

A „szeretet dialektikáját” Hegel ifjú kori műveiben fedezi fel Küng. Mert szerzőnk, sokakkal ellentétben, a kezdő és ifjú Hegelt épp oly komolyan veszi, mint a beérkezett, egyetemes rendszert alkotó filozófust. Bámulatos beleérző képességgel vázolja fel a felvilágosodás szellemtörténeti képét, mutatja fel mozgató erőit és Hegelre gyakorolt befolyását. Ilyen elindulás után Hegel szemünk előtt válik vallási-társadalomkritikai reformerből minden idők legnagyobb filozófiai rendszeralkotójává, amint műveinek impozáns sorát áttekintjük.<sup>27</sup>

Hegel-magyarozatát Küng két sajátos szempont szerint végzi, melyek módszertanilag rendkívül jelentősek. Egyrészt meg van győződve arról, hogy a hegeli rendszer pusztán filozófiai interpretációja speciálisan keresztyén jellegének figyelembe vétele nélkül helyesen meg nem oldható. Másrészt, szerinti Hegel művének a bibliai üzenet felőli kritikáját maga a hegeli mű teszi lehetővé. Hegel, Küng meggyőző dokumentációja szerint, tübingai ifjú korától kezdve a késői berlini évekig, a szónak explicit értelmében theologus maradt, akinek számára egy nép vallásának módja és formája egyúttal felvilágosodottságának csalhatatlan fokmérője volt. Hegelnek „Isten előtti roppant tisztellete” („der ungeheuer Respekt vor Gott”) minden vitán felül áll, akkor is ha az atheizmust logikailag szükségszerű fokozatnak elismerte a szubjektív és objektív szellem fejlődési folyamatában. A keresztyén vallásnak, mint „a szabadság vallásának”, világtörténeti jelentőségét pedig senki világosabban fel nem mutatta nála.

A hegeli szabadságfogalom Küng szerint interpretálásával kapcsolatban azonban, Wilhelm Seeberger<sup>28</sup> svájci filozófus méltán teszi meg kritikai megjegyzését: „Míg Hegel a szabadságot úgy határozza meg, hogy az a szellemnek a szubjektív, objektív és abszolút szellem hosszú fejlődési folyamatában létesülő összhangja alapján megvalósult önmagára találása és önmeghatározása, amelyben a szükségszerűség a szónak hármas értelmében megszűnik, addig Küng azt állítja — jöllehet Hegellel egybehangzóan utal arra, hogy ész, eszme, szellem, szabadság legmagasabb jelentésük szerint „egy és ugyanazon Istenségnek” a szinonimái — hogy Hegelnél a szabadság a tisztán intellektuálisban merül ki, s ezzel azt, ami Hegel szerint végül is csak az Abszolútnak trinitárius természetéből magyarázható, értelem ellenesen az absztrakt szubjektívumra redukálja.”<sup>29</sup> Ily módon Küng a szabadságot és szük-

ségszerűséget abszolút ellentétnek fogja fel, mikor hangsúlyozza, hogy Isten szabad és a szükségszerűség által sem kényszeríthető. Mintha a szükségszerűség a minden lét szubsztanciáján kívül és nem immanensen benne volna, mintha a Trinitás és maga az „Isten emberré létele” is másként elgondolható volna! Ez az elgondolhatóság pedig filozófiai szinten nélkülözhetetlen. Küng — Seeberger szerint — nem veszi kellően figyelembe, hogy Hegelnél a szabadság szoros összefüggésben van a tudatfolyamattal, azaz az egyének és a nem szellemi fejlődésének folyamatával amennyiben a szabadság az igazsághoz és az észhez hasonlóan az embernek nem egyszerűen adatik, hanem fáradságos és szenvedést jelentő folyamatban kell megküzdeni érte, hogy e fogalom tartalma beteljesedjék. Hegel filozófiája a szubjektív szellemről szóló tanítása és az annak mélyén és alapjaiban rejlő *spekulatív* gondolkodásmód nélkül nem lehet gyümölcsöző a teológia és egy jövőendő krisztológia számára.

Ezért a „Hegel-értelmezés keresztjét” jelentő *spekulációt* kettőzött figyelemben kell részesítenünk és világosan kell látnunk. Enélkül — mint Heidegger megjegyzi — a hegeli „dialektika csak üresen járó malom, mert Hegel alapállítását, keresztényen-theológiai metafizikáját semmibe vette; pedig egyedül ebben van Hegel dialektikájának életeleme és tartása.”<sup>30</sup> Hegel keresztényen-theológiai metafizikája viszont a spekulációval áll vagy esik. Ez Küng számára is nyilvánvaló. Könyve legsúlyosabb fejezetét írta meg a spekulatív krisztológiáról. Ám mintha itt is csak a dialektika malomban örölné, szinte kivétel nélkül „dialektikus fogalmak”-ról, Hegel „dialektikus módszer”-éről, az „abszolút Szellem dialektikus egységéről” stb. beszél mintha a dialektika, a szubjektív és objektív dialektika nem is a spekuláció mozzanata volna. A spekuláció lényegének, a dialektikához való viszonyának a Hegel Logikájában található leírása és megvilágítása egyértelműbben érvényesítendő egy Hegel filozófiai teológiáját tárgyaló műben. Így a filozófus *Seeberger* úgy látja, hogy az *Iljin* szerinti hármas megismerési mód (empirikus, racionális és spekulatív) között különböztetve Küng a racionális gondolkodástól világosan elkülönített hegeli spekulatív gondolkodást „valami ködös mystikus-intuitív látásmóddal azonosítja.”<sup>31</sup> Ugyanakkor az Abszolút koncepciója is kétségessé válik. „Bár Hegellel egybehangozón írja Küng, hogy Isten magában foglal minden ellentétet és azt meg is békíti, de mikor ehhez csatlakozva kijelenti, hogy: „Isten a dialektika”, akkor előző állításának értelme is kérdésessé válik. Mert Isten épp oly kevésbé merül ki a dialektikában, mint ahogyan azt meg nem békítheti. A megbékítés a spekuláció műve, melyből a dialektika csupán egy mozzanat, és mindkettő spekuláció és dialektika egyaránt Istenben van, mert a minden ellentétet magában tételező, magában megőrző és egyúttal magában megszüntető Abszolúton kívül semmi nincs és nem is lehet.”<sup>32</sup> Eszerint kell filozófiailag precizírozni, félreértések elkerülése végett, az Abszolút fejlődéséről, változásáról, szenvedéséről stb. szóló kifejezéseket is. Mert bár a végesnek minden fejlődése az Abszolúton belül megy végbe, az Abszolút mint Abszolútum épp oly kevésbé változhat (Jak 1:17), vagy szenvedhet, mint ahogyan ebben az értelemben „Isten nem halhat meg!”<sup>33</sup> Egy olyan abszolútum, mely minden belső mozgalmassága és különbözősége ellenére egyúttal nem volna örök és önmagával mindörökké azonos lét, a megmerevedett Isten-fogalomhoz hasonlóan pusztá absztraktnak és végeredményben ismét csak relativumnak bizonyulna. Így végeredményben a vallás csak a relatív viszonya volna a relatívhoz és Hegel spekulatív gondolkodásmódja pusztá fantáziálás volna.

S ennek alapján hogyan lehetne „a filozófusok Istenét az atyák és a Jézus Krisztus Istenében a szónak legjobb hegeli értelmében — negatív, pozitív és supere-minens módon — megszüntetve megőrizni” Küng szerint? — hangzik Seeberger kérdése.

Seebergernek a hegeli spekuláció jelentőségét hangsúlyozó és Küng Hegel-könyvét e döntő szempontból korrigáló megjegyzései feltétlenül helyénvalók sőt nélkülözhetetlenek. Ugyanakkor a filozófiai precizírozást követelő filozófus is korrigálható egy Hegel *teológiai* gondolkodásába bevezető művel kapcsolatban a Kijelentés felől, amely nélkül Hegel keresztényen-theológiai filozófiája soha meg nem születhetett volna, s mely az abszolút tudás eschatológiai valóságát, a teológiai archetypusát, mellyel Isten ismeri önmagát, és Isten mindentudását a hegeli „abszolút tudás” kategóriáival sem tartja kifejezhetőnek és fogalmilag adaequan megjelölhetőnek. Ez számunkra kimondhatatlan (II. Kor. 12 : 4). Sőt a kijelentett dolgok ismerete is, évezredek tapasztalatok ellenére, mindig misztérium és csoda marad, s csak azzal a hittel szerezhető meg, mely nem „valami ködös és mystikus-intuitív látásmód”, hanem a héber '—m—n gyök által jelzett egzisztenciális rezonancia. (És 7 : 9) És csak abban a szeretetben tartható meg, melyet Hegelnél a spekulatív értelemben vett ész, ez a Küng szerinti „redukálatlan totalitás”, mint a közvetlen átélés elemében szellem és szellem közt megvalósuló összhangot magában foglal, s melyet a Róma 5:5 így juttat kifejezésre: „Istennek szerelme kitöltetett a mi szívünkbe a Szentlélek által.” Hogy e fenti Hegeli szeretet-terminus mellett Küng követeli Hegel megismerési dialektikájának kiszélesítését a szeretet dialektikája által,<sup>34</sup> ez nem visszavonulást jelent a spekuláció hegeli magaslátáról az érzelem bensőségébe, mintha az érzés a vallás ultima ratio-ja volna, mint ezt Seeberger kritikája mondja<sup>35</sup>. Ez a szeretet nem érzés, hanem az Istentől megragadtatás új valósága és új ismerete, az egyszersmindenkori önátadás döntése, s az összhangon túl végérvényes életegység Istennel a Jézus Krisztusban. Nem hajlamos-e a filozófus a megismerés dialektikájának túlhangsúlyozására, mikor az objektum a szubjektumban, a más a személyes ében kiteljesedik? Nem kell-e a teológusnak hangsúlyoznia a filozófiai rendszeren belül sokkal elmosódóbb másik mozgásirányt: a szeretet dialektikáját, hogy egyúttal a szubjektumnak az objektumban, a személyes ének a másban kell kiteljesednie: a szeretetben, az akarásban, a szabadságban mely a megismeréssel együtt a szellem szubjektum-objektum azonosságának alapmozzanatát mutatja?

De újra hangsúlyozni kell, hogy e hegeli rendszer kategóriái szerint mindkét dialektika a spekuláció része és mozzanata, s dialektika és spekuláció egyaránt Istenben van. Istán tehát nemcsak a „a végtelen a végesben, az abszolút a relatívban, a valóság a dolog szívében, magában az emberben, a világtörténelemben”, mint Küng írja, és nem is csak „az ősoka, eredete és értelme minden létezőnek”, hanem — „ez a legnagyobb ellentét a klasszikus krisztológiába bevonuló merev görög metafizikai és judaizáló törvényvallási istenfogalom és a modern istenértelmezés között valamint a lét filozófiája és a spekulatív értelemben vett levés filozófiája között csak úgy szüntethető meg: — *egyúttal* a végtelen, örök abszolút lét, amely minden időt és relatívot a levés és elmúlás folyamatával együtt saját mozzanataiként magában foglal, amely egyszerre a kezdet ősoka és az a mélység is, amelybe hullva minden őbenne magát individualizáló és kifejtő valóság véget ér.”<sup>36</sup>

Ebben az értelemben nincs visszaút Hegel mögé!

## 2. Jézus történetisége — Strauss

A Jézus történetiségevel kapcsolatos, Strausstól a Bultmann utáni kor teológusaiig terjedő korszak kutatásainak és állásfoglalásainak értékelése ma már csak pozitív lehet. A legradikálisabb bibliai kritika, a csak Jézus pusztá léteinek, mint punctum mathematicumnak elfogadására szorítkozó történeti szkepszis, az igazság szenvedélyétől hajtott, legnegatívabbnak látszó eredményektől sem visszariadó tudományos kutatás kora után ma már nyilvánvaló, hogy az újszövetségi Krisztus-kérügma alapja magának Jézusnak személye, szavai és tettei. Az első gyülekezet Jézusról szóló igehirdetése a Jézus igehirdetésében gyökerezik. A történelmi Jézus és a kérügmatis Krisztus között kontinuitás áll fenn. A földi Jézus és a megdicsőült Krisztus azonosak. A Krisztusban való hit kiindulópontja: maga Jézus. A keresztyénség kezdetén nem mítosz, nem szimbólum, nem eszme áll, hanem egy személy és az ő sorsa: a názáreti Jézus.

A történelmi sorsforduló korára megszületett a spekulatív és dogmatikus krisztológiák helyén, a reális, tűz által megpróbált arany értékét és fényét jelentő történelmi krisztológia az e tárggyal foglalkozó teológiai művek sokaságában.<sup>37</sup>

E Strauss óta megkövetelt hiteles történelmi jelleg nélkül nincs hiteles krisztológia. — Nincs visszaút Strauss mögé!

## 3. Az egyidejűség — Kierkegaard

Mivel az Isten történetisége szerint Jézus történetisége alapján felépülő új krisztológiának *ma* kell hatnia az élő hit által, döntő kérdésünk az *egyidejűség problémája*.<sup>38</sup> Egyidejűség a biblia történelmi Jézusával, akin keresztül az élő Istennel való közösségre jutunk el. Az egyidejűség teológiai kategóriájának megalkotója, vagy inkább megtalálója *Kierkegaard*.<sup>39</sup> Az egyidejűség kizárólag hitviszony, amire az ember magától nem képes, mert az ő akarati aktusán nem alapulhat. Ezt csak az idővel realitásként bánó, az időbe a testté léteiben aláalázkodó Isten létesítheti a hívő számára, aki „az időben (a pillanatban) a történelmihez (a Jézusban történelmivé lett Istenhez) való viszonyában bizonyossá lesz örök üdvössége felől”. „Krisztus földi élete nem a múlté. Sem a maga idejében, 18 évszázaddal ezelőtt, sem most nem vár arra, hogy melléje álljon a siker. A történelmi keresztyénség keresztyénietlen zavarosság... Ha nem vagy képes magadat legyőzni és keresztyénné lenni a Veled való egyidejűség állapotában, illetve Ő nem tud téged az egyidejűség állapotába hozni és magához vonni: akkor soha sem leszel keresztyén.”<sup>40</sup>

A kierkegaard-i Krisztussal való egyidejűségből aztán *Karl Barth* fejleszti ki a testté lett, az írott, a hirdetett és a látható Igével való „kontingentált egyidejűség” teológiai tanítását melynek legalább is lényegre szorítkozó kifejtését Küng krisztológiai prolegomenájában joggal elvártuk volna. De nyilván impliciten ennek jelentőségét is hirdeti végső tételével: „Nincs visszaút Kierkegaard mögé!”

\*

A két mű közül „Az egyház” a híresebb, „forradalmibb” és meghökkentőbb, konkrét konzekvenciáiban megrendítőbb és sürgetőbb alkotás. De az „Isten emberré létele” a monumentálisabb, problémáival együtt is mélyebb, megragadóbb és az Isten-kérdésnek az egyház-kérdés elé helyezése értelmében fontosabb

könyv. „Az egyház” minden mondata az egyházi helyzet konstruktív, evangéliumi szellemű megváltozását követeli. Az „Isten emberré létele” teológiai és szellemi világunknak, valamint egyházi helyzetünknek is új interpretációját adja egy univerzális, filozófiailag is precizított, krisztológiai rendszerben. A változtatás és változás pedig az egyház és világ számára egyaránt talán mindenekelőtt új egyetemes interpretáció kérdése, ha gigantikus változásai közepette végleg elpusztulni nem akar. Ebben segít bennünket nagymértékben Küng Krisztológiai prolegomenája.

A mű egyetemessége és elvontsága, mélyre hatoló és magasröptű volta a legmagasabb szinten teológiai igehirdetést jelent a teológusok számára azzal az üzenettel, hogy Isten emberré létele által ajándékozza, garantálja és parancsolja nekünk az emberek elengedhetetlenül és sürgetően szükséges emberré lételet az életnek minden területén. A könyv kitűnő alap az ökumenikus teológiai megbeszélések számára éppúgy, mint a hegeli platformról elinduló keresztyén-marxista párbeszédre. A könyv szerint Isten igazi emberré létele az ember emberré létele végett történt és a közeledés az itt megjelölt célhoz egyetemes emberi érdek. És hitünk szerint: örökkévaló isteni kegyelem.

*Hidas (Baranya megye)*

*Hegedűs Lóránt*

### JEGYZETEK

1. Hans Küng: Die Kirche. Herder, Freiburg 1967. 605. 1. Ismertetes a Theol. Szemle 1972. évi 1–2. számában 16–22. 1. Hans Küng: Die Menschwerdung Gottes. Herder, Freiburg 1970. 704. 1. Ismertetés a Theol. Szemle 1972. évi 3–4, 5–6, 7–8. 9–10 számaiban — 2. Diskussion um Hans Küng: Die Kirche. Hsg. H. Häring u. J. Nolte. Herder, Freiburg 1971. 312. 1. — 3. A római vétő krónikája: I. m. 25–31. 1. — 4. I. m. 32–33. 1. — 5. I. m. 42–43. 1. — 6. I. m. 74. 1. — 7. I. m. 175. 1. — 8. I. m. 155–221 és 297–306 lapokon közlő Congar és Küng vitairatait, illetve levélváltását. — 9. I. m. 107. kk. 1. — 10. I. m. 7. 1. — 11. I. m. 222. 1. — 12. I. m. 246. 1. — 13. I. m. 248. 1. — 14. I. m. 236. 1. — 15. I. m. 239. 1. — 16. I. m. 310. 1. — 17. I. m. 308. 1. — 18. H. Küng: Die Kirche. 7. 1. — 19. H. Küng: Die Menschwerdung Gottes 578. 1. — 20. Karl Barth: Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Zürich 1946. 343–378. 1. — 21. I. m. 349, 355, 366 1. — 22. I. m. 378. 1. — 23. I. m. 377. 1. — 24. I. m. 378. 1. — 25. Francis Schaeffer: The God who is there. Hodder and Stoughton, London, 1968. 189. 1. — Hegelről a 19. kk. 1. — 26. H. Küng: Die Menschwerdung Gottes. 467. kk. 1. — 27. Hegel művek: Kritische Ausgabe von Lasson-Hoffmeister: I. Erste Druckschriften. II. Phänomenologie des Geistes. III. Wissenschaft der Logik. V. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften. VI. Grundlinien der Philosophie des Rechts. VII. Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie. VIII. Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte. X. Vorlesungen über die Aesthetik. XII–XIV. Vorlesungen über die Philosophie der Religion. XV. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Magyarul az Akadémiai Kiadónál elsősorban Szemere Samu. Zoltai Dénes fordításában. — 28. Wilhelm Seeberger: Hans Küngs Hegel-Buch. In der „Reformatio” Svájc 1971. szeptemberi szám 547–557. 1. — 29. I. m. 551. 1. — 30. I. m. 552. 1. — 31. I. m. 553–554. 1. — 32. I. m. 556. 1. — 33. H. Zahrnt: Gott kann nicht sterben. Wider die falschen alternativen in Theologie und Gesellschaft. Piper München 1970. E temperamentumos „Isten-halála”, „teológiaiával” vitatkozó könyv sem képezhető el más gondolati premissákkal. — 34. H. Küng: Die Menschwerdung Gottes. 293. 1. — 35. W. Seeberger: Hans Küngs Hegel-Buch 557. 1. — 36. I. m. 555. 1. — 37. Többek között: R. Bultmann: Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus. K. Barth: Rudolf Bultmann. Ein Versuch ihn zu verstehen. P. Althaus: Das sogenannte Kerygma und der historische Jesus. O. Cullmann: Heil als Geschichte. E. Käsemann: Das Problem des historischen Jesus. G. Bornkamm: Jesus von Nazareth. E. Schweizer: Jesus Christus im vielfältigen Zeugnis des Neuen Testaments. M. Dibelius: Jesus. E. Stauffer: Jesus. Gestalt und Geschichte. W. Kramer: Christus, Kyrios, Gottessohn. E. Fuchs: Zur Frage nach dem historischen Jesus. O. Cullmann: Christologie des Neuen Testaments. J. M. Robinson: A New Quest of the Historical Jesus. R. Maril: Le Christ de la foi et le Jésus de l'histoire. — 38. Kiss Pál: Az egyidejűség problémája. Theol. Szemle. 1968. év 1–2. sz. 30. 1. — Sören Kierkegaard műveinek felsorolása, teológiai értékelése: Koncz Sándor: Kierkegaard és a világháború utáni teologia. Miskolc 1938. — 40. Kierkegaard: Einübung im Christentum. 1850. Idézi Küng: Die Menschwerdung Gottes. 578. 1.

# Alfred North Whitehead bölcselete és teológiája

Általánosan elterjedt előítélet, hogy — igen leegyszerűsítve — korunknak csak kétfajta vallásbölcselete és teológiája van: a hagyományos arisztoteleszi-tomista istenkép, mely Istent tiszta aktualitásként fogja fel, és az ún. „negatív teológia”, mely az egzisztencializmusból indul ki, és egyetlen Isten-bizonyítékként azt tekint, hogy az egyén széthullik Isten nélkül. Nem tagadható, hogy mindkét teológiának megvannak a maga korlátai, sokan vagyunk, akik mindkettőt „kevésnek” érezzük. Ez mindenekelőtt a negatív teológiára igaz. Tagadhatatlan, hogy Isten nélkül „rosszul érezzük magunkat”, de hát ez mégiscsak kevés Isten-képzetnek. És az ateizmus bármelyik iránya joggal hivatkozhat arra, hogy gyakran „érezük rosszul magunkat” Isten létének tudatában is.

Az arisztoteleszi-tomista Isten-fogalommal viszont sokszor vetették szembe, hogy bizonyítékai nem állnak meg a kritikus ész előtt, és hogy a „tiszta aktus”-ként felfogott Isten a maga mindentudásában és változatlanságában túlságosan kevésbé személyes a számunkra és nem alkalmas a világban levő rossz megmagyarázására. Korunknak objektív istenfogalomra van szüksége, de az a kép, melyet Aquinoi Tamás a zsidó egyistenhit és az arisztoteleszi bölcselet összekapcsolásából alkotott nekünk, nem elégíti ki minket, mert ez a kép elkerülhetetlenül a deizmus irányába csúszott. Mind a deizmus, mely teljesen kiűzi Istent a világból, mind a pantheizmus, mely teljesen a világba zárja — csonka. Egy, a szó jó értelmében vett dialektikus istenkép Istent egyszerre tekinti világon-túlinak és világban-levőnek, mint ahogy az univerzáliai és partikularitások ősi filozófiai alapproblémáját is csak akkor érezzük megoldottnak, ha az univerzália „kívül” is van a partikularitáson és „benne” is van. (Például a szabadság több, mint szabadon végrehajtott tevékenységek összege, de éppen ilyen szabadon végrehajtott tevékenységekben nyilvánul meg.)

Hasonló gondolatok foglalkoztatják Alfred North Whiteheadot, korunk 25 évvel ezelőtt, 1947. XII. 30-án elhunyt egyik legnagyobb gondolkodóját, mikor számos filozófiai könyvében (Folyamat és valóság, Tudomány és modern világ, Vallás az alkotásban, Az eszmék kalandjai, Gondolkodási módok) egy új teológiai rendszer megalkotásával foglalkozott.

## Whitehead és a természetbölcselet

Az 1861-ben született Alfred North Whitehead nem filozófusként, hanem matematikusként kezdte pályafutását. 1910-től 1913-ig készíti el Bertrand Russellel együtt matematikai főművét, a matematikai logika alapjait feldolgozó *Principia Mathematica*-t, és 1914–24 közt a matematika professzoraként tanít a londoni Imperial College-ban. Figyelme azonban egyre inkább filozófiai — mindenekelőtt természetbölcseleti — kérdések felé fordul. 1924-ben a filozófia professzora lesz az USA-ban, a Harvard Egyetemen. Ettől kezdve sorra írja fő filozófiai műveit. Érdekes, tehát, hogy Whitehead élete hetedik évtizedében dolgozza ki filozófiai koncepcióját. Filozófiai fejlődése erősen eltér a „Principia Mathematica” másik szerzőjétől, Bertrand Russellétől, akinek álláspontja egyre inkább a pozitivizmus és a szkepticizmus felé tájékozik. Whitehead jelentsége éppen abban van, hogy a Hume-ban gyökeredző angolszász pozitivizmust és empirizmust nála „legyőzi” egy új spiritualista világnézet. Mindazonáltal Russel

korábbi, ún. objektív-idealista korszaka mutat közös vonásokat Whitehead filozófiájával.

Whitehead nem tartozik azok közé a gondolkodók közé, akik — akár a neopozitivizmus, akár a fenomenológia oldaláról — a filozófiát „egzakt tudománnyá” kívánják tenni. Mi több: filozófiai oeuvre-jének *alapvető gyengéje*, hogy túlságosan fogalomköltészetet csinál a filozófiából, definíciói gyakran igen homályosak, nyelve a fordítás és megértés útjába óriási nehézségeket gördít. Így hát interpretációja se könnyű feladat. Ha mégis megpróbálkozunk vele, ehhez a modern természettudomány bizonyos eredményeinek filozófiai interpretációja szükséges. Whiteheadre elsősorban a relativitáselmélet eredményei voltak döntő hatással, a kvantummechanika eredményeit nem dolgozta fel, csupán egy-egy zseniális sejtés erejéig. Mire tanítanak a *modern természettudomány eredményei*?

1. A *relativitáselméletből* két fontos következtetést vonhatunk le:

a) A „most” szó hagyományos jelentése a megismerő szubjektum számára megszűnt. A klasszikus fizikában ez azt jelentette, hogy a szubjektum a térben bizonyos „vágásokat” tud végrehajtani, elvileg leírhatja, hogy a megismerés pillanatában a térben milyen aktuális események mennek végbe. (Lényegében ez az, amit Whitehead a „rosszul elhelyezett konkrétság hibájának” nevez.) A relativitáselmélet nézőpontjából tekintve ilyen „most”-vágásokat az aktualitás világában nem lehet végrehajtani. „Itt-most” lejátszódik egy bizonyos esemény, a „most” időpontban a szubjektum számára a rajta kívüleső világ csupán lehetőségként (absztrakt potencialitásként) van jelen.

b) Az esemény hozzákapcsolódása a tér egy másik pontján lejátszódó eseményhez bizonyos időt vesz igénybe. Egy másik aktualitás megismerése az észlelő tudat számára tehát nemcsak egy másik térpont kiválasztását jelenti, hanem egy bizonyos időtartam kiválasztását is, mely észlelő tudatonként más és más. Az egyik aktuális eseményt a másik aktuális eseményhez közvetítő energiafolyamat — a fény — nem „anyagi” jellegű a szó hagyományos értelmében, mert nem valamiféle anyagi hordozón (éter) keresztül terjed. A fényterjedés — absztrakció, az „üres téren”, a tiszta potencialitáson át csupán egy képesség, egy esemény lehetősége „terjed”.

2. A *kvantummechanikából* a következő filozófiai következtetéseket kell levonnunk:

a) Az elemi részecskék (pl. elektron) nem szubsztanciális anyagi részek, hanem — kötött állapotban — az atom pusztá tulajdonságai, minőségek, melyek közt nem-anyagi jellegű kölcsönhatás áll fent (Pauli-féle kölcsönhatási elv).

b) A kísérleti kérdésfelvetés jellegétől függően a mikrotárgy kettős viselkedést mutat: folyamatos potencialitás — hullámként „terjed” és részecske eseményként hat kölcsön valamilyen anyagi testtel. Melyek azok a *fő bölcseleti koncepciók*, melyeket az új természettudomány előír számunkra?

1. A szubjektum és objektum közti választóvonal koncepciójának módosulása — úgy a vulgáris realizmussal, mint az abszolút idealizmussal szemben, egy termékeny ismeretelméleti „középút” kialakulására van lehetőség.

2. A szubsztanciális, téridőbeli anyagi tárgy helyébe egyrészt a környezetével erős kapcsolatban levő minőség, másrészt az anyagi esemény kerül. Úgy tűnik, a téridőbeli, matematizálható anyagi események csupán a „felszínét” jelentik egy nem-téridőbeli, nemkvantifikálható mélyebb valóságnak.

3. Ezzel kapcsolatban újra be kell vezetni a tudományba és a bölcséletbe potencialitás és aktualitás fogalmait, de éppen fordított értelemben, mint ahogy azt az arisztotelészi-tomista filozófia.

4. Olyan fontos természettudományi fogalmak, mint az energia, entrópia nem sorolhatók sem a hagyományos „anyag”-, se a hagyományos „tudat”-fogalomba; van egy „anyagi” és egy „szellemi” aspektusuk (az energia mint anyagi közvetítés és mint egy „képesség terjedése”, az entrópia, mint az anyagi rendezetlenség foka és mint negatív információmennyiség.)

5. A mechanizmussal szemben előtérbe kerül az „organizmus” fogalma, melyben az egész több a részek pusztán összegénél, és melyben a részek bizonyos, az esztétikai törvényekre emlékeztető szabályok (szimmetriák) szerint rendeződnek el.

### Dualista világnézete

Korunkban tehát azt a különös jelenséget látjuk, hogy a relativitáselmélet és a kvantummechanika eredeti értelmezésében megnyilvánuló szélsőséges agnoszticizmus és empirizmus („csak az van, amit mérünk”) önmaga ellentétébe, egy *gazdag dualista világnézetbe* csap át. Filozófiai síkon ezt az átcsapást figyelhetjük meg Whitehead filozófiájában.

Whitehead egyik kiindulópontja ugyanis az angol-szász empirizmus, annak Humeban gyökeredző deszubsztancializáló vonala. Csak éppen míg Hume ebből a kiindulópontból a radikális filozófiai szkepszist teremti meg, addig Whitehead egy új metafizikát körvonalaz. Whitehead Hume nyomán elfogadja, hogy az anyagi világban nincs szubsztancia, és James nyomán elfogadja, hogy nincs szubsztancia a tudati világban sem. Csupán az „események” hálózata van, ahol az „események” a háló csomópontjai, melyeket az „észlelések” kötnék össze. Minden esemény minden más eseménnyel össze van kapcsolva pozitív (igenlő) és negatív (tagadó) észlelések útján. Maga az esemény sem tisztán anyagi, sem tisztán tudati egység, minden eseménynek van anyagi és szellemi pólusa. Az események nem mechanikusan egymás mellé rakott egységek: egy-egy eseményben a világ valamennyi más eseménye jelen van. Olyan kategóriák, mint kielégültség, érzés, stb. elhagyják a tudat területét, hogy mindenfajta kölcsönhatás alapkategóriájává váljanak.

Éppen itt érezzük azonban Whitehead bölcséletének gyengéit is: azt, hogy *ez a bölcsélet pusztán vázlat*, mely kétoldali kiegészítésre szorul:

1. Ha a szervezet, sőt a tudat bizonyos jelenségeit „bele is vetíthetjük” az anyagi világ alacsonyabb fokozataiba is, ez nem változtat azon, hogy az alacsonyabb fokozat a magasabbat csupán csökevényesen tartalmazhatja. Whitehead bölcséletét ki kell tehát egészítenünk azzal a szint-jellegű gondolkodással, melyet Arisztoteléstől örökölt át az európai filozófia.

2. Az ismeretelmélet problémái nem oldhatók meg Whitehead „észlelés-elméletével”. Akarva-nemakarva Whitehead is a XX. századi bölcsélet ismeretelméletlikvidáló vonalában marad. Whitehead bölcséletét nemcsak egy szint-szerű ontológiával, de egy kritikai realista ismeretelmélettel is ki kell egészíteni.

Ez utóbbi azért is lényeges, mert Whiteheadnél — szakúgy, mint Platonnál, Arisztotelésznél vagy Aquinoi Tamásnál — ott van az aktuális események változó világa fölött az „örök tárgyak”, az univerzális, absztrakt potencialitások világa. Maga Whitehead Platon tanítványának tartotta önmagát, mi több: szerinte az európai bölcsélet története nem egyéb „Platonhoz fűzött lábjegyzetek” sorozatánál.

Való igaz: Whitehead „örök tárgy”-a szoros összefüggésben van a platonai „formával”, „ideával”. De Whitehead bölcsellete az *arisztotelészi* vonalhoz áll közelebb annyiban, hogy nem feltételezi az „örök tárgyak” világának önállóságát, az aktualitások világától független létezését. De azzal, hogy az örök tárgyat tiszta formának, az aktualitást örök tárgyak bizonyos fokig szabad összekapcsolásának fogja fel, egyben „fejéről a talpára” állítja Arisztotelészt. Mert Arisztotelésznél és Aquinoi Tamásnál a forma a dologban levő tiszta aktualitást jelenti, míg Whiteheadnél a tiszta potencialitást. A tiszta forma-aktualitás az arisztotelészi-tomista filozófiában teljes meghatározottságot ad az anyagnak, míg Whiteheadnél az esemény-aktualitás mintegy „válogat” az örök tárgyak különböző kombinációi közt. Arisztotelész és Aquinoi Tamás kidolgozták a mérsékelt realizmus ontológiáját, Whitehead ehhez hozzákapcsolja a mérsékelt indeterminizmust.

Hogy miről van itt szó, azt ismét leginkább a modern természettudomány világképének vizsgálata útján próbálhatjuk tisztázni. Milic Capek, az USA-ban élő neves cseh természetfilozófus írja, hogy míg a hagyományos természet-modell „szemléletes” volt, a modern természet-modell „auditív”: a polifon zenével analóg. A hangsor alapelemei, a hangok bizonyos szabadsággal követik egymást és nem pusztán a megelőző és a következő hanggal állnak összefüggésben, hanem a hangsor valamennyi hangjával. Az egyes hangsorok közti egyidejűség nem azonos a „teremtett” egyidejűséggel, hiszen a hangsorok egymást bizonyos időtartamok eltelte után követik. Mármost ebben a modellben két hang közti átmenetet tekinthetünk whiteheadi értelemben „esemény”-nek, egy bizonyos hangot pedig „örök tárgy”-nak. A zenei szerkezetben a hangok nem determinisztikusan követik egymást, de bizonyos fokú meghatározottságot adnak a szerkezetnek az esztétikum törvényei. Látni fogjuk, hogy Whitehead Istennek ilyen értelemben ad megbízható szerepet.

Whitehead ilyen típusú metafizikájának van egy fontos, az egész posztkartezianus metafizikával szembenálló következtetése, ti., hogy az *aktuális világ diszkontinuous egységei nem ismételhetők meg*. Csupán az örök tárgy, a tiszta potencialitás „ismétlődik” — mert örök. Az örök tárgyak összekapcsolódásából keletkező aktuális egységek (események és azok komplexumai) mindig valami újat képviselnek az előző aktuális egységekhez képest, sajátos „szubjektív céljuk” van a folyamatban. Nyilvánvaló, hogy egy ilyen metafizikában a természet descartesi matematikai leírása nem képes a folyamat egészét megragadni, mert csak bizonyos örök tárgyakkal (tér- és időkoordináták) kívánja megjelölni.

### Theológiája

Whitehead teológiájának kiindulópontja az, hogy az *örök tárgyak és az aktuális események között szükség van egy összekötő kapcsolatra — és ez Isten*. Rendezésében Istennek három természete van.

1. Az *ún. primordiális természet*: Isten, mint az örök tárgyak gondolatilag összekapcsolt halmaza. Ahhoz, hogy az örök tárgyak az aktualitás világában összekapcsolódjanak, előbb össze kell kapcsolódnuk gondolatilag. De ez előtt a gondolati összekapcsolódás előtt



semmi sincs: maga ez az összekapcsolódás Isten, mint tiszta potencialitás, Isten szellemi pólusa.

2. Istennek azonban van *fizikai pólusa* is, ez az ún. konzekvens természet. Míg elsődleges, tisztán szellemi természetében Isten abszolút, végtelen és transzcendens, konzekvens természetében relatív, véges. Konzekvens természetében Isten észleli, „elszenvedi” a világ összes aktuális eseményét.

3. A harmadik, az ún. „szuperjektív” természet homályosabb megfogalmazású: e természetében Isten a világ aktuális eseményeit tárgyá alakítja és harmóniába kapcsolja össze.

Az analógia a kereszténység Atya-Fiú-Szentlélek hármasságával szembeszökő. De Whitehead mindig hangsúlyozza, hogy *istenképe nem azonos sem a katolicizmussal, sem a protestantizmussal*. Ott Isten a semmiből teremti meg a világot. Whitehead Istene ebben az értelemben nem teremtő Isten, még csak nem is a világ végső elve. A világ végső elve az „alkotóképesség” folyamata, mely a tiszta potencialitásból létrehozza a tiszta aktualitást. Whiteheadnál Isten csak gondolatilag teremt, primordiális természetében, ám ugyanakkor Isten ebben a természetében nem tökéletes önmagában és nem is bír a jóság tulajdonságával. Szüksége van konzekvens természetére, melyben már nem Ő teremti a világot, hanem a világ Őt, és harmadik, szuperjektív természetére, melyben nem a világ teremtőjeként, de értékelőjeként és átalakítójaként lép fel.

### Kereszténység-kritikája

Whitehead kereszténység-kritikája erősen rokon *Schellingével* és *Bergyajevével*: a hagyományos katolicizmus eltért a jézusi koncepciótól, mely óriási lépés volt Isten „emberiesítésében”. A jézusi koncepció igazi letéteményese János evangéliuma, ám a kereszténység nem Jánost, hanem Pált követte, aki a szeretet-vallást újra az istenfélelem vallásává fejlesztette vissza. A végzetes megmerevedés a niceai zsinaton következik be, mely a bizánci birodalom politikai szükségleteihez alkalmazkodva Istent az abszolút uralkodó mintájára formálta meg. Ez a niceai kereszténység Whitehead szerint a mohamedánizmus Istenképe felé lejt, egy olyan istenfogalom felé, mely már végzetesen szét van választva a moráltól. Arisztotelész „első mozgató”-jának skolasztikus feltámasztása nem alkalmas arra, hogy ezt a megmerevedést áttörje.

Isten és a világ merev különválasztásának megvan-nak a maga dialektikus következményei — Whiteheadnek nem erős oldala a történet-bölcselet, de itt elég világosan jelöli meg (nevek említése nélkül) a modern vallásbölcselet fejlődési irányait. Egy teljesen transz-

cendens Isten nem ismeri az embert (ez Kiekegaard álláspontja). Istenre, mint abszolút uralkodóra következik Isten, mint ellenség (valóban ezt látjuk a modern egzisztencializmusnak nemcsak atheista vonalán, de bizonyos fokig vallásos szárnyon is). Egy *második reformáció* feladata lesz, hogy korunk adekvát vallását megteremtse — azt a vallást, melynek középpontjában Isten, mint szeretet fog állni. A kereszténység történetében Whitehead csak két hagyományt lát, melyet ez a második reformáció fel fog tudni használni: az egyik a János-evangéliumban reprezentált jézusi kereszténység, a másik az alexandriai teológiai iskola, mely elismerte Isten immanenciáját a világban. A második reformáció Istene nem lesz mindenható és önmagában boldog: szükségére lesz a világra, csakúgy, mint a világnak rá, mindenhatóságát pedig jósága, harmóniára-törekvése korlátozza.

### Nyelvezete, módszere

Alfred North Whitehead vallásos körökben se tartozik korunk népszerű bölcseleti közé — és meg kell ismételnünk, hogy ezért nem kis mértékben nyelve és módszere is felelős. Exakt bölcseletnek túlságosan misztikus, a misztikum kedvelői számára viszont túlságosan skolasztikusnak tűnhet — anélkül, hogy sikerült volna megvalósítania tudományos filozófia és fogalomköltői filozófia magasabbrendű szintézisét. Mégsem tarthatjuk véletlennek, hogy Jacques *Maritain*, miközben a neotomizmus oldaláról teljesen jogos kritikának veti alá a modern — elsősorban az angolszász — filozófia nominalizmusát, egyedül Whiteheadről ismeri el, hogy metafizikája méltó a metafizika névre. Itt csak vázlatosan érinthettük rendszerét, számos fontos fogalmát (pl. a személyiség és a társadalom újrafogalmazására irányuló kísérleteit) kénytelenek voltunk mellőzni.

Jelen sorok írójának az a véleménye, hogy Whitehead *lerakta korunk adekvát metafizikájának alapjait*, és e metafizika továbbfejlesztése elsősorban azokra a bölcselelőkre vár, akiknek az eljövendő idők vallási megújulása a szívükön fekszik.

Szalai Pál

### FELHASZNÁLT IRODALOM:

A. N. Whitehead munkáiból: *Science and the Modern World*, New York, 1926. *Religion in the Making*, New York, 1929. *Process and Reality*, New York, 1929.

A. *Parmentier*: *La philosophie de Whitehead et le problème de Dieu*. Beauchesne, Paris, 1968.

M. *Caepk*: *The Philosophical Impact of the Contemporary Physics*, Princeton, Van Nostrand, 1961.

R. *Rorty*: *Matter and Event* (A „Concept of Matter” c. természetbölcseleti kötetből) Notre Dame, Indiana, 1963.

## Hesseni Móric és a református egyházi zene

Négy száz esztendeje, egész pontosan 1572. május 25-én született az utókor által „tudós” jelzővel megajándékozott *Móric*, Hessen-Kassel tartománygrófja, a magyar művelődés, legközelebről pedig a zoltárfordító *Szenci Molnár* Albert bőkezű támogatója, aki a tudományoknak és az irodalomnak, köztük az egyházi zenének is nemcsak pártfogója, hanem jeles művelője is volt. Hatvan évre terjedő életéből húszéves korában, 1592-ben bekövetkezett trónfoglalásától 1627-ben történt önkéntes lemondásáig harmincöt esztendőt töltött el tartománya kormányzásában. Kis országát, melynek reformációja első szakaszát tekintve *Butzer* hatásának jegyében indult el, ő vezette és állította a hitvallási tekintetben határozottan református berendezkedésnek arra a sajátos „alsó-hesseni”<sup>1</sup> formájára, amelyet a kálvinizmus általános irányvonalához viszonyítva éppen egyházzenei tekintetben bizonyos önállóság, azaz nagyobb igényesség és magasabb liturgiai-művészi színvonalra való törekvés jellemezte.

*Móric* fiatal korában maga is foglalkozott zoltárfordítással. Latinra fordított zoltárai huszonegy éves korában (1593) Schmalkaldenben nyomtatásban is megjelentek. Ezenkívül többek között írt egy poétikai tankönyvet, amely 1752-ig hét kiadást ért el. Nyelvismerete is egészen rendkívüli volt: tizenegy nyelvet ismert, köztük a magyart is. Ez utóbbinak az a magyarázata, hogy családja Thüningiai Szent *Erzsébet*, II. *András* magyar király leánya révén tartotta a magyar rokonságot és *Móricot* nyilván kegyeleti s talán politikai okokból is már gyermekkorában magyar nyelvre taníttatta. Több feljegyzés szól arról, hogy valahányszor magyarokkal találkozott, magyarul beszélt velük. *Molnárnak* ezt a körülményt *Thököli* Miklós mondta el, aki őt Heidelbergben vendégül látta, s elbeszélése szerint *Móricot* Dillenburghban magyarul szólni hallotta.<sup>2</sup>

Minden valószínűség szerint ebből a közlésből nyerte *Molnár* az ösztönzést arra, hogy 1606-ban befejeztesse és 1607-ben Herbornban megjelent zoltárfordítását V. *Frigyes* pfalzi választófejedelemmel együtt *Móric* tartománygrófnak ajánlja. Érdekes itt arról megemlékeznünk, hogy *Molnár* naplóbejegyzései szerint a Zoltár kinyomtatása 1607. április 22-ikétől május 12-ig tartott.<sup>3</sup>

## Hesseni Móric és Szenci Molnár kapcsolata

*Molnár* már a Psalterium kinyomtatása hónapjának végén — május 29-én — tisztelgett *Móric*nál, aki a magyar tudóst nemcsak barátságosan fogadta és megajándékozta, hanem magával vitte kiránduló útjára, melyet családjával és titkárával, *Wolf* Hermannal hajón tett meg. Azután ajánlólevelet adott neki a marburgi egyetem rektorához és megbízta őt magyar grammatika írásával. Ennek következtében *Molnár* Marburgba költözött és új megbízatásának teljesítése mellett, ismét elővette régi tervét, a bibliafordítást. Közben azonban kis taktikai hibát követett el. Nem gondolva arra, hogy *Móric* szeretete volna, hogy a magyar Bibliát Kasselben, az ő székvárosában nyomják, az ún. „hanauai” Biblia nyomtatására nézve egy ottani könyvnyomtatóval kötött egyezséget, kockára tette a tartománygróf jóindulatát. Mikor azonban a Biblia a *Wolf* közbenjárására kiengesztelt<sup>4</sup> fejedelemhez szóló aján-

lással megjelent, soron következett az eredeti megbízás teljesítése is. Ennek eredményeként látott napvilágot 1610-ben ugyancsak Hanauban a szintén *Móric*-nak ajánlott magyar grammatika, majd a következő évben a görög nyelvvel is megtöltött latin—magyar szótár új, immár három nyelvet magába foglaló kiadása.

A hanauai Biblia ajánlásának kedves részlete az, ahol *Molnár* arról szól, hogy *Móric* tartománygróf megengette, hogy „az ő árnyéka alatt elkészített Biblia az ő dicsőséges nevének eleiben írásával legyen kedvesb” és hogy azt *Móric* „víg tekintéssel, kegyes és kegyelmes kézzel” fogadta. A Psalterium ajánlásában pedig hálával emlékezik meg a fejedelem jóvoltából Heidelbergben több mint öt éven át élvezett jótéteményekről és arról, hogy „Időmúlván pedig ez elmúlt télen Felséged engem kegyesen az Sapientia Collegiom tanítóinak asztalához helyeztetőt.” Ugyancsak a Zoltár ajánlásában olvashatjuk *Molnár* kedves szavait az „Európai ennyi sok nemzetek fordítása után” ő általa „Magyar zubon-köntöskében öltöztetöt” zoltárénekekről. Ezt az ajánlást követi a „Magyar Országban es Erdelyben vitezkedő keresztyen Anya szent Egyháznac; és ennek Nagysagos es kegyes Gondviselőinec, Lelki Pásztorinac, Tanítóinac és tanuló tagainac” címzett előszó. Ebben szól egyebek között arról, hogy „minemő nagy munkával kellett... ez hosszú Magyar igekeket, az Franciain apró igékből álló versekre” formálnia.

Sajnos, *Molnárnak* fejedelmi jótevőjével való személyes és irodalmi kapcsolata 1611 után megszűnt. Az 1612. évi oppenheimi Bibliát, melynek függelékében egyebek között Hanau után harmadízben nyomtatta ki a zoltárokat is, nem *Móric*nak szóló ajánlással, hanem a saját és *Károli* Gáspár előbeszédével nyomtatta ki. Ebben része lehetett annak is, hogy házassága, magyarországi utazása, majd hosszas vándorlás után Oppenheimben való letelepedése, ottani kántori, majd iskolamesteri szolgálata bizonyára elvonta őt a hesseni tartománygróf nagyvonalú és az egyházzenei vonatkozásban — németországi művészi mérték szerint — az ő jóval szerényebb felkészültségéhez mérten túlságosan magas tudomány- és művészetpolitikájától. Hiszen *Molnárról* csak annyit tudunk, hogy hangjegyről énekelni tudott. Semmi konkrét adatunk nincs azonban arról, hogy hangszeren — pl. éppen orgonán — játszott-e és milyen fokon? Nem tudjuk, hogy oppenheimi kántori szolgálata (1615 októbertől 1617 áprilisig terjedő) ideje alatt, amennyiben minden valószínűség szerint énekkart is vezetett, annak műsorán a *Goudimel*-féle homofon zoltárletétek mellett szerepeltek-e a francia mester vagy mások polifon motettikus művei? Inkább arra gondolhatunk, hogy *Molnár* kántori gyakorlata nem ölelt fel különösebben igényes műveket. Ezt a feltevéstünk főként az valószínűsíti, hogy zoltár- és egyéb énekkiadványaiiban — az Oppenheimben 1618-ban kiadott *Secularis Concio* egyetlen, régóta ismert és készen vett dallamán kívül<sup>6</sup> — egyetlen dallamot sem publikált, holott éppen ebben a kiadványában további hat, *Szkhárosi Horvát* Andrásról származó régi, eredeti magyar ének szövegét (egyik-másiknak nótajelzését is) közli, anélkül hogy a dallamukat ő, a különben európai színvonalú humanista felkészültségű tudós, közreadná. De még ennél is fontosabb érv,

hogy az 1612. évi oppenheimeri énekfüggelék közel hetven eredeti magyar énekéhez<sup>7</sup> is csak legfeljebb nótajelzésekkel szolgál, dallamot nem ad.

Igaz ugyan, hogy az oppenheimeri Biblia függelékeivel együtt így is igen vastag, bár kiállítását tekintve formás kiadvány, és az énekfüggelék mintegy ötvenhatvan, túlnyomórészt eladdig publikálatlan dallam közzététele esetleg húsz-harminc oldallal megvastagította volna, ez azonban közel 1700 oldalra terjedő együttes terjedelem esetében „felfért volna a megrakott szénásszekérre”. A dallamközlések elmaradására két magyarázat lehetséges. Ezek közül akármelyik magában is elegendő lehet, de együttesen is ugyanúgy elképzelhetők.

Az *első magyarázat* abban áll, hogy a humanista Molnár, miután oly sokszor olvasta Asztalos András leveleiben és bizonyára gyakran hallotta honfitársaitól — személyes tapasztalatairól nem is beszélve — hogy „az musica az magyaroknál tudatlanságban vagon”,<sup>8</sup> és mivel lelkének és értelmének magyar felével a magyar nyelvű éneklésnek ezt az *írásbeliség-alatti, orális* állapotát természeti adottságnak vette, nem érzékelte az írásba foglalás szükségét. Humanista irodalmi műveltsége ellenére nem gondolt arra, hogy az énekeltektől *úgy és addig él, ahogyan és ameddig és ahányszor éneklük*; írásbeli rögzítés híján és elhallgatás esetén azonban menthetetlenül, felidézhetetlenül elhal. Mit ért volna, ha Molnár, a tudós, a jövőre gondolva írásba foglalja és megjelenteti az általa jól ismert és naplója szerint is oly sokszor énekelte magyar dallamokat!

Nem hallgathatjuk el a *másik magyarázatot* sem. Ez pedig abban áll, hogy Molnár, ha akarta volna, sem tudta volna a magyar dallamokat pusztán hallás és emlékezet után úgy lejegyezni, hogy maga is elégedett lett volna a munkájával. Jól tudjuk, hogy a zenei vizsgák nehezebbik része nem a hangjegyből való olvasás — azaz éneklés —, hanem a dallamdíktálás, azaz hallott avagy előjátszott dallamnak a helyes írásba foglalása. Nem vagyunk abban a helyzetben, hogy a negatív helyzetkép alapján felmerülő következtetésekből kész és a végérvényesség igényét támasztó ítéletet formáljunk. A kérdést azonban lehetetlen kikérülnünk: hogyan történhetett, hogy éppen az a magyar tudós nem készítette el és nem hagyta hátra az utókornak nemzete egykorú és használatos dallamait, aki képzettsége és ügyszeretete szerint is erre a legalkalmasabb, sőt mai ismereteink szerint talán egyedül alkalmas lett volna? Azt a tartozást, amivel Szenci Molnár Albert ebben az egy vonatkozásban adós maradt, immáron senki sem fizetheti meg.

### Egyház- és művelődéspolitikája

Szóljunk a következőkben röviden Móric tartománygróf egyházi és általános művelődéspolitikai tevékenységéről és annak különösen református vonatkozásban és különösen napjainkban időszerű vonatkozásairól. Való igaz, hogy Németországban, az evangélikus művészi egyházzene klasszikus földjén említést érdemlő önálló református egyházzenéről alig lehet szó, a több száznál genfi zsoldárok egy időben mégis meg lehetőséget szereztek a német zenei életben. Ez az időszak a XVI. század utolsó harmadától nagyjában a XVII. század első harmadának végéig terjed. A francia zsoldárok népszerűsítésében szerepet játszik az a körülmény is, hogy ebben az időszakban, szorosabban a harmincéves háború kitöréséig (1618) a német nemesség gyakran elküldte legjobb fiait Franciaországba, hogy azok ott a hugenották oldalán harcoljanak.

Sokan ezek közül a német harcosok közül mély és tartós benyomásokat merítettek a hugenotta zsoldárekéből és hazatérve, otthonukban is terjesztették a genfi dallamokat.<sup>9</sup> A fent említett időszakban, sőt részben későbbben is, lényegesen több genfi zsoldár — legalábbis dallam — szerepelt a német evangélikus énekeskönyvekben, mint ma. Egyikük-másikuk hatása még Johann Crüger dallamai között is kimutatható.<sup>10</sup> Ambrosius Lobwasser első ízben Königsbergben (1573) megjelent és bizonyos gyöngéi ellenére legjobban elterjedt zsoldárfordítása mellett még mintegy tucatnyi német költő foglalkozott ebben az időszakban a genfi zsoldárverseknek a dallamokhoz illő átültetésével.<sup>11</sup> Ezenkívül különös népszerűsége tett szert a genfi zsoldároknak az egyszerű Goudimel-letétekkel Heidelbergben 1596-ban kiadott, Spethe Andrásról származó, iskolai reggeli és esti gyakorlatra (exercitium Scholasticae iuventuti matutinum et vespertinum) szánt, igen sikerült latin fordítása is. Magának a Lobwasser-zsoldárnak első Kasselben, tehát Móric székvárosában megjelent és a tartománybeli gyülekezetek használatára szánt kiadása 1607-ben látott napvilágot. A hugenotta zsoldárok bizonyára már korábban, Móric uralkodásának kezdete óta használatosak voltak, de ezeket a korábbi kiadásokat nem Kasselben állították elő. Talán nem érdektelen itt megjegyeznünk, hogy Kassel — éppen a tudós fejedelem uralkodása óta a német zene-kultúra egyik fontos központja<sup>12</sup> — ma a világ leg-rangosabb zeneműkiadó vállalatának, az 1924-ben alapított Bärenreiter Verlag-nak<sup>13</sup> a székhelye.

A tudós tartománygróf, már említett nyelvismertetőin és poétikai tevékenységén kívül jelentékeny és aktív muzsikusként is volt: több hangszeren játszott, komponált, zeneelmélettel foglalkozott és egyebek között befejezte és sajtó alá bocsátotta a fiatalon elhunyt Valentin Geuck (kb. 1570—1596) udvari énekes féltelmár maradt zeneelméleti munkáját.<sup>14</sup> Szerzeményei közül a mai napig használatos a „Gesegn uns, Herr, die Gaben dein” szövegű gyülekezeti ének dallama,<sup>15</sup> mely W. Blankenburg szerint stílusát tekintve, egyéb saját szerzésű dallamaihoz hasonlóan a genfi ritmusformák hatását sejteti.<sup>16</sup> Hasonló figyelmet érdemel, hogy a közeli Nassau-Dillenburg grófságban, melynek székhelye és egyetemi rangú főiskolája éppen Herborn, a Psalterium Ungaricum megjelenési helye volt, a gyülekezeti éneklés az ottan 1618-ban megjelent, majd 1634-ben újra nyomtatott énekeskönyv tanúsága szerint ugyanúgy a genfi stílusbeli példakép hatását mutatja, mint ahogyan azt Móric tartományában is megfigyelhetjük.<sup>17</sup>

Mielőtt tovább mennénk, hogy teljes képet adjunk a tudós fejedelemről, meg kell emlékeznünk arról is, hogy Móric több ízben igyekezett szolgálatába megnyerni a kor egyik legnagyobb német zeneszerzőjét, Heinrich Schütz-öt (1585—1672), akinek halála 300-adik évfordulójára ugyancsak az idén emlékezünk. Először 1599-ben hívta meg a már akkor tehetséges 15 éves ifjút kedves és kitűnő iskolájába, a Kasselben nemrég alapított protestáns-humanista szellemű Collegium Mauritianumba; másodszer tíz évvel későbbben stipendiummal látta el, hogy Velencében Giovanni Gabrielini-nél rendszeres zeneszerzési tanulmányokat folytathasson; harmadszor, 1614-től 1619-ig hasztalanul levelezett és versengett a nála hatalmasabb I. János György szász választófejedelemmel azért, hogy Schützöt udvari karmesteréül elnyerhesse. Hasonlóképpen eredménytelenek maradtak H. L. Hassler elnyerésére irányuló kísérletei. Ezzel szemben Georg Otto személyében 1618-ig olyan átlagon felüli képességű karmestert mondhatott a magáénak, akitől ifjú

éveiben maga is eredményesen tanulta a zeneszerzés mesterségét. Ennek eredménye lett az, hogy a világi zene területén 16 stilizált táncdarab (Pavane-k, Gagliarda-k, Intrada-k), azonkívül egyebek között négy fuga és öt madrigál is fennmaradt tőle.

### Az egyházi zene hesseni virágkora

Az azonban, hogy a tudós tartománygróf ösztönzően, sőt komponálásban is tevékenyen beleszólt az egyházi zene dolgába, éppenséggel nem magától értődő. Ő ugyanis tartományát az 1555-i augsburgi vallásbékében kinyilatkoztatott „cuius regio, eius religio” elve alapján, nem politikai szeszélyből vagy számításból, hanem alapos theologiai megfontolásokra támaszkodva vezette át a református hitvallásra. Ez a református hitvallás azonban az egykorú gyakorlat szerint és még hosszú ideig szükségszerűen maga után vonta az *egyszólamú, kíséret nélküli gyülekezeti éneklés kivételével mindenfajta más zenének az istentiszteletből való száműzését*. Móric, aki egyszerre tudott jó református és széles látókörű művelődéspolitikus lenni, egyházzenei tekintetben megőrizte a maga belső szabadságát arra, hogy sajátos és egyéni álláspont-ra helyezkedjék egyfelől az észak- és közép-német lutheránizmus, másfelől a dél- és nyugat-német kálvinizmus között. A református hitvallás elfogadása nem akadályozta őt abban, hogy egyidejűleg az egyházi zenegyakorlatban valóságos új virágkort vezessen be.<sup>18</sup>

Mialatt valamennyi ország református templomai-ban hallgattak, sőt eltávolításra kerültek az orgonák és nem szólt a kórusokon összhangzatos ének,<sup>19</sup> a kasseli templomokban öt éven belül a tartománygróf jóvoltából három, egyenként 33, 25, ill. 20 regiszteres új orgona felállításáról emlékezik meg M. Praetorius, Syntagma Musicum c. művének 1619-ben megjelent második kötetében. Az említett 1607-i, Kasselben megjelent zsolnárikiadás fő nevezetessége pedig az, hogy annak négyzólamú összhangosításait maga Móric készítette, sőt a 124 genfi melódia feldolgozásait 25 további, szintén az ő kezétől származó négyzólamú énekkel toldotta meg. Ha ezek a kompozíciók nem terjedtek ki a hesseni tartomány határain túlra, mégis nyilvánvaló bizonyosságok a tudós fejedelemnek a genfi zsolnáristílusban iskolázott zeneszerzői készségéről.<sup>20</sup> Egyházzenei tevékenységében Móricnak hasznos munkatársa volt Raphael Egli svájci theologus, akit a tartománygróf 1605-ben hívott meg tanárnak a marburgi egyetemre és aki valószínűen tevékenyen közreműködött az 1598-ban megjelent első zürichi énekeskönyv szerkesztésében, és valószínűleg ő készítette el az említett kasseli kiadás előszavát is.<sup>21</sup>

Hesseni Móric azonban nagyobb igényű egyházi, sőt német evangélikus gyakorlat szerint *istentiszteleti* műformákban is alkotói tevékenységet fejtett ki, olyan művekkel is, amelyek a motettikus művészet legnagyobbjainak, Orlando di Lasso-nak vagy Giovanni Gabrielinek e nembeli kompozíciói mellett is figyelmet érdemelnek. Néhány öttől nyolc szólamig terjedő művét Friedrich Blume bevezető tanulmány-nal adta ki; műveinek jegyzékét az MGG 9. kötetében találhatjuk meg.<sup>22</sup>

Számunkra a legtanulságosabb mégis az a híradás, amelyet 1613-ból, M. Praetorius „Urania” c. művének *Introductio pro cantore* c. bevezetésében olvashatunk.<sup>23</sup> Eszerint „nemrég a hesseni udvari várkapólnában né-mely zsolnárénekeket kórustól a gyülekezettel együtt énekelni” (etliche Geistliche Psalm-Lieder per Choros zugleich mit der Gemeinde) hallott. Csudálja az ember, hogy éppen napjainkban, a merész és olykor

csak a semmibe vezető zenei kísérletezések ellenpó-lusaként a *legnemesebb zenei hagyományok reneszan-szának idején*, ennek a praxisnak a felújítására kül-földön is csak kevés kezdeményezéssel találkozunk. Annál öröndetesebb arra gondolnunk, hogy legújab-ban hazánkban éppen Arany Sándor kezdeményezéséből kezd kialakulni egy ilyen gyakorlat, melynek az a lényege, hogy a zsolnárdalamban a négyzólamú feldol-gozás basszus-szólamában helyezkedvén el, viszonylag nem magas fekvésénél fogva az egész gyülekezet által könnyen énekelhető. Ilyen előadásban az énekkar és a gyülekezet által közösen énekel zsolnárt különösen bensőséges hatást gyakorol az egész gyülekezetre és alkalmassá válik a gyülekezet aktivizálására, eddig nem ismert és új énekként megtanult szép zsolnárok megtanulására, sőt egyházzenei áhitataink műsorának felfrissítésére, amint arról a Református Egyházban nemrég számot is adtunk.<sup>24</sup>

Az ilyen, gyülekezettel közös és egyben művészi él-ményt is nyújtó éneklést akár zsolnárok, akár más gyülekezeti dallamok, vagyis a mi szóhasználatunk szerint dicséretetek felhasználásával, az egész ének va-lamennyi versszakát felölölő nagy ciklikus művekké is lehet alakítani, amelyekben felváltva énekel a kó-rus és a gyülekezet.<sup>25</sup> Így például a német evangéli-kusok mostani énekeskönyvének (EKG) éppen a Hesen-Nassau-i tartományi egyház részére készült kiadá-sában *valamennyi ének sorszáma alatt* ott találjuk az ilyen váltakozó éneklésre szóló útmutatást. A mi 68. zsolnárunknál (183. sz.) még a megismételt három el-ső sornál olyan, a szövegnél római számmal is jel-zett belső elosztást is látunk, hogy pl. az 1—3. sort nők, a 4—6-kat férfiak, a dallam második felét mind-két nembeliek együtt, a kórusal váltakozva éne-keik. Különben — tartalmi mérlegelés alapján — általában a versszakokat felváltva énekel a gyüle-kezet, vagy az énekkar, ill. együtt a kettő.

Van ezenkívül, kivált kisebb és szerényebb készült-ségű énekkarok részére olyan kiadványunk, amelyik-ben a dallamok a gyülekezeti énekeskönyvnek meg-felelő hangmagasságban, de szoprán cantus firmussal (fődallammal), két női és egy férfi-, tehát három, sőt egyes esetekben csak két szólamra, de a kísérő szóla-mokban olykor mérsékelt figurációval kerültek összhangosításra, de a gyülekezettel nemcsak váltakozva, hanem azzal együtt is énekelhetők.<sup>26</sup>

Bizonyára a tudós fejedelem személyesen is érdekelt volt ebben a sajátos kompozíciós gyakorlatban, „ha azt nem személyesen őreá vezethetjük vissza”.<sup>27</sup> Ez egy-részt jellemző a hesseni tartománygrófság konfesszio-nális középállására, de mindennek felett a gyülekezet ilyen bevonása az istentiszteleti kereteken belül a mű-vészi zenei aktivitásba egyedül a *református hatásból* magyarázható, ahogy azt éppen Praetorius híradása is tükrözi, mert ebben a kitűnő lutheránus egyházzeneész éppen az újdonságot, a másutt nem tapasztalt eredeti-séget látta meg és emelte ki. Ahhoz pedig, hogy valami ilyen, *egyforma mértékben hitből fakadó és művészi* gyakorlat létre jöhessen, senki másra, csak egyedül *Hesseni Móricra* volt szükség, aki, ha csak egy kis tar-tományban is, de művelt nép között uralkodó, tudós és művész volt, egyik mai méltatója szerint nemcsak „tizenegy nyelv ura szóban és írásban, hanem költő, zeneszerző, aki több hangszeren játszott, építési terve-ket dolgozott ki, német grammatikát készített és... theologiai szaktudása egyforma nagy volt államférfiúi-jogi felkészültségével.”<sup>28</sup>

Mindez, bármilyen szép is, idegen volna számunkra, ha nem rejlene benne időszerű és nekünk adatott mű-velődéstörténeti tanulság. Próbáljuk meg ennek a ta-nulságnak a lényegét röviden összefoglalni, annál is in-

kább, mert korunknak az emberiség javát szolgáló időszzerű állásfoglalásaiban egyházunk nagyon közelre került éppen a Hessen-Nassau tartományi egyházában szolgáló atyánkfiaival. Hisszük, hogy ebben a közelre kerülésben odaát, önáluk benne munkálkodik a *Tudós Mórinc*nak szellemi öröksége is.

Dr. Csomasz Tóth Kálmán

#### JEGYZETEK

1. Német elnevezése szerint „*nieder-hessisch*”, lásd *Blankenburg*, Walter, Die Kirchenmusik in den reformierten Gebieten; *Blume*, Fr., Geschichte der deutschen ev. Kirchenmusik, zweite, neubearbeitete Auflage, Kassel—Basel 1965. c. kötet V. fejezetében, 340—400, 370. l. — 2. *Varga* Bálint, Szentci Molnár Albert, Bp. 1932. 21. l. — 3. Naplójában: „22 (Április) Incepit (ti. Dominus Corvinus) imprimere Psalterium meum.” Uo. Május 12-én magyarul: „elvégeződött az Catechismus és Soltár.” — 4. *Dézsi* Lajos, Szentci Molnár Albert, Bp. 1897. 147—150. l. — 5. RMKT (Régi Magyar Költők Tára) XVII. század, 6. kötet: *Szentci Molnár* Albert költői művei, Bp. 1971. 9—14., ill. 16. l. — 6. A „*Juste Judex Jesu Christe*” kezd., számos XVI. századi énekszöveghez is nótajelzésben idézett középkori latin himnusz. — 7. RMKT XVII. sz., 434. skk. l. — 8. Sz. M. A. Naplója (kiadta *Dézi* L., Bp. 1898), CLXXXII. levél, 1609. febr. 10-ikéről. — 9. *Blankenburg*, i. h., 373. l. — 10. Uo. 372. l. — 11. *Schumacher*, Gerhard, Der beliebte, kritisierte u. verbesserte Lobwasser-Psalter. Jahrbuch für Liturgik u. Hymnologie, Bd. 12, für 1967, Kassel 1968. 70—88. l. — 12. MGG (Die Musik in Geschichte und Gegenwart), Bd. 7, Kassel—Basel 1958. 716—731. (719.) l. — 13. A Bärenreiter Verlag-ról: MGG, Bd. 1, Kassel—Basel 1949—1951, 1070—1074. l. — 14. *Gut-bier*, Ewald, Valentin Geuck und Landgraf Moritz von Hessen, die Verfasser einer Musiklehre, Hessisches Jahrbuch für Landesgeschichte, Bd. 10 (1960), 212. skk. — 15. EKG (Evangelisches Kirchengesangbuch), mindkét német állam ev. egyházában 1951 óta használatban (van külön a ref. egyházak

részére készült, saját függelékkel tartalmazó kiadása is), az 1-től 394. számig teljesen azonos tartalommal; a 374. sz. ének dallama. Jelenlegi szövege sajnos nem végig egykorú; első két verse ugyan az Odera-menti Frankfurtból, ismeretlen szerzőtől és 1561-ből származik, a harmadik szintén ismeretlen költő munkájaként 1685-ben Bayreuthban készült. Újabb adatok szerint már 1660-ban készen volt. Lásd *Kulp*, Johannes, Die Lieder unserer Kirche, bearbeitet u. herausgegeben von Arno Büchner und Siegfried Fornacon, Berlin, é. n. (1958), 564. l. — 16. I. h. 371. l. — 17. *Blankenburg*, uo. — 18. *Blankenburg*, W., Landgraf Moritz von Hessen—Kassel, MuK (Musik und Kirche) 1972. 131—132. l. — 19. Egyetlen kivételtől van tudomásunk, nevezetesen hogy a gyulafehérvári főtemplomban *Bethlen* Gábor orgonát állíttatott fel; ezt azonban a fejedelem halála után eltávolították. Lásd *Pokoly* József, Az erdélyi ref. egyház története, Bp. 1904. II. 84—85. l., *Szekfű* Gyula, Bethlen Gábor, Bp. 1929. 206. l. — *Geleji* Katona István ide vonatkozó állásfoglalásának ismeretében ez nem is lehetett másként. Lásd az Öreg Gradual előszavát. Idézi *Csomasz Tóth* Kálmán, A humanista metrikus dallamok Magyarországon. Bp. 1967. 62. l., 35. sz. jegyzetében. — 20. *Bill*, Oswald, Des Landgrafen Moritz Beitrag zum Lobwasser—Psalter, Beiträge zur Geschichte der ev. Kirchenmusik u. Hymnologie in Kurhessen u. Waldeck, Kassel (Bärenreiter) 1969. 59. skk. l. — 21. *Jenny*, Mark, Geschichte des deutsch-schweizerischen ev. Gesangbuches im 16. Jahrhundert, Basel 1962. 136—137. l., *Zeller*, Winfried, R. Egli und das Gesangbuch des Landgrafen Moritz: Beiträge... — mint 20. sz. jegyzetünkben, 49. skk. l. — 22. Kassel—Basel, 1961. 584—585. l. — *Blume* Geistliche Musik am Hofe des Landgrafen Moritz v. Hessen c. kiadványa uo. 1931-ben jelent meg. 23. *Praetorius*, M., összkiadás 21 kötet, Wolfenbüttel—Berlin, 1928—1960., itt XVI. kötet, VIII. l. — 24. Református Egyház, 1972. április, 76—77. l. Azóta a budapesti Szabadság téri gyülekezetben, majd pedig a Szilágyi Dezso téren is volt hasonló zoltárenekítés. — 25. Lásd *Blankenburg*, MuK. ih. 132. l., ahol *Praetorius* „Uranía”-jából idézve. Kasselben két, sőt négy kórus beiktatásával és a gyülekezettel együtt énekeltek művekről is szó esik. — 26. Pl. „Die helle Sonn” — Choralbuch für dreistimmigen Chor — herausgegeben von Adolf Strube, 10. Auflage Berlin 1965. — 27. *Blankenburg*, MuK. uo. 132. l. — 28. *Berke*, Dietrich, Gran Maurizio, der Gelehrte. Musica, Kassel 1972. 272. l.

## Kelj föl és járj

Összeállította: *Balássy László és Horváth László* — Bp., *Ecclesia Könyvkiadó*, 1972. 761 l.

Szöveggyűjtemény: szemelvények a XX. századi világirodalom *modern katolikus* műveiből. Egyedülálló vállalkozás, úttörő munka. Az *Ecclesia* kiadásában eddig csak magyar katolikus költők antológiája jelent meg.

Az előszó tanúsága szerint a válogatás az ún. „katolikus irodalom”-ból történt. *Horváth* Richárd megfogalmazásában pedig katolikus művek mindazok: „amelyekből katolikus gondolatvilág sugárzik ki, vagy amelyek ezzel összecsengenek”. S a katolikus gondolatvilág megteremtője: „mindenki, aki jóhiszeműen szolgálja az Istent úgy, amint hite szerint az Isten kívánja”. (*Sik* Sándor) Tudatosan, vagy anélkül, hogy tudna róla.

Ezzel szemben a mi értékmerő mércénk a következő: irodalmi mű csak az, amelyik „vállalja a keresést és a kijelentést. Vállalja, nem egy vallás, nem egy nemzet, hanem egy egész, egy nívón fetregő, lelki kétértelmű gyöttrődő emberiség nevében” (*Vargha* Kálmán: *Móricz* Zsigmond 128. o. Bp. 1971). *Móricz*hoz hasonlóan vall a katolikus *Graham Greene* (*Kelj föl és járj* — előszó), és a szintén katolikus *Thurzó* Gábor (*Thurzó* Gáborral készült interjú — *Új Élet* XXVII. évf. 16. sz.) is.

Szinte valamennyi nemzet egy-egy jelentős katolikus írója szól hozzánk a legkülönbözőbb műfajokban: regényrészlet, novella, napló, hangjáték, imádság, vers, tanulmány és meditáció. A szerkesztők megszólaltatják *VI. Pált* és *XXIII. János* pápát is. Tanúi lehetünk *VI. Pál* bocsánatkérésének a művészekről, *Teilhard de Chardin* költői elmélkedésének, és az ökumenikus fo-

galmat kissé leszűkítő *Congar* alkotásának. E szemelvény helyett szívesebben olvastunk volna ilyen szelvényben fogat írást: „A dialógus egymás komolyan vétele a szó egzisztenciális értelmében, azaz a... magunk... megkérdőjelezése is” (*Pákozdy* L. Márton: *Történetiség és párbeszéd*, Világosság 1972/4). Viszont örömmel olvashatjuk *Bea* bíborosnak a római egyházról mondott önkritikáját, *Rahner* prédikációt, *C. S. Lewis* csodálatos gondolatait, *Mauriac*, *Jerphagnon* és *Cardenal* evangéliumi tisztaságú írásait. Utóbbi modern zoltáraival megdöbbenő módon dokumentálja egész Latin-Amerika problémáit. Hangot kap a két kötetben a háború-ellenesség (*Chamson*, *Ludenisz*), külön kifejezésre jut a Vietnám elleni agresszió (*Renault*, *Lindsay* stb.). Még uruguay-i költőknél is jelentkezik ez a probléma. Ebben az esetben azonban jobban tették volna a szerkesztők, ha az anyag tematikáját bővítve *sajátos* uruguay-i problémát vetettek volna fel. — Lelkiismereti önvizsgálatra indít a zsidóüldözés mélységes realitással való bemutatása (*Cardenal*, *Merton*). Egyszerű négerék életének a megrajzolásával emlekeztet a „black and white” ma is időszzerű problémájára. — Sorsok és imádságok sodornak a döntés felé!

A szerkesztők munkáját dicséri a szerkezet világossága, logikussága. A szemelvények előtti életrajzi adatok a századon belüli eligazodáshoz azonnali támpontot adnak. A válogatók munkáját nem kisebbíti az egyes részek közötti (francia—olasz) és a részeken belüli (olasz) aránytalanság sem. A kimagasló alkotóművészek mellett az újabbak megszólíttatása pedig egyenesen dicséretre méltó. Ugyanez illeti a fordítókat is.

Tenke Sándor

## A közösségre elkötelezetten

Az EVT Központi Bizottságának levele az egyházakhoz

Az EVT Központi Bizottságába történt választásunk óta immáron harmadízben gyűltünk össze itt Utrechtben. Ezen a gyűlésen „A közösségre elkötelezetten” témáról tárgyaltunk. A személyes beszélgetésekben és találkozásokon, a Tanács jövőendő munkájára vonatkozó döntéseinkben és közös istentiszteleteinkben újra megtapasztalhattuk a bennünket összekötő közösséget. Félretettük az udvariasság külsőségeit és nyíltan beszéltünk elvekről, kötelezettségekről, amelyek néhány résztvevőt szorongással töltöttek el, sőt nyugtalanítottak. Ne felejtjük el azonban, hogy Krisztus közösségre való hívása erősebb, mint a mi összes véleménykülönbségeink. Az ökumenikus mozgalom életében új kezdeményezések mutatkoznak, új impulzusok érződnek és új perspektívák nyíltak. Ezt az eseményt csak mint a Szentlélek vezetését értelmezhetjük.

### Növekvő közösség

A jelenlegi uniós tárgyalásokról szóló tudósítások — néhány komolyabb visszaesésről szóló beszámoló ellenére — bizakodással töltenek el bennünket. Felismertük, hogy a számos bilaterális felekezeti párbeszéd új kedvező légkört teremtett. Közösségünk naponta gazdagodik az új tagedházak számának állandó növekedésével és az ázsiai, afrikai, latinamerikai egyházak keresztyénei hozzájárulásának növekvő jelentőségével. Nagymértékben bátorít bennünket a Hit- és Egyházszervezet Bizottsága által elért konszenzus, a keresztség és az eucharisztia kérdésében, valamint azok az eredmények, amelyeket a párbeszéd során a Biblia autoritásával és a tanhivatallal kapcsolatban el tudtak érni. Mégsem elégedhetünk meg az eredményekkel, ezentúl még jobban be kell vetni minden erőnket, hogy az evangéliumot, amelyet Isten ránk bízott, közösen fogalmazzuk meg olyan szavakkal, amelyeket megért a világ. Az egyes legnagyobb egyházakkal — amelyek nem tagjai az EVT-nek, nevezetesen a római katolikus egyház — folytatott közös munka időközben sok országban és felelősségi körben olyannyira kiterjedt, hogy újra meg kell vitatnunk kapcsolataink jellegét és alakítását.

Ez a — még ha ideiglenesen is — növekvő közösség a következő feladatok sürgősségére figyelmeztet bennünket: közösen keressük azt az utat, amely célunk, az Újszövetségben hirdetett *koinonia* megvalósításához vezet. Fel kell tennünk a kérdést: mit tehetünk azért, hogy az egyházak közössége, amelyeknek igényük van az EVT-re, teljesebbé és hatékonyabbá válhasson.

### Aktív közösség

A kötelezettséget azonban nem egyedül, hanem együttesen viseljük, ám azon is „közösen kell fáradoznunk, hogy betöltsük azt, amire elhívtattunk”. Kö-

zösen tevékenykedünk a szükségét szenvedőkön való együttes szolgálatban, az egyházak missziói feladatai betöltésének támogatásában, a közös bizonyoságtételben korunk vallásainak képviselőivel, és a zsarnokság, a háború, a rasszizmus elnyomottaival való szolidaritásunkban. Egyes országokban némelyekben az a benyomás támadt, mintha az EVT az egyház egységét szolgáló egyházak közösségéből — olyan csoporttá alakult volna át, amely bizonyos szociális, vagy politikai célkitűzések nevében nyomást gyakorol az egyházakra. A megalakulása után eltelt 25 évben a EVT bizonyonnyal változott, mivel sokat tanultunk egymástól. Nyomatékosan megerősítjük, mint ahogyan azt mindig is tettük, hogy közösségünk szilárd és biztos alaphoz van rögzítve: Krisztus keresztségének győzelméhez. Ebből a győzelemből ered mind a hívők egyetlen közösségének kialakítására való hívás — az Úr asztala köré gyűlve, amely a világ iránti szeretet jele —, mind pedig az a kötelezettség, hogy egyetlen emberi családdá váljunk, amely családban mindenki békében és igazságosságban él egymással, és felelős környezetéért. Egyesek ebben látták az ökumenikus mozgalom változó — és nem ellentétes — koncepcióinak eredetét. Ezzel szemben azt állítjuk, hitünkéből fakadó meggyőződésünkben, hogy az egyházi egység misztériuma lényegesen hozzájárul az emberiséget szétválasztó problémák megoldásához. Az igazi összefüggés, amelyben az egyház egységére vezető utat — amire mi hívtattunk — meg tudjuk találni, következképpen már adva van, ha komolyan vesszük az emberi kölcsönhatásokat.

### Kereső közösség

A két vagy több vitázó táborba szétforgácsolódott véleményekre tekintettel, sokan vannak az egyházban közülünk olyanok, akik győtről szorongást éreznek. Mi, itt Utrechtben felismertük, hogy az EVT sem tudott mentes maradni ettől a tapasztalattól. Így pl. az anti-rasszizmus-harc programja heves vitákat váltott ki. Az elmúlt 3 év során mégis megfigyelhető volt — feltevé, hogy az ember elfogulatlanul kezeli a bizonyítékokat és kész a másikat meghallgatni —: hogy a közös elkötelezettség ilyen vitái inkább hasznosak voltak, mint ártalmasak. Egyre inkább tudatosodott bennünk, milyen mélyen vésődtek belénk bizonyos tradíciók és kultúrák, amelyek gátolnak bennünket abban, hogy legközelebbi dolgainkban a teljes nyíltságban találkozzunk. Sajátos magatartásunkat a Krisztus szegényekért és kitisztítottakért való elkötelezettségének fényében még egyszer kritikusan felül kell vizsgálnunk. A legnagyobb nehézség azonban az, hogy csak most ismertük fel: milyen mindent összevázó ereje van a rasszizmus és a gazdasági elnyomás struktúráinak, és hogy következképpen az igazságosságért folytatott harc szükségképpen megoszt bennünket.

Az egyház nem választhatja meg, hogy korunk vitáiba mely ponton akar beleavatkozni, mivel ezek a konfliktusok a mi saját közösségünket is szétszaggatják.

Egy olyan Tanács, amely a világháború feszültségében jött létre, ma is feszültségekkel találja szemben magát, amelyeknek gyökerei még sokkal mélyebben, az igazságtalanságokkal tele évszázadokba nyúlnak. Ebben a situációban semmitmondó válaszokkal semmit sem tudunk elérni, mivel csak most kezdjük megérteni: mennyire mélyreható ez az elidegenedés. Ennek ellenére legalább tanúbizonyságot tehetünk közös tapasztalatainkról, hogy Krisztusban találjuk meg azt az erőt, amely bennünket — akaratumk ellenére is — összeköt egymással. És azzal, hogy tanúságot teszünk, közösségünket is egészen ki kell használnunk és egy nagyobb igazságosság szolgálatába kell állítanunk. Mindenekelőtt el kell fogadnunk egymást, és így az egyház életében lehetőséget kell teremtenünk arra, hogy minden emberi közösség kifejezésre juttathassa és kibontakoztathassa saját specifikus identitását. Ez annál szükségesebb, mivel a mai kor életfeletélei az embereket szoros, kölcsönös függésbe kényszerítik, amely veszélyezteti a szabadságot és az individualitást. Az egyházak egészsége elegendő teret kell, hogy hagyjon a különbözőségek, a nyílt, kölcsönös konfrontáció és kritika számára, amelyről mi az elmúlt héten fogalmat alkothattunk.

### Feladataink

Eljövendő beilleszkedésünk ebbe az Istentől adott közösségbe a követelmények egész sorát állítja elénk, amelyeket már ma közelinek látunk.

a) Meg kell tanuljuk, hogy nyíltabban beszéljünk egymással kötelezettségeink lényegéről. Valamennyien síkraszállunk az apostoloknak adományozott hitért, ám ma nem minden további nélkül lehetséges ennek a hitnek a teljesen egyértelmű megfogalmazását elérnünk. „A mai világ üdvössége”-ről ez évben megtartandó konferencia és a „Számadás a bennünk levő reménységről” című stúdium alkalmat ad arra, hogy nyíltan beszéljünk egymással ezekről a kérdésekről. Egyidejűleg újból és újból meg kell tanulnunk szociális és politikai cselekedeteinket Isten Krisztusban való cselekvéséből megmagyarázni és megokolni, és világossá kell tennünk azt, ami nem eleve magától értetődő.

b) Meg kell tanulnunk, hogy egymásnak jobb és szerényebb meghallgatói legyünk; és ez több területen szükséges. Az egyházközi párbeszédekben az ökumenikus spektrum ma szélesebb és sokrétűbb, mint amit egyetlen szervezet képes átfogni. A különböző területeken mutatkozó sok örvendetes kezdeményezésre tekintettel minden résztvevőt bátorítanunk kell, hogy kölcsönösen szenteljének figyelmet egymásnak, és meg kell találnunk, hogy az EVT milyen módon tudja ezt a kívánatos eszmecserét legjobban szolgálni. Tudjuk, hogy tagegyházainkban sok olyan keresztyén van, akik nem értenek egyet az EVT néhány jelenlegi irányvételével. Nyíltan kell beszélnünk az ilyen véleménykülönbségekről és a parancsolat értelmében „szerepetben kell az igazsághoz ragaszkodnunk”. A reánk hallgatás különösen ott fontos, ahol a közösséget szét-

szaggatták az emberi feszültségek s ahol az emberek nem tudják azt szabadon megerősíteni. Jöhetnek olyan idők amelyekben egymás kölcsönös figyelmes meghallgatása után arra érezzük magunkat elkötelezettnek, hogy lelkiismeretünket követve oly módon cselekedjünk, amely megoszólásunkhoz vezet. Ezt azonban csak akkor kockáztathatjuk meg, ha Abban bízunk, Akinek az ereje ezeket a nyílt megosztottságokat legyőzheti.

c) Meg kell tanulnunk, annak megértését, amit elnökünk „a felszabadító kiengesztelés papi szolgálatának és a megszabadító vita prófétai szolgálatának” jelölt. Megkérdezte tőlünk: „Hogyan tudunk egyidejűleg a viszály világában a béke követői, a csalóka béke világában a viszály követői lenni” anélkül, hogy közösségünk összetörne? Itt Utrechtben felismertük, hogy milyen sürgető ez a kérdés, de még nem tudjuk, hogyan integráljuk egymásban a hitet és a cselekedeteiket.

d) Az egyházi élet minden területén meg kell tanulnunk azt, hogy a legintenzívebb módon foglalkozunk ama zsinati folyamat lényegének és céljának kérdéseivel, amelyben az egyház évszázadok óta élt és amelybe mi is szeretnénk újra belépni. A Hit és Egyházszervezet Bizottságnak az a nyilatkozata, amelyet mi kértünk („Die Konziliarität und die Zukunft der ökumenischen Bewegung”, Löwen, 1971, Beiheft zur Ökumenischen Rundschau 18/19, 226—230 old.), megmutatta nekünk, hogy a konciliaritás koncepciója hasznos eszköze lehet ama kérdések megvilágításának, amellyel itt Utrechtben sokat vívódtunk. Ha egy igazi univerzális zsinatnak sok követelménye csak a távoli jövőben is fog jelentkezni — pl. a zsinat helyes összehívása és jogos konstituálása mélyebb és megegyezőbb kérdéseinek értése — azt már ma is tudjuk, hogy a cél elérését a legjobban úgy tudjuk munkálni, ha a helyi gyülekezeteink, a szinódusaink és gyűléseink életében való változásokon fáradozunk. Ezekben a területeken lépést kell tennünk a látható egység felé vezető úton, amely lépések által istentiszteleti életünket, véleményalakításunkat még nagyobb mértékben az ökumenikus elkötelezettségünk szelleme tölti be, úgy, hogy az EVT végül is átlépheti azokat a határokat, amelyek ma még adottak számára.

### Zárszó

A közösségünkben célul kitűzött megállapodásokat vajon milyen fokon tudjuk egyházainkban megvalósítani? Elkötelezettségünknek ez a legnagyobb próbaköve. Az ötödik nagygyűlés — amely az egyes egyházakban létrejött felismeréseket egy világméretű kontextusba helyezi — előttünk álló előkészületei döntő lehetőségeket és egyidejűleg alkalmakat is nyújtanak a feladatok megoldására. Erőnket — töredelmesen — Krisztus egyházán belül merítjük Isten igéjéből, a keresztség és az úrvacsora szentségéből; hálát adva emellett mindazért, amit az ökumenikus mozgalom el tudott érni. Megvalljuk, gyakran kudarcot vallottunk; és kérjük az egyház Urát, hogy kötelezzen el bennünket a magával, és minden emberrel való közösségre, az ő országában való végérvényes közösség megvalósulásáig.

Utrecht, 1972 augusztus

(Fordította: Komlós Attila)

## A II. Európai Theológus Kongresszus

Bécs, 1972. október 2—6.

A teológiai professzorok és docensek II. európai kongresszusát Bécsben tartották meg, ahol az első is lefolyt és ahol előzményét a német Theologusnapot már több ízben vendégül látták. Ez a kongresszus mintegy 300 résztvevővel ment végbe. Közöttük volt egy öttagú magyar csoport is: *Czeplédy* Sándor debreceni, *Huszt* Kálmán budapesti, *Kocsis* Elemér debreceni, *Pákozdy* László Márton és *Vámos* József budapesti professzorok, akik bécsi tartózkodásuk idején a Kongresszus illetve a bécsi egyetem evang. theol. kara vendégei voltak. Az előkészítő ülések a Kongresszus összefoglaló tárgyául a *Heilsvorstellungen und Heilserwartungen* (Üdvösségképzetek és üdvváradalmak) témakört tűzték ki a teológia minden szakcsoportja elé. A rendező bizottság — és az eddigi hagyományok — szerint a Kongresszusnak egyáltalán nem volt célja, hogy a professzorok sokadalmát valami közös nevezőre hozza a megadott tárgykörben bárminő határozatokat hozzon, hanem sokkal inkább az, hogy az említett és napjainkban a legtöbb teológiai szak területén eléggé *aktuális tárgykörben vagy szempontban eszméiváltásra, ismerkedésre* kerüljön sor. A Kongresszust tehát szándékosan nagy adag „improvizáció-lehetőséggel” tervezték és lefolyása is ennek megfelelő volt.

A Kongresszus három szinten folyt:

1. Voltak előadások az egyes *teológiai szakcsoportok*-ban amelyekben sok 15—25 perces referátum hangzott el a fölkért vagy jelentkezett tudósok sajátos kutatási területéről. Sajnos, mint ahogy mindig lenni szokott, ezen a szinten nem lehetett mindenki mindennél jelen és sokszor fájó szívvel hagyott ki az egyik szakcsoportban valamit, mert a másikban tartott referátum mégiscsak jobban érdekelte.

2. A Kongresszus második szintjén a *közös tárgyalások* keretében elhangzott nagy referátumok voltak, amelyekről az előadás után és az utolsó nap plénumában megbeszélések folytak.

3. Minden második nap délutánján, azaz háromszor 3 órán át *nyolc szemináriumi csoport* bevezető referátumok alapján egy-egy tárgykört beszélt meg, amely valamilyen módon vetülete volt a Kongresszus főtémájának.

Hadd idézzem legalább ezeknek a szemináriumoknak a témakörét a vezetőjük nevével együtt:

1. *Soteriologische Momente im Marxismus?* (Szoteriológiai elemek a marxizmusban? *Pákozdy* László) — 2. *Schalom* (Békesség, *Prof. H. E. Tödt*, Heidelberg) — 3. *Taufe als Heil* (A keresztség mint üdvösség, *Prof. O. Betz*, Tübingen) — 4. *Vorchristliche Heilserwartung und christliche Heilspredigt im Werden Europas* (A keresztyénséget megelőző üdvváradalmak és a keresztyén üdvösséget hirdető prédikáció a születő Európában, *Prof. E. Kretschmar*, München) — 5. *Psychologische Heilslehren. Psychodelismus — Drogen* (Lélektani üdvösségképzetek. Pszichodelizmus — Kábítószerek, *Prof. K. Lüthi*, Bécs) — 6. *Asiatische Heilslehren und christliche Mission* (Ázsiai üdvtanok és a keresztyén misszió, *Prof. N. P. Moritzen*, Erlangen) — 7. *Heil als Rechtfertigung* (Az üdvösség mint megigazítás, *Prof. A. Peters*, Heidelberg) — 8. *Heil als Wiedergeburt* (Az üdvösség mint újjászületés, *Prof. Scharfenberg*, Kiel).

Hadd jegyezzem meg, hogy az 1. számú szeminárium

vezetésére az utolsó pillanatban kértek meg, miután mind a szeminárium elnöke, *A. Rich* zürichi egyetemi tanár, mind a bevezető előadásra fölkért *W. D. Marsch* münsteri egyetemi tanár megbetegedett. Nehéz volt e két nemzetközi híru szociológus és rendszeres teológus helyére „beugranom”; így itt a Kongresszus „improvizációs” célkitűzése 100%-osan megvalósult. *Marsch* professzor maga helyett elküldte nem egy, hanem több e tárgyban mozgó előadását és tervezett előadása egy oly tömör foglatatát, hogy abból egy szemeszteren át lehetett volna előadni... *Dr. Hultsch* fiatal, tehetséges bécsi theológus személyében jó aszisztentst kaptam magam mellé. Így sokszorosítottuk *Marsch* vázlatát és egyik előadásának néhány pontját; mindezt az első szeminárium elé adtuk kiindulásul.

\*

Magam rögtönzött bevezetőmben azt igyekeztem megértetni a szemináriummal, hogy a „másik fél” nincsen jelen hiteles képviselőben, egy marxistában, tehát a szeminárium fokozottabb mértékben van elkötelezve tárgyilagosságra, vagyis arra, hogy a marxizmust úgy értelmezzük, ahogyan az magát leghitelesebb képviselőiben értelmezi. Hiszen a magunk hitével szemben is ezt várnók el. A keresztyén teológiának kísértése, hogy ne legyen tárgyilagos és halogassa az állásfoglalást, a döntést. Példának a francia katolicizmust hoztam föl, amely 150 évig nem tudta megemészteni a francia forradalom vívmányait, mert azok összefügtek az annak idején elutasított fővilágosodás világnézetével és eszmeáramlatával. Csak amikor az októberi forradalomban a munkásosztály állt talpra jogaiért, akkor kezdett síkraszállni — a francia polgári forradalom kivívta „polgárjogokért” vagy „emberi jogokért”. A protestáns teológiában is van még trauma az októberi forradalom és annak eredményeivel szemben. Messze kiható hasadás történt a reformáció óta a békesség-fogalmunkban: az egyéni üdv-békességtől elszakadt a társadalom békességének és a Hegyi beszéd eschatológiája emberi békességének az ügye. A cím maga is közelhoz egy kísértést; hogy a marxizmust szoteriológiának, Heilslehrenek fogjuk föl. Bármennyire is megvan a jogosultsága „belső használatra” annak a szemléletnek, amely fenomeológiai alapon a valóságok kategóriájában illetve történetében tárgyalja azokat a totális igényű filozófiai rendszereket is, amelyek az emberiség története során az istenhittől függetlenül vagy éppen atheistán egységes és totális magyarázatot adtak az emberi létről (buddhizmus, konfucianizmus), mégis az önértelmezés tiszteletben tartásával óvakodnunk kell attól, hogy a velük folyó párbeszéd során a marxizmust a Tillich-féle „quasi-vallások” sorába vonjuk. Ugyancsak mellékútra terelődni, ha a marxizmusban — keresztyén szemre — mutatkozó lukakba dugdosnánk ujjainkat (anthropologia, a történet során elkerülhetetlen emberi hibák) és ezekkel szemben egy tiszta keresztyén *elméletet* szegezni.

A tárgyalás, helyesebben: beszélgetés nagyon eleven volt. De mentes tudott maradni érzelmi és értelmi túlkapásuktól; valóban az információ, az ismerkedés, a közlés felében folyt le. Az első szemináriumi három órán mutatkozó vélemények, miszerint „sokféle” marxizmus van, melyik az igazi? — kikapcsolódtak annak az álláspontnak a javára, hogy *azzal a marxizmussal kell számolnunk, amely nem pusztán teoria, hanem a szocialista államokban társadalmi valóság.*



A másik két szemináriumi délután már inkább *belső keresztyén önértelmezési* vita és tájékozódás volt, azzal az eredménnyel, hogy a társadalom kérdéseiben a jelenlegi keresztyén teológiában — így a jelenlevők között sem — található egységes állásfoglalás. Ugyanazon megigazuláshoz az egyiket zárkóztató teszi mindenféle politikai kérdéssel szemben, s az ilyen tárgyú állásfoglalásokat a hagyományos „rajongás” kategóriájába sorolja, a másikat éppen keresztyén hite nyitja föl a társadalmi kérdések előtt és a „máshonnan” jövő jó megoldások megfontolására vagy éppen elfogadására is. Mindezekben nagyon röviden mondtuk csak el a történeteket. Több fiatalabb résztvevőben a marxizmus tárgyilagossá ismertetőre és tájékoztatóra talált.

\*

A legtöbb érdeklődőt vonzó szeminárium — és ezt örömmel jegyezhetjük föl — *a béke kérdésével foglalkozó* volt. Valóban, ma minden teológiai tudomány-szagnak egyik legfontosabb, ha ugyan nem a legfontosabb találkozáspontja az emberiség békeességével és a háború megelőzésével foglalkozó „békekutatás”. Ennek a csoportnak Tódt heidelbergi egyetemi tanár, az ottani Békekutató Intézet ökumenikusan ismert igazgatója volt a vezetője. Nagy változás ez, ha a legutóbbi években tartott kongresszusokra gondolunk.

\*

A szorosabb értelemben vett *teológiai szemináriumok* munkájából is érdekes anyaggal találkozunk — ha közvetve is — a kongresszus záróülésén elhangzott beszámolóiban. Legalább a főbb, plénum előtt elhangzott előadásokat szeretném felsorolni.

A *rendszeres teológiai* előadások ezek voltak: O. Bayer tübingeni egyetemi tanár: *Das Problem der säkularisierten Freiheit* (A szekularizált szabadság kérdése); G. Sauter mainzi egyetemi tanár: *Heilsvorstellungen und Heilserwartungen*. Notizen zur theologischen Orientierung (Üdvképzetek és üdvváradalmak. Jegyzetek egy teológiai tájékozdáshoz. Theológiatörténeti és módszertani tájékoztató volt).

A harmadik világban található helyzetről tájékoztattak *a vallástörténeti jellegű* két előadásban: D. N. Sundkler ny. püspök, aki hosszú ideig volt missziói területen s jelenleg Uppsalában él, *az ázsiai jelenkori vallások üdvképzeteiről és a missziói helyzetről* szöveg; az ő előadása után pedig H. Bürkle müncheni egyetemi tanár *az afrikai jelenkori vallások üdvképzeteinek a fenomenológiai és összehasonlító vallástudomány vizsgálataival* foglalkozott

A harmadik előadás-pár *az újszövetségi bibliai tudomány* felől világította meg a központi témát. F. Hahn mainzi egyetemi tanár előadásából *a zsidó törvény és az újszövetségi ígéret fogalma felől* hullott világosság az újszövetségi váradalmak anyagára. A másik előadást Brox müncheni (róm. kath.) egyetemi tanár *a patrisztikai irodalom adatainak a bibliai szemléletű előtárásának* szánta. (Ebből az előadásból szeretném megemlíteni azt az egy dolgot, hogy a terminologia tekintetében protestáns füleknél új, de teológiailag nagyon használható *szoteriologia* — *szalutologia* fogalom párral igen hasznosan különböztette meg a váradalmak két formáját; az *üdvösségről* szóló tan mellett [szoteriologia] szükséges kifejtve szólni a *jólétről* [salus] szóló tanításról is [szalutologia]. Ugyancsak mellékesen említem meg, hogy a Prágai Ker. Békekongresszusi teológiai bizottsága, az alapító első konferenciák szellemében, a leningrádi ülése óta a békére irányuló teológiai fáradozásai alapján vette az *inkarnáció* tanát; a *salutologia* kifejezés általános helyesléssel találkozott.)

A *szakkonferenciák* több részletkérdésben javarészt szintén a főtémára irányuló előadások sorozatát nyújtották. Ezeket elsorolni nem tudom, mert — a szeminárium vezetésével járó előkészületek, megbeszélések stb. miatt — sajnos nem állt módomban egynél-kettőnél többön részt vennem. A főelőadások, ha jól értem, az *Evangelische Theologie* c. folyóiratban 1973-ban meg fognak jelenni; a beszámoló rövidségét mentse ez a körülmény is.

Örvendeztető tényként jó följegyeznünk azt, hogy az *érdeklődés az emberiség nagy gyakorlati létkérdései iránt növekedett az 1969-ben tartott I. Eur. Theol. Kongresszus óta*; ez nemcsak a személyes beszélgetésekben tünt ki, amelyeket a szünetekben és étkezések közben folytattunk, hanem sok hozzászólásból. Bár nem vehettem részt a béke kérdésével foglalkozó szemináriumban, olyan benyomásokat vehettem innen is onnan is, hogy lennének számottevő nyugati teológusok, akik a CFK-ra nem jönnének ugyan el — nincs aki küldje őket —, de zártkörűbb, tudományos konferencián, mint aminőt békeszemináriumként már tartottak, szívesen részt vennének, ha biztosítva látnák azt, hogy nemcsak „teológiai”, hanem a békeügyi gazdasági, politikai és társadalmi kérdéseiben is valóban szakértők társaságában folytathatnának tájékozdó beszélgetéseket. De ebben a kérdésben magamnál illetékesebbnek tartom Huszti Kálmán professzort, aki a béke-szemináriumban vett részt.

A *záró ülés* nagyon eleven volt. Az elnökségben ott képviselte a „keletieket” Huszti Kálmán. A szemináriumok és munkacsoportok jelentései között én is beszámolhattam a marxizmussal foglalkozó csoport munkájáról és azt a javaslatot tettem, hogy ha a jövőben ez a kérdés előkerülne, az előadónak legalább egy fémjelzett marxistát kellene meghívni, szintúgy más szakkérdések esetében is. — Egyébként annyi érdekes kérdés említődött meg, hogy azon nyomban két kongresszusra való témát is ki lehetett volna halászni közülük. A konferenciát W. Dantine bécsi egyetemi tanár összefoglalója zárta be, aki ugyancsak kitért a szoteriologia és szalutologia problematikájára és fölvetette a kérdést, miért csak a profanitást érdekli a szalutologia és miért nem eléggé gondja a teológiának is a „jó-lét”, az emberiség egészséges állapota, jövője. Hálisan jegyezte meg, hogy a szabadjára eresztett, az „improvizáció” jellegével bíró beszélgetések nagyon gazdagok voltak, a viták nem váltak elkeseredetteké, nem váltak ellenfelekké a vitázók, viszont általánosan egyek voltak abban, hogy az üdvösség hitéből következetesen folyik a „nem csak az ÉN számomra”-elve és a „másik ember javáért”, a „világért” fáradozó teológiai gondolkodás. W. Ellinger professzor (Tübingen) a résztvevők nevében mondott köszönetet a vendéglátóknak és a rendezőknek, Kretschmar müncheni egyetemi tanár, a Fakultätentag és a rendező bizottság elnöke méltatta búcsúszavában a kongresszus kommunikációs eredményeit.

\*

A Kongresszus egyik napján, október 4-én egyszerű, de méltóságos keretek között folyt le a *150- éves bécsi evang. theol. Fakultásnak a bécsi egyetem fakultásai körébe történt fölvételének az 50. évfordulóját* ünneplő közgyűlése. Az üdvözlő és emlékező beszédek mellett ennek a keretében történt meg *három új honoris causa doktor* avatása. H. von Campenhause heidelbergi egyháztörténész, W. Trillhas göttingai rendszeres és gyakorlati teológus, E. Schweizer újszövetséges teológus volt ez a három nemzetközileg ismert tudós. G. Fitzer, a bécsi fakultás doyenje doktoravató laudációs beszédében kedves figyelemben ré-

szesítette a magyar résztvevőket: amikor megemlékezett „az egyetem egyetlen élő theologiai h. c. doktoráról”, Pákozdy László Mártonról; úgy említette együtt a négy h. c. doktort, mint akik — a tudományos munkájukkal érintett területek alapján — négyen egy fakultást tennének ki; azután tért rá az új h. c. doktorok tudományos érdemeinek méltatására.

A bécsi állami magnetofon-archívum az új h. c. doktorok mellett ugyancsak fölvételt készített még *Juhász István* kolozsvári és *Pákozdy László Márton* budapesti professzorral: elmondatták velük életrajzukat és tudományos pályafutásukat a hangszalagra, befejezésül pedig anyanyelvükön is mondtak velük néhány sornyi szöveget.

A Kongresszussal kapcsolatban *több fogadáson is részt vettünk*. Ezek közül a fővárosi művelődésügyi hatóságok által adott fogadás mindenekelőtt az új tiszteletbeli doktoroknak szólt. A jó hangulatú, lendületes bécsi muzsikával színezett együttléten, a híres bécsi Rathausban, a „Kongresszus táncolt” is. Megállapíthattuk: nem egy külföldi kollégánk ehhez is ért, hogy a hölgyekről ne is beszéljünk.

A Tudomány- és kutatásügyi miniszter a Ditrichstein Palotában látta vendégül a Kongresszust.

A Kongresszus magyar résztvevői tiszteletüket kifejező látogatást tettek a *Magyar Népköztársaság bécsi nagykövetségén*, ahol *Dr. Farkasinszky* követségi titkár, kulturális attasé igen szívesen fogadta őket és hosszasan elbeszélgetett velük.

Befejezésül szeretnék hálásan megemlékezni a szíves fogadásról és vendéglátásról, amelyben részesítettek bennünket. A magyar résztvevők valamennyien többször felszólaltak a maguk csoportjában és szereplésük hasznos volt.

*Kritikai megjegyzésként* egy dolgot szeretnék megállapítani: *a Kongresszus nem volt eléggé „európai”*. Mindjárt hozzáfűzöm azonban a nagyon egyszerű mentséget is: egy szimultán fordítórendszer bérlése — nem is egy, hanem 8 csoport számára —, az ehhez tartozó (szakmához is értő!) fordítók szerződötése illetve fizetése messze meghaladta a Kongresszus rendezőségének az anyagi lehetőségeit. Az illetékes minisztérium anyagi támogatása nem veszélyeztette a Kongresszus szellemi függetlenségét, de honnan vegyenek több pénzt? Am a legközelebbi Kongresszusig talán található arra módus, hogy esetleg két vagy három nyelven párhuzamosan folyhassanak csoportülések, a plenáris előadások nyelve pedig ne legyen kizárólag a német. Ez nem százalékarány, hanem a szabadság kérdése. Érdekes lenne egyszer egy olyan nemzetközi konferencia, ahol szolidaritásból senki sem az anyanyelvén adna elő, azt legföljebb csak hozzászólásaiban (improvizálva) használná. Az is helyes, hogy egyik vagy másik előadásra római kath. előadót kérnek föl (ehhez jó lenne itt-ott egy-egy marxistát is meghívni), de az nem lenne helyes — így vélekedik a többség —, hogy vegyes protestáns-katolikus jellegűvé váljék az Európai Theologus-Kongresszus.

Pákozdy László Márton

## Ökumenikus változatok

Beszámoló két strasbourgji konferenciáról

Talán szokatlan egy tavalyi és egy idei hasonló jellegű konferenciáról egyszerre beszámolót nyújtani. Mégis megkísérlem. Hogy a tavalyi a maga idejében nem történt meg, annak oka, hogy késve indulhattam és a kéthetes együttléten csak a második felén vehetem részt, az előadások jórészt nem hallhattam. Ez tartott vissza a beszámolótól. Most viszont az ideivel együtt vissza lehet tekinteni az egy év előttire is; a perspektíva így talán még érdekesebb.

A *strasbourgi Ökumenikus Tanulmányi Intézet* (Centre D'Études Oecuméniques) két ún. „Nemzetközi Ökumenikus Szeminárium”-áról van szó. Tavaly szeptemberben az ötödiket, idén a hatodikat rendezték meg. Az Intézetnek három, újabban négy állandó munkatársa van: Günther Gassmann, Marc Lienhard, Harding Meyer és Gunars Ansons kutatóprofesszorok, az Intézet vezetője *Vajta Vilmos* hazánkfia. Munkájukról különböző kiadványok, gyűjteményes kötetek tájékoztatnak, többek között rendszeresen megjelenő évkönyvük az *Oecumenica*.

Az évenként megrendezett Nemzetközi Ökumenikus Szeminárium kéthetes tanulmányi együttlét. Általában Strasbourgban tartják, de volt már másutt is, az idén nyáron például a szeptemberi strasbourgiával azonos témakörben Amerikában. Tavaly mintegy 60, idén 80 résztvevője valóban nemzetközi összetételű: ez idén például 25 nemzetből és négy világrészről jött össze. Az ökumenicitást 9 felekezet jelenléte jelezte, közöttük több római katolikus résztvevő is volt. Korban és „rangban” teológiai hallgatótól professzorig, segédle-

készítő szuperintendensig terjedt a skála, többségükben persze férfiak, egy-két nő is. A légkör testvéries és szívélyes volt, ami persze nem zárta ki az élesebb vitákat. A viszonylag hosszú idő jó alkalom volt egymás egyházi-történeti helyzetének, teológiai profiljának megismerésére. S a megismerés legtöbbször megértést, közeledést eredményez.

Az együttlét *munkamódszere*: minden reggel áhitattal kezdődött a strasbourgji egyetem egyik előadótermében, mindig más-más nemzeti, vagy felekezeti csoport rendezésében. A délelőtti előadásokat hozzászólások követték, a délutánok csoportmunkával teltek el, ahol nem egyszerűen az elhangzott előadásokat vitatták meg, hanem — a résztvevőkkel előzetesen közölt — témákat, amik a főtéma részkérdésekre lebontásából jöttek létre.

A tavalyi szeminárium témája:

### „Theológia és egyház orthodoxia és orthopraxis között”

A szokatlan megfogalmazású cím nagyon is életszerű, sőt életbevágó, az egyház, a keresztyénség létével és szolgálatával összefüggő s azt meghatározó valóságot jelez. Az orthodoxia értelme közismertnek tűnik, a magyar fordítása „igazhitűség”, ez a fordítás azonban nem egészen pontos, hiszen eredetileg igaz, helyes tanításról van szó. A magukat orthodoxnak nevező egyházak értelmezésében evvel szorosan összefügg az istentisztelet (liturgia) és a szent életfolytatás helyessége. A protes-

táns orthodoxiában annak idején s mai kései örökseínél, egyes fundamentalista csoportoknál is, a helyes tanításon van a hangsúly. Igazhitű ebben az értelemben az, aki ezt a tanítást — az elhívés, igaznak tartás értelmében — elfogadja. Másfelől ez a tanítás szabályozza az életet, a praxist is. Az igaz tanításnak mintegy következménye, gyümölcse a helyes magatartás, életfolytatás. A valóságban ez nincs mindig így. Az előadásokból s a csoportmunka során is kiderült, hogy itt az elmélet és gyakorlat összefüggésének bonyolult kérdéséről — is — van szó. S voltak akik rámutattak arra, hogy a gyakorlat — mint az élet más területein is — az egyházban is néha túlhaladhatja az elméletet s a tanítást azután a kialakult gyakorlatból (kegyességi, erkölcsi uzusból) vonják le.

Az *orthopraxia* viszonylag új kifejezés. A helyes cselekvést jelenti: mit és hogyan kell tenni, mi az egyház életének, szolgálatának lényege. A hangsúly itt a cselekvésre esik. A jövő felé orientálódás és a világ — nemcsak az egyes ember — megváltoztatására törekvő teológiai irányzat tetteket sürget. Tegyük hozzá: joggal. A kérdés ebben az összefüggésben az: van-e olyan mérték, amin e tettek helyességét le lehet mérni? Mi a helyes gyakorlat (orthopraxis) kritériuma? Vannak, akik szerint lehetetlen ilyen általános érvényű mértékrendszert felállítani, hanem csak esetenként lehet cselekvésünk helyességét vizsgálni. Mások ezzel kapcsolatban az aktivizmus kísértéseitől óvnak. A mindenáron sürgetett aktivitás esetleg meggondolatlan, kellően át nem gondolt akciókra vezethet — vélik.

Az egyik csoport munkajelentése utalt arra, hogy ennek a kérdésnek van egy távolabbi összefüggése is. Nevezetesen a kinyilatkoztatás értelmezése tekintetében. Ez ugyanis összefügg a helyes tanítás és helyes cselekvés mértékének keresésével. Vajon egyszeri, tehát egyszermindenkorra szóló esemény-e a kinyilatkoztatás, vagy pedig a változó történelmi eseményekben és helyzetekben mindig újra kell felismerni az aktuális hinni- és tennivalót. Nyilvánvaló, hogy ez utóbbi felfogás közelébe kerülhet a németországi egyházi harc (1933—45) történetéből ismert DC (németkeresztény) ideológiának. Másfelől kétségtelen az is, hogy nem szükséges a kétféle felfogást ilyen polarizáltan szembeállítani. A szemináriumon többször elhangzott az a felfogás, hogy az igazi hit, ha valóban élő és valóságos, szükségképpen gyümölcsöket fog teremni, elvezet a helyes akcióhoz. Másfelől a cselekvésnek mindig újra szüksége van a hit felől való tájékozódásra. Továbbá Istennek az új helyzetekben időszerű akarátát, ezekre való tekintettel, de az egyszeri kinyilatkoztatás fényében kell keresni. Ilyen értelemben érthető jól a gyakran idézett mondat: az egyház „napirendjét” — ti. szolgálata egyes mozzanatainak, illetve ezek sürgősségének sorrendjét — a világ szabja meg.

Nem volna nehéz ennek az egész problematikának az előzményeit, sokféle változatban visszatérését az egyház- és a teológiatörténetben szinte az apostoli korig visszamenően kimutatni. Könnyű azt is felfedezni, hogy itt, ennek a szemináriumnak a tematikájában is voltaképpen, az Ökumené életében talán először, az uppsalai világyűlésen polarizálódott kétféle szemlélet: az ún. „vertikális és horizontális” jelentkezik egy bizonyos megfogalmazásban. Másfelől jó volt tapasztalni, hogy a hazai egyházainknak a politikai diakónia tekintetében ajándékozott fontos felismerésekkel egyre inkább egybecsenő szemléletek és ennek megfelelő gyakorlat — ha talán nem is azonos terminológiával — érvényesül.

Felvetődött a *keresztényen cselekvés sajátosan keresztényen jellegének*, az ún. „propriumnak” a kérdése. Mi-

ben és mennyiben — ha és amennyiben — más a keresztényen cselekvés a jónak, az emberiség javának érdekében, mint egyéb jóakarató emberek ilyen törekvése és cselekvése? Az általában humanitárius, az ember javát kereső cselekvésben összefogva másokkal, mindenkinek, akivel csak lehet természetesen a haladó erővel és mozgalmakkal, van-e valami jellegzetessége — s kell-e hogy legyen — a keresztényen cselekvésnek. Ez is visszatérő, mindig újra különböző összefüggésekben felbukkanó kérdés. A válasz valószínűleg az, hogy magában a cselekvésben gyakran nincsen semmi különbség. Kereszténynek forradalmi tettekben és mozgalmakban is egyek lehetnek azokkal, akik igazságtalan struktúrák megváltoztatásának, emberhez méltó élet, jólét és béke megteremtésén fáradoznak. Az egyik munkacsoport rámutatott arra, hogy talán a cselekvés motívumában és horizontjában lehet találni ezt a sajátosságot. Krisztus szerelme szorongat minket, — mondhatjuk az apostollal s cselekvésünkben végső fokon Isten színe előtt vállalunk felelősséget, az ítéletben számunkérő Úrra tekintve (Mt 25!) és a bűnbocsánat reményességében és bizonyosságában.

Nézetem szerint egy szempontra lehetett volna jobban ügyelni ebben a tematikában. Nevezetesen arra, hogy a világ kereszténységében többféle jelentkező törekvés az aktivitásra, a világ dolgaiban való tevékeny részvételre, bármennyire jogos is ez és nagyon is indokolt pótlása százados mulasztásoknak, mégis *bizonyos veszélyeket rejt magában*. Nevezetesen a *moralizálás és törvényeskedés veszélyét*, azt, amit Luther „Werkerei”-nak nevezett a maga korában. Csak most persze nem szerzetesi önsanyargatás, búcsújárás stb. formájában. A kísértés azonban hasonló: cselekedeteinkből akarunk megigazulni Isten és — esetleg — az emberek, a világ színe előtt. Nem a cselekvés hibás tehát — az nagyon is szükséges —, hanem az ahhoz kapcsolódó intenció. Különösen egyes nyugati, modernista teológia körökben észlelhető ez a kísértés, amelynek persze sok összetevője, előzménye — történetileg — és gyökere van (hogy csak kettőre utaljunk: a 19. sz. liberális teológiájára és a „social gospel”-re). Persze: Vestigia terrent. E kísértés olyan régi, mint a kereszténység és mindig ott leselkedett minden keresztény cselekvés nyomában. Minden korban másképp jelentkezik, de meg kell birkóznivaló vele. A diakónia teológiája alkalmas segítség lehet erre, hiszen a diakóniai magatartás szinte kizárja az önmegigazítás gondolatának lehetőségét.

Végül legalább megemlítem a múlt évi szemináriumon, elhangzott előadások címeit előadóikkal, — részletesebb ismertetésükre csak azért sem vállalkozhatom, hiszen egy részüket nem is hallhattam. „A kinyilatkoztatás és a világ napirendje” (Dr. H. v. Mallinckrodt, Dortmund), — „A kinyilatkoztatás és a világ időszerű kérdései” (Ambroise Monod, Paris), — „Orthopraxia mint új ortodoxia?” (Gerhard Pedersen, Aarhus, Dánia), — „Hit és cselekvés a Bibliában” (Dr. Georg Strecker, Göttingen), — „Tradíció és szituáció a keresztény tanítás kontextusában” (Prof. George Tavard, Ohio, USA), — „Dogmatizmus és aktivizmus között” (Prof. C. A. van Peursen, Leiden, Hollandia), — „Hűség a dogmához a mai egyházban” (Damaskinos Papatheou metropolita, Chambésy, Schweiz).

Az idej, hatodik ökumenikus szeminárium témája:

### „Jézus — megoldás vagy megváltás?”

Az ezúttal is szándékosan provokatíve megfogalmazott témába a stáb egyik tagja, Gunars Ansons tartott bevezető előadást. A témamegválasztást, amihez az Intézet széles körű, a korábbi szemináriumok tagjai kö-

zött folytatott „közvéleménykutatás” során jutott, több témát is kínálva választékul, dícsérhetjük. Ez is egy variációja persze a világkeresztyénséget — többségében valszínűleg — foglalkoztató generáltémának, amit gyakran ilyen alternatív módon fogalmaznak meg. Ebben az esetben: vajon Jézus csak az egyéni személyes üdvösséget hozza és jelenti-e, vagy ennél sokkal többet, társadalmi elkötelezettségre és politikai felelősségvállalásra és persze cselekvésre is való felhívást? A Jézusról az egyháztörténet során megrajzolt sokféle képből vajon melyik az igazi, vagy talán mindegyikben van valami találó vonás? De melyik az a Jézuskép, amelyik a mi korunk számára a legsokatmondóbb? Talán éppen ebben a sokféleségben rejlik a gazdagság. Szabad-e Jézus művében az üdvözítést és a gyógyítást (Heil und Heilung) csak gondolatban is elválasztani?

Az ideai szeminárium témaválasztását azért is szerencsésnek lehet ítélni, mert megfigyelhető tendencia teológiában és egyházban, de az egyházon kívül is, az érdeklődésnek és a kutatásnak Jézus történeti személyére koncentrálása. S ezzel hívők és nemhívők — már amennyiben — érdeklődése hitünk középpontjára irányul. Mert hitünk középpontjában nem tan, elv, eszme áll, hanem élő személy: Jézus, a Krisztus. Hitünk tartalmának és valódiságának, cselekvésünk irányának és hitelességének csak az ő személye, élete és műve lehet a mértéke.

A szeminárium előadásai több oldalról és különböző érvényességgel próbálták a főtémában feltett kérdést megközelíteni.

Dr. Gunnar Hillerdal professzor (Varnaoo, Svédország) a „*Jelenlegi Jézusképek*”-ről tartott előadást. Regisztrálta a korunkbeli újtestamentumi teológiában fellelhető legjellegzetesebb Jézus-képeket, a Jézus-értelmezés többé-kevésbé ismert változatait. Kár, hogy Eduard Schweizer pompás kis tanulmányának (Jesus Christus im vielfältigen Zeugnis des Neuen Testaments, 1968) hatása nem érvényesült kellőképpen az előadásban.

Dr. Darel L. Guder (Hollywood, USA) az ún. *Jesus People*-mozgalomról tartott ismertető előadást. Szerinte a mozgalom részben a — nyugaton — általános ifjúsági elégedetlenségből, másfelől azonban az amerikai ún. *evangelikális* (erősen konzervatív, fundamentalista) egyházakból eredeztethető. Vannak persze sajátos, más mozgalmakban fel nem lelhető vonásaik is, főleg életstílusukban, amely a hippy-mozgalom jellegzetességeit mutatja, öltözködésben, magatartásban stb. Lendületük is eltér a jórészt megkövesedett fundamentalista közösségektől. Közös vonás a primitív biblicizmus. Az előadó erős kritikát is gyakorolt a Jesus-*People* anti-intellektualizmusán, szimplifikáló módszerein, dogmatizmusán, törvényeskedésén és demagógizmusán. Mégis úgy vélte, az efféle mozgalmak jelenthetnek figyelmeztetést, kihívást az egyházak számára: vajon jól végezték-e feladatukat, nem támadt-e szolgálatuk nyomán gyakran hiányérzet az emberekben? Az előadást és a hozzá kapcsolódó eléggé élénk eszmecserét hallgatva az volt a benyomásom, hogy e mozgalom a felbomlófélben levő kései kapitalizmus egyik válságjelensége lehet. Ez a Jézus-értelmezés, amely *szupersztárt* akar csinálni a názáreti Mesterből, eléggé távol áll tőlünk.

Dr. Etienne Trocmé strasbourgi professzor előadásának címe szinte azonos volt a főtémával: *Jézus: személyes megváltó vagy szociális újtó*. Előjáróban rámutatott az eredeti Jézus-arc helyreállításának nehézségeire. Úgy vagyunk vele, mint amikor régi dómok romjait, vagy az idők folyamán többször átépített épületeket kell restaurálni. Már az evangéliumok is különböző christologiai irányzatokat tükröznek, mindegyiknek meg volt a maga sajátos teológiája. Ezért sokféle és

részben egymásnak ellentmondó képet rajzolnak Jézusról. Már az Úsz.-ben vannak törekvések arra, hogy Jézus alakját individualizálják, távoldartsák a politika világától. Másfelől kétségtelen, hogy Jézust politikai vádak alapján (lázított a Római birodalom ellen, király akart lenni stb.) ítelték el és végezték ki. Az evangéliumokon végigvonul Jézusnak a szegények, elnyomottak, a társadalomból ktaszítottak iránti szeretete s ez az irgalmas szeretet tetteken is megnyilvánult. Az üdvözítő gyógyított is, konkrét és azonnali segítséget nyújtott. Az előadó a templomtisztítás aktusában látta Jézusnak azt a forradalmi cselekedetét, amely azután kora kegyeseit, öngazságukkal eltelt vallásos köreit szembeállította a szegények messiásával. Jézus az elnyomottaknak Isten Országa azonnali eljövételét hirdette. Szenvedélyes szeretete, a kisemmizettek ügyéért való rettenhetetlen sikraszállása tanítványait arra kötelezte, hogy kövessék Mesterüket ezen az úton. Ez ma sincsen másképpen. Aki Jézusban megtalálta személyes megváltóját, az kell, hogy Jézus feltétlen odaadásával áldozza életét felebarátai javáért. Ezért a címben felállított alternatíva hamis. Jézus egyszerre és egyidejűleg személyes megváltónk, aki ugyanakkor a társadalmi-politikai életben való felelősségvállalásra is elkötelez. Az előadó befejezésül utalt *Camillo Torrez* közismert példájára, aki pap létére fegyverrel a kezében csatlakozott a latin-amerikai forradalomhoz és életét is adta azért a harcban.

A hozzászólások során többen kifogásolták, hogy az előadó Jézust mintegy cselekvésünk modelljét állította elének s hogy beállításában Jézus alakja közelkerült a morálpredikátor jellegéhez. Ez a probléma kétségkívül ott van az ún. modern teológiában: Jézus személye és műve jelentőségének modellé való leszűkítése.

A következő előadó P. Dr. Jean Tillard O. P. professzor (Ottawa) „*Krisztus jelenléte*” címen tartott előadást. A katolikus előadó azt vizsgálta: hogyan viszonyul Krisztusnak az úrvacsorában (oltári szentségben) való szentségi jelenléte, a mindennapi életben, a hívők életében való jelenlétéhez. Másképpen feltéve a kérdést: Hogyan lehet a szentségben úgy találkozni vele, hogy e találkozás a mindennapokban, a felebaráttal való együttélésben váljék gyümölcsözővé. Hiszen Krisztus jelenléte a szentségben nem öncél, hanem jelzi az Úrnak általában, ebben a teremtett világban, az ember között való jelenlétét, mégpedig aktív jelenlétét. A szentség tehát nemcsak örök életre, hanem a földi életben való gyümölcsstermesre is ösztönzi a híveket. Ezért a szentség elkötelezett, felelősséget vállaló hitre indítja azokat, akik benne az élő Krisztussal találkoznak. Ez a szentségi találkozás adja meg a felebaráért, az emberért való szolgálatunknak az igazi dimenziót és horizontot.

Tillard előadása egy fontos mozzanatra hívta fel a figyelmet. Egyfelől arra, hogy a történeti Jézus a *ma élő* Krisztus, aki tehát semmiképpen nem csupán modell és útmutató, hanem *erőforrás* és hívei cselekvésének tulajdonképpeni alanya. Másfelől felvetette a kérdést: Hogyan, mi módon van ez az élő Krisztus jelen ma népe között s a világban? Az előadó egyházi hagyományából következően a szentségre tette a hangsúlyt — ezt ki kellett volna egészíteni az igei jelenlét kifejtésével.

Dr. A. Gense (Leiden, Hollandia) professzor előadásának címe: *Találkozás az élő Jézussal* mutatja, hogy témája erősen érintkezett a megelőző előadásával. Mégsem került sor átfedésekre, mert egészen más oldalról közelítette meg a kérdést. Bonhoeffer kérdésfelvetéséből indult ki: Mit jelent Krisztus számunkra ma? A feleletet erre a kérdésre csak a bibliai, történeti Jézus felől elindulva kereshetjük. A valóságos Krisztussal

való találkozás a názáreti Jézus keresztyén alá állít bennünket, s ezzel kikerülhetetlenül bűnbánatra indít. Ez lehetetlenné teszi, hogy hitünkben ideológiát csináljunk, amellyel azután elhatároljuk magunkat a többi embertől. Az élő Krisztussal való találkozás az egyház közösségébe állít. Nincsenek „névtelen” (anonym) keresztyének, vallotta az előadó s óvott a Mt 25, 31–46 ilyen értelmű magyarázatától.

Másfelől a keresztyén hitnek valódiságát abban a próbatételben kell megbizonyítani, amit számára a sokféle más vallás és világnézet jelenléte jelent. Ez nem új helyzet, így volt ez az Ősz. korában és Jézus idejében is. Ma egyre inkább így van. Krisztus életének és a keresztyén életnek ugyanaz a törvénye: egyik sem él önmagának (Rm 14,7). Az egyház léte — mint annak idején Izraelé is — az egész emberiségért való szolgálatban van. Nem az a feladat, hogy valamiféle synkretizmusban, az eszmék és világnézetek összeleplezésében keressük az emberiség egységét, hanem a megbékélés és az áldozatvállalás útján. Ezen az úton járt Jézus (Fil. 2.), s erre az útra hívja övéit is.

A szeminárium utolsó előadását Dr. *Vajta Vilmos* (Strasbourg) professzor tartotta, az Intézet vezetője. Előadásának már címe is érdeklődést keltett: *Jézus és gyülekezet a modern világban*. Ez az előadás igyekezett a megelőzőkből következő ekkleziológiai konzekvenciákat megvonni s valóban ez volt a leggyakorlatibb is a szónak jó értelmében. Aki Jézusról szól az óhatatlanul gyülekezetéről is kell szóljon. Jézus gyülekezetét az előadó húsvét előtti és húsvét utáni valóságának kontinuitásában látta. A gyülekezet ma is, akár a tanítványok egykor, a Jézussal együttvándorlók serege, akiknek a tanítványságot minden történelmi helyzetben újra kell megtanulni és megvalósítani. Ennek a tanítványi gyülekezetnek a létformája, mint a Mesteré, a szolgálat, a világ felé való teljes nyitottságban.

A feltámadott Krisztus gyülekezetét Szentlélekével építi, a keresztség által plántál bele új tagokat. Figyelemreméltó megállapítása az előadónak — az újabkori úsz.-i kutatás ezt kiderítette —, hogy az úrvacsorában eredetileg elválaszthatatlanul együtt volt a lelki és testi javakban való részesedés (diakónia és agapé). Amikor az ősgyülekezet kilépett a zsidó vallásközösség kereteiből és megnyitotta ajtaját a pogányság, vagyis gyakorlatilag az egész világ, minden népek felé, akkor ezzel felvállalta az egyháztörténet egyik nagy alapkérdését is: Hogyan őrizheti meg a keresztyén gyülekezet identitását úgy, hogy egyidejűleg teljes nyíltságban él a Krisztustól szeretett világ felé. A kérdésre a feleletet úgy kereshetjük, ha rámutatunk a Szentlélek folytonos munkálkodására. A Lélek jelenléte biztosíthatja Jézus gyülekezetének történeti folytonosságát, önmaga lényegének megtartását. Az egyház sajátos feladata, amiben a sokat emlegetett propriumot mindig megtalálhatja, a bűnbocsánat hirdetése. Politikai felelősségvállalásához, bátor cselekvéséhez is ez ad alapot. Mivel Jézus az embert ölelte magához, gyülekezetének szolgálati tere sem lehet kisebb, mint az egész emberiség. Ezért érdekelt a gyülekezet korunk minden nagy emberi problémájában, a szegénység, kizsákmányolás, fa-

ji megkülönböztetés, környezetvédelem stb. kérdéseiben.

Az előadás vitája nagyon sok gyakorlati kérdést vetett fel. Ezeknek ismertetésére itt persze nem térhetünk ki. E helyett legalább egészen röviden szólunk a *csoportmunkáról*. Az idén ezt nem könnyítette meg a résztvevők megnövekedett létszáma. Így az eredeti négy csoportot még meg kellett osztani.

Az 1. munkacsoport témája a *Jesus-people* és a hasonló mozgalmak vizsgálata volt. Amit szükségesnek láttunk, azt erről a témáról már elmondottuk. — A 2. munkacsoport a *jelenlegi Krisztus-hitvallásokkal* foglalkozott. Gondoltak itt az olyan kísérletekre, mint pl. a D. Sölle és csoportja, de más modern megfogalmazásaira is a Krisztus-hitnek, amilyeneket pl. Küng, vagy Rahner is megkíséreltek. — A 3. munkacsoportot megosztották. Egyik fele az egész csoport fő témájának (Az üdvösség ma) azt a részletét tanulmányozta, amit így fogalmaztak meg: *Jézus és a humánus*. Itt érdekes dialektikába került az „ünnepek” és a forradalom valószínűsége. Arról volt szó, hogyan viszonyul a gyülekezet liturgikus élete, ünneplése, istentisztelete, vallásossága a konkrét világban való életéhez, amelybe beletartozhat a forradalmi felelősségvállalás és cselekvés is. — A második részcsoporthoz azután a „*hit és politikai felelősségvállalás*” témával foglalkozva egészen konkrét valóságokat vont látókörébe. Így tárgyalták a francia protestantizmus nagy feltűnést keltett memorandumát „Eglise et pouvoirs” (németül is megjelent teljes szöveggel a „Junge Kirche” c. folyóirat egyik ezévi számában), valamint a Keresztyén Békekonferencia szolgálatát, az EVT antirasszizmus programját. — A 4. munkacsoport végül az utolsó előadáshoz kapcsolódva „*Jézus tanítványainak közössége*” témával foglalkozott.

Az együttléte talán egyik legnagyobb pozitívuma résztvevőinek sokszínűsége volt. A latin-amerikai protestáns résztvevők az ún. harmadik világ égető kérdéseit a közvetlen tapasztalat élességével hozták magukkal és helyezték a nyugati küldöttök szívére. Az ún. keleti, szocialista országokból érkezettek a maguk tapasztalataival nagyon meggazdagították és megtermékenyítették az összejövetelt, hiszen mint „Istennek jövőbe kihelyezett egyháza” (Bereczky) a társadalmi-politikai diakónia útján járva előremutató példát adhattak. Erre sokszor szükség is volt, mert a csoportmunkában sokszor fenyegetett a nyugati résztvevőkre jellemző túlzott elméleti érdeklődés következtében a sokszor szinte a szórszálhasogatásig menő részletekben való elmerülés. S ilyenkor veszélybe került a konkrétum és a gyakorlati valóság.

Mint mindig, a hivatalos program, előadások és csoportmunka mellett az ilyen nemzetközi ökumenikus együttléte egyik legnagyobb értéke a testvéri együttléte alkalma, egymás kölcsönös megismerése s ennek révén téves információk előítéletek, tájékozatlanság eloszlása, gyarapodás a szeretetben és megbecsülésben. Ebben az ajándékban az ideit, immár hatodik, strasbourgi ökumenikus szeminárium résztvevői is gazdagon részesülhettek.

Dr. Groó Gyula

# Vita az egyház szabadságáról Svédországban

A svájci *Orientierung* című katolikus információs folyóiratban (1972/36/18. szám, 202 kk. lapjain) Erwin *Bischofberger* Stockholmból a fenti cím alatt tudósít az egyház és állam viszonya legutóbbi érdekes alakulásáról. A svéd evangélikus államegyháznak két alapvető dátuma van: 1527-ben egyházpolitikailag szakadt el Rómától, 1593-ban pedig dogmatikailag is, amikor a *Confessio Augustana*-t elfogadta. A svéd evangélikus egyház mindig államegyház volt és az eltelt négy évszázad alatt privilégiumai között minden lényegeset megőrzött. Nemcsak nagy gazdasági kiváltságai vannak, hanem a más államokban már régóta állami kézen levő anyakönyvezést is kezeli, így kéznél tartja az összes adózó polgárok hiteles névsorát. Megadóztatja nemcsak a valóságos személyeket, hanem a jogi személyeket is. Ezekért a kiváltságokért történelme kezdete óta azzal fizet, hogy az állam nevezi ki a püspökeit és minden jelentős ügye államügy is, még az istentiszteleti renden sem változtathat állami hozzájárulás nélkül és az állam állapítja meg a lelkészek fizetését különböző díjfokokozatokban.

Az utóbbi két emberöltőben

## a szekularizáció

igen messzire haladt előre. Az államegyház tagjai a lakosság 95%-át teszik ki, de a vasárnapi istentiszteleten a templomlátogatás nem éri el az egyháztagság 2%-át. Az egész nyilvános élet, így a közoktatás, a szociális gondoskodás, a jogi élet és az életnek még sok más területe teljesen kivonódott az egyház hatása alól. A társadalom már egészen beletanult abba, hogy egyház és vallás nélkül is funkcionál, sőt sokan vannak, akik úgy vélik, hogy a technikailag orientálódott és gazdasági elvek alapján élő társadalom „jobbán funkcionál a vallásos elidegenítő instanciák nélkül”. Így az államegyház az az egyetlen terület, amely a nyilvános életben még nincs dekriztianizálva. Ennek a felemás viszonyoknak, az institutionális formalizmusnak a kérdése egyformán foglalkoztatja az egyházi embereket és a nem-egyháziakat, különösen amióta 1952 január elsejével életbe lépett a *vallásszabadságról szóló törvény*. A hivatalos egyházi vezetők között érthetően sokan vannak, akiknek nagyon nehezükre esik a változtatás gondolata, vagyis az egyház és állam viszonya, hogy úgy mondjam azonossága megváltoztatása. Érthető, hogy a kezdeményezés is az állam oldaláról indult meg.

A kormány 1958-ban egy

## szakértői bizottságot

küldött ki az állam és az egyház viszonyának felülvizsgálatára. Ez a bizottság tíz éves munka után a megoldásnak négy változatát fogalmazta meg:

*A-változat.* Az államegyházi rendszer megmarad, csak az egyházvezetés és az egyházi vezetőség tagjainak választása tekintetében történnének reformok.

*B-változat.* Az egyház a szabadegyház státusába lép át, azonban továbbra is megkapná az államapparátus támogatását az egyházadók kivetése, behajtása tekintetében.

*C-változat.* Az egyház a szabadegyház státusába lép át, mégpedig az állami adó-kivetési segítség elvesztésével; az egyház azonban továbbra is rendelkeznekvagyonra fölött.

*D-változat.* Az egyház a szabadegyház státusába lép át, egyben elvesztené tulajdonát is.

1968-ban a *parlament egy bizottságot alkotott*, amely majd négy évi tanácskozás után ebben az évben Olof *Palme* svéd miniszterelnöknek benyújtotta megfontolásainak eredményét.

A két bizottság működése idején elég gyorsan megnövekedett a svéd társadalom pluralista szinképe: sok munkaerő vándorolt be külföldről, ennek következtében a katolikusok és az orthodoxok száma 60—60 ezerre nőtt. Az állami törvényhozás azonban ez idő szerint tiltja a nyilvános regisztrációkban más felekezetnek a nyilvántartásba vételét az evangélikusokon kívül. Ez éppen azoknak az egyházaknak tagadja meg a segítséget a nyilvános szervek részéről, amelyek a bevándorlás révén megnövekedtek és nem tudják, hol merre laknak tagjaik. Nem kapnak semmilyen anyagi támogatást sem az állam részéről.

Már az első bizottság is rámutatott arra, hogy a vallásszabadság keveset ér, ha egy vallásos közösségnek nincs meg az anyagi lehetősége arra, hogy tevékenységét kifejtse. Vagyis a gazdasági nehézségek az elméletileg még oly jól megalapozott vallásszabadságot megíúsíthatják.

## A parlamenti bizottság tudósítása

már jobban számol a pluralista társadalom zavartalan funkcionálásának ezzel a kérdéssel. Ennek a bizottságnak az elnöke Alva *Myrdal* asszony, az egyházügyek minisztere. Alva *Myrdal* korábban Svédország nagykövete volt az Egyesült Nemzetekben, és még mindig ő a vezetője a genfi leszerelési konferenciára küldött svéd delegációnak. Közismert a haladó gondolkodásáról. Határozottan nyúlt hozzá a reform kérdéséhez, amelynek az alapelvei: *a vallásszabadság, a türelmesség és az egyenlő lehetőség a legkisebb felekezetnek is*. Tanulmányokat folytatott külföldön is, mint pl. a Zürichi Kanton egyházügyi területén. A parlamenti bizottság nagyjából az előző bizottság C-változatát szeretné megvalósítani. Az egyház és az állam szétválasztásának időpontjául 1983. január 1-ét javasolja. Akkor lépnének életbe a következő intézkedések:

1. *A svéd államegyház gyülekezetei nyilvánossági jogú gyülekezetekké változnak át, magánjogi státussal.*

2. *Teljesen a svéd egyháztól és a többi egyháztól függ az, hogy miként építik föl a maguk szervezetét, hogyan fogalmazzák meg hitvallásukat és milyen istentiszteleti rendet alkotnak.*

3. *Az egyházi adónak az állami apparátus által történő behajtása alapvetően, elvileg megszűnik. Az állam azonban följárja, ha ezt az egyházak maguk is kívánják, hogy 1983. január 1. után is még tíz esztendőn át szolgálatára lesz az egyháznak az egyházfenn tartási járulékok kivetésében és beszédésében. Ugyancsak garantálja az állam a svéd egyház lelkészei fizetését és nyugdíját minden olyan esetben, amikor a lelkész ez időpont előtt már egyházi alkalmazásban volt. Az egyház a szétválasztás után is megtartja vagyonát.*

4. *Az állam bizonyos egyházi rendezésben folyó tevékenységeket (tanulmányi körök, zene tanfolyamok, ifjúsági munka) továbbra is segítyez, mégpedig ugyanazon irányelvek szerint, amelyek más szervezetre nézve is érvényesek. Különösen kiemeli a parlamenti bizottság javaslata azt, hogy az állam anyagilag támogatja Svédország részvételét a nemzetközi ökümenikus munkában.*

5. Már 1976-tól fogva polgári szervek kezelésébe menne át az állampolgárok nyilvántartó regisztere (anyakönyvek, stb.) és 1978-tól fogva pedig a temetkezés is átkerülne a polgári községek ügyvitelébe, jellehet különösen a falusi gyülekezetekben továbbra is a lelkeszi hivatalok fogják a temetkezési ügyeket intézni.

Ezek az intézkedések a svéd egyházat egy hatalmas közigazgatási szervezet terhéől szabadítanák meg, lelkészeit fölszabadítanák a bürokrácia uralma alól a lelkigondozásra. A Palme-kormány a jövő év őszén a választásokból győztesként kerülhet ki és akkor a fontosabb vázolt javaslat 1974-ben törvényjavaslat formájában kerül határozatra a svéd parlamentben és a svéd püspöki zsinatban. Vannak, akik úgy gondolják, hogy a tíz éves átmeneti idő túl hosszú, olyan hangok is hallatszanak, hogy az egyház vagyonának csak egy részét kell az egyház birtokában hagyni a szétválás után. Azzal számolnak, hogy a törvényjavaslat lényegében elfogadásra talál majd a parlamentben, mert a kommunisták, a szociáldemokraták óriási többsége és a liberálisok rokonszenveznek a törvényjavaslattal, márpedig ezek a pártok a parlament kétharmad részét alkotják. A javaslattal szemben várható politikai ellenzék: mindenekelőtt az erős centrum párt, és egy jobboldali párt, inkább a jelenlegi állapot mellett áll.

### A javaslat teológiai problematikája

érdekes, mert a parlamenti bizottság jelentése mögött messze kiható, teológiai döntéseken nyugvó *egyház-fogalom* áll. A svéd egyházat egy *hit-közösségnek* (trossamfund) tekinti a többi között. Érdekes, hogy a parlamenti bizottság, amelyet egy teljesen szekularizált állam küldött ki, az egyházat pozitívan *hitközösségnek* minősíti és ilyenként komolyan veszi.

Ezt az értelmezést azonban a püspökök és teológusok többsége csak föntartással tudja szemlélni, mert máig nagy hatása van Einar Billing-nek, az 1939-ben elhunyt nagy svéd teológusnak, a modern népegyház fogalma alkotójának. Billing szerint az egyházat nem a tagjai vagy a tagok hitvallása konstituálja, hanem az Evangéliumnak, mint az üdvösség fölkínálásának a néphez szóló fölhívása. Billing teológiájában a *nép nem alanya, hanem tárgya az egyháznak*. Az egyén már a személyes döntése előtt, a gyermek már a születésével, a keresztelese előtt a svéd egyháznak a tagja. Ez az elmélet uralkodott a mai napig a gyakorlatban. A parlamenti bizottság, ha vitát kerülve is, szakított ezzel a fölfogással és pragmatikus, vagyis a pluralista társadalomban politikailag egyedül képviselhető álláspontra helyezkedett: a *vallásszabadság csak úgy biztosítható, ha az állam megszünteti egyetlen egyháznak a kiváltságos helyzetét és minden vallásos közösség számára biztosítja az egyenjogúság elvét*.

### Mik az egyházi ellenzék érvei?

A terv, svéd viszonyokkal mérve, heves vitát váltott ki. A reform legerősebb ellenzői részben a politikai választások során kialakult egyháztanácsokból kerülnek ki, részben azonban magából az egyházból. Az lenne a természetes, hogy több évszázados állami fogság után egyházi vezetők, teológusok és világi vezetők örüljenek, amikor út a szabadság órája, sőt maguk is siettesék ezt a folyamatot. De nem ez a helyzet. A 13 püspök többsége fél a szabadságtól, annak a kormánynak a szándéka ellen fordul, amely őket kinevezte. Az

egyház ügyvélt két utolsó ütőkártyája: az államilag garantált szervezet és a gazdasági biztonság: kiját-szák-e a szabadsáért és a velejáró valószínű szegénységért? Nagyjából három irányzat van a svéd egyházon belül, amely különböző okokból nem kívánja az egyház és az állam szétválasztását.

Néhány püspök — akik között a legjelentősebb Hårnösand püspöke, Arne Palmqvist, szeretné az ún. minlenki számára *nyitott* egyházat megőrizni, mert véleményük szerint az állam jóindulatú uralma az egyházban nagyobb függetlenséget biztosítana az Evangélium hirdetésének végrehajtásában, mint azt egy teológiai és pasztorálisan élesen körvonalazott egyházi vezetőség lehetségessé tenné.

A svédnek névtelen tömeg-egyháztagsága kapcsolatot akar tartani az egyházzal, amely nem hitvallásos tartalmú, de alapjában véve az egyház létét akarja. Az egyház az az intézmény, amely olcsón megfelelő díszítést szolgáltat élete jelentősebb alkalmaihoz: a karácsonyhoz, az esküvőhöz, a temetéshez. Sokan tartanak attól, hogy az egyház és az állam szétválasztása esetén az egyháztagsággal elkerülhetetlenül együttjárna a hitvallás-kényszer és a tevékeny egyházi élet. A svéd rádió körkérdése szerint a megkérdezettek háromnegyed része a szétválasztás esetén is tagja maradna a svéd egyháznak.

Egy radikális csoport, amelynek a vezetője Ingmar Ström stockholmi püspök, azon az állásponton van, hogy csak az egyház állami ellenőrzése teszi lehetővé, hogy az egyházban a demokratizálódás folyamata ne akadjon el. Parlamenti határozat alapján kaptak a nők egyenjogúságot az egyházban és válhattak lelképásztórokká (1957). Annakidején ún. reakciós körök a magas-egyházi szárny felől igyekeztek megátolni az egyházi reformot. Ezért félnek a Ström püspök hívei, hogy most még jobban erre fognak törekedni. Ström nem hitvallásos érdekeltségű, ezért csoportja sem ragaszkodik olyan mondatokhoz, amelyeknek a valóság-tartalmát nem lehet fölmérni mindennapi és tudományos kifejezésekkel. A régi formuláknak nincsen meg ma a társadalmi kihatásuk. Ezért ez az irányzat csak egy kézzelfogható szociálpolitikai programot lát előrevetelőt az egyház életében, mert szerintük abban fejzódhetik ki megfelelő módon a keresztyén hit. Féljük az, hogy a szétválasztás után az egyház „egy kis farizeusi szekta” kezébe kerül és az gátjává válik az egyház új tájékozódásának.

Mindezek a csoportok nem érintik a vallásszabadság kérdését. Nő azoknak a száma a püspökök, a fiatal lelkészek és a laikusok között, akik a *szétválasztást föltétlenül akarják és politikailag elkerülhetetlennek tartják*. Nézetük szerint a hit hirdetése személyes és társadalmi szabadság szerzője a történelemben, és ezt az erejét veszíti el, hogyha az egyház egy profán rendszer fogságába jut. Azt is érzik sokan, hogy hasonlóan kedvező ajánlatra a svéd egyház később nem számíthat államában. Ugyancsak úgy vélik, hogy a *svédországi keresztyén egyházak ökumenikus közössége felé* is nagy lépést tenne meg a szétválasztás. Világosan megmutatkozott ez ez év augusztus 9—13. napján, amikor Göteborgban, Svédország történetében először, valamennyi svédországi egyháznak több mint 2000 küldötte találkozott; itt úgyszólván nem lehetett érezni a demokratikus-népegyházi és hitvallásos-magas-egyházi ellentéteket, hanem mindenki tekintete a *közös belső-egyházi megújulásra* irányult. Jó jelnek tekinthető ez a jövőendő szempontjából.

Eddig *Bischofberger* cikke, amely számunkra több szempontból is érdekes. Negyedszázaddal a mi egyház-állam szétválasztásunk után egy kapitalista társadalomban belső szükségszerűséggel és a politikai helyzetből egyformán fölvetődött az egyház és állam szétválasztásának gondolata. Lehetetlen észre nem venni azt is, hogy a javaslatban a mi megoldásunkhoz hasonló mozzanatok is vannak, mint pl.: a tíz éves átmeneti idő, az egyház vagyonának részleges megahagyása. Érdekes az is, hogy nem a legrosszabb erők kívánják az állami felügyelet bizonyos mértékű megtartását, hogy az egyház haladó demokratikus fejlődése egy agresszív konfesszionalista-magasegyházi kisebbséggel szemben biztosítható legyen.

A teológiai fakultásoknak az egyetemekből történő kiiktatása szóba sem került, mert az igen magas fokon álló, különösen biblia-tudományi és általános vallástudományi téren nemzetközi hírű svéd teológia szerves része a svéd tudományorganizmusnak, az egyház és állam szétválasztása esetén is az állami egyetem biztosította függetlenségében tudja legjobban elvégezni kettős-egy szolgálatát: a tudományok egyetemében és az egyház önértékelése érdekében. Érdeklődéssel várhatjuk a fejleményeket.

(Közli PLM)

## Princetoni jelentés

Az egyház ökumenitását, az egyező hitre és közös szolgálatra hivatottságát az első századoktól fogva kifejezte a „peregrináció”, amely a reformációtól kezdve öntudatosabbá lett. Magyarországi ökumenikus egyházaink szaktanulmányok szintjén is számontartják a külföldi teológiai fakultásokon tanuló és tanító ifjak és lelképásztorok munkásságát. Azért utalunk bevezetésül e nagymúltú és fontos jelenű intézményre, mert benne a Krisztus testének vérkeringése, szolgálatra való megújulása valósul meg. Így tekintünk teológiai tartalmát illetően a testvéregyházak egyetemi, akadémiai meghívásaira, a bennük megnyilvánuló testvériségre és felelősségre. A *Princetoni Teológiai Szeminárium* — továbbiakban PTS — és a Magyarországi Református Egyház között hétévtizedes kapcsolat erősítette a tanítás iránti felelősséget. A magyar protestantizmus előtt szimbólummá nőtt az első kiküldött ifjú teológus, *dr. Victor János* teológiai, ökumenikus, gyülekezeti és egyházkormányzói szolgálata, amely minden utána következőt kötelezett. Januárban megkezdett utamra nézve személyes buzdításként annyit mondott *dr. Czeglédy Sándor*: „A magyaroknak mindig jó híruk volt Princetomban!”

Szívesen engedtem a bizalommal teli meghívásnak és kiküldésnek s az 1972. év tavaszi szemeszterét Princetomban töltöttem. Indulásom, programtervezésem és tapasztalataim felhasználása a gyülekezeti szolgálat és a teológiai tanítás egységében folyt és hasznosítja eredményeit. Anélkül, hogy történeti vagy szervezeti bemutatás kérdéseinek sokat időznék, elmondhatom, hogy tudományos kívánalmak dolgában és számbeli nagyságban egyaránt az Egyesült Államok legnagyobb református teológiai akadémiaja a PTS. Az alapítás éve 1812, a hallgatók teljes száma a folyó tanévben 725, ke-  
reken 30 országból.

### A tananyag-tervezés

A teológiai munka „hajtási főirányának” megfelelően a bibliai szakokon kezdtem el az órák látogatását és haladtam a rendszeres, gyakorlati és történelmi szakok irányában. A témák ökumenikus színképű tárgyalását biztosította a különböző országokból résztvevő hallgatók is. E sorrend mellett a belső céloom a *lelkész-képzés és lelkésztovábbképzés* mai kérdéseinek tanulmányozása volt és ugyanakkor az *egyház szolgálatának tanulmányozása az urbanizált környezetben*. Megfigyeléseimet egyik részről enciklopedikusán kötöttem

kévékbe, másrészt pedig egy speciális területen gyűjtöttem.

*Dr. James Iley McCord* elnök egész tartózkodásom idején meleg közvetlenséggel volt segítségemre.

Gazdag alkalmam volt arra, hogy megfigyeljem a tananyag tervezését (ez nagyon helyesen az alapvetőt nyújtotta), a tárgyalt tanítási egységek szerkesztését, az előadás intenzitását, a figyelem és aktivitás megnyilvánulásait, a megbeszéléseket, a használt angolnyelvű és külföldi irodalom bevonását és kritikáját, a szemináriumi és kollokviumi dolgozatok, cenzurák témáját és minősítési standardjait, valamint a gyakorlati egyházi és társadalmi élettel való kapcsolatát. Mindezekről elismeréssel kell megemlékezni. A hallgatók törekvése és a professzorok felkészítési készsége a *vocatio* buzgalomával egyenes arányban állott.

A „szemle” műfajának nemcsak általános lehetőségei vannak, hanem nagyon meghatározott részletkiválasztási is! Így most egy „mustrált”, mintapéldát fogok hozni a tagozatok munkájából, mégpedig az újtestamentomi tagozat egyik professzorának, *dr. Bruce Manning Metzger* tavaszi félévre kiadott tantervét, kívánalmait és ajánló bibliográfiáját. Főköllégiumának címe: *Jézus Krisztus személye és munkája*. A heti két órás menetrenddel a következő egységekben haladt végig. 1. *Bevezetés*. A. Előfeltételek és módszertan. B. Források: áttekintés és értékelés. 2. *Jézus nyilvános munkásságának megkezdése*. A. Megkeresztelkedése, B. Megkísértései. 3. *Nézőpontok Jézus szolgálatához*. A. Jézus tekintélye a tanításban, B. Jézus együttérzése a gyógyításban, C. Jézus forradalmisága, D. Jézus és a feminizmus, E. Házasság volt-e Jézus? F. Az utolsó vacsora, G. Jézus elítélése és halála. 4. *Krisztus feltámadása és mennybemenetele*. 5. *A Jézusnak adott címek*. A. Exegetikai áttekintés a) A synoptikus evangéliumok b) A negyedik evangélium c) Az Apostolok Cselekedetei d) Pál levelei e) A Héberkekhez írt levél f) Az Újtestamentum többi része. B. Történelmi és teológiai szintézis. C. Palesztínai keresztyénség. D. Hellénisztikus keresztyénség. a) Hellénisztikus zsidómisszió b) Hellénisztikus pogánymisszió. 6. *Korai keresztyén himnuszok*. 7. Korai hitvallások. 8. Funkcionális és otológiai krisztológia.

*Feladatok. Olvasni:* (1) *Oscar Cullman*: The Christology of the New Testament. Philadelphia, Westminster Press, 1963. (2) *C. H. Dodd*: The Founder of Christianity. New York, Macmillan, 1970. (3) továbbá az ajánló bibliográfiából még három könyv.



*Írni*: vagy a félévzáró cenzúrárt, vagy egy 15 oldalas ritkán gépelt kollokviumi dolgozatot az alábbi témák közül választva. (A) Az Újtestamentum egyik krisztológiai szakaszának részletes exegézise pl. Jn 1:1–18 vagy Fil. 2:5–11 vagy Kol. 1:15–20, vagy (B) Az Újtestamentum egy vagy több könyvének krisztológiai tanítása pl. Lukács—Ap. Csel. vagy a Jelenések, vagy (C) Három krisztológiai könyv összehasonlító vagy megkülönböztető egybevetése az ajánló bibliográfia alapján (pl. Cullmann és két másik könyv, nem pedig folyóiratcikkek.) kifejtve az írók metodológiáját, erősségeiket és gyöngéiket.

Az újtestamentomi előadásokhoz hozzátartozott még minden kedden régi és újabb bibliai tárgyú filmek és grafikák vetítése megbeszéléssel. Általában heti 12–13 óra hallgatása szükséges teljespontszámú évfolyam elvégzéséhez. Egy-egy óra 3–4 olvasással töltött felkészüléssel illetve tanulmányozással együtt adja a princetoni diákok általános munkahetét, hozzászámítva a gyakorlati egyházi munkát (field work).

Az újtestamentomi tagozat másik neves professzora *dr. Johan Christiaan Beker*. Őszintesége, merészsége és szellemessége a feladatát szerető tanítói erények nála is. Bővebb teret fordít a teológiai modernizmus kérféltéveire, de nem engedi hallgatóit a szokványosság gázlóiba, sokkal inkább a mélyvízi úszásra szólít példájával is. *Jézus élete* című kollégiumát, amelyben olykor *dr. Kerr* és *Koenig* is tartott előadásokat, rendszeresen figyelemmel kísértem. Néhány sort hadd idézzék a gazdag ifjú (Mk 10:17–27) történetéhez fűzött magyarázatából: „*Jézus követése önmagunk és adottságaink odaadása másokért. Ez az, amit Jézus a gazdag ifjúnak is ajánl. Jézus útja a keresztre vezet. Ennek vállalása egyben az örökélet és a tökéletesség kérdésére és váradalmára is feleletet ad. — Nemcsak Jézus inkarnációja titoknak megnyílása, hanem minden beszéde, példázata, cselekedete is!*” A hallgatók körében Princetonban is él az az óhaj, hogy lehetőleg közvetlenül felhasználható előadási anyagot halljanak. A „készétel” közreadása azonban sohasem tartozott a református teológiai nevelés kívánatos formái közé, ugyanis ezeknek „szavatossági ideje” hamar lejár. Az önálló teológiai munka végzése, a teológiának, mint hivatásnak a gyakorlása, ezt tette ismét fényessé az egyházban a reformáció. Ezekre a kérdésekre azonban időt kell fordítani, ha a kérdés feltevőjében a „közvetlen módszer” iránti rokonszenv lüktet is. Fel kellett vetnie egyik hallgatónak *dr. Hawkins Szolgálatunk a városban* című óráján azt a kérdést: mi haszna van az urbanizált környezetben szolgáló lelkipásztornak abból, hogy *Bultmann Rudolf* újtestamentomi teológiáját ismeri és tanulja? Hozzászólásomban kifejtettem, hogy a *hermeneutikai kérdés és munkamódszer egyik példájáról van szó*, amelynek megismerése ahhoz segít, hogy a mai ember iránti szeretetben elvégezzük ma használatos közlési formákkal Jézus Krisztus cselekedeteinek és beszédeinek lefordítását. Századunk első harmadában a német középosztály műveltségi szintjének figyelembevételével született ez a felelet, ma pedig már egészen más nemzedékben szolgálunk.

### Asztali beszélgetések

Az asztali beszélgetések alkalmával és a coetusban csemegeként hatott annak elmondása, hogy Bultmann professzor a gyülekezeti igehirdetésben, hallgatói és a maga üdvösségére konfesszionálisan prédikál (mint magyar irodalmi példával különös volt *Gyulai Pál* válasza kemény Jókai-kritikáinak közlése idején arra a kérdésre: mit csinálsz este?? „Jókait olvasok a ma-

gam gyönyörűségére!” De a kritikus *munkát* el kellett végeznie *Gyulai Pálnak*.) A második Bultmann „földrelesem” az volt, amikor nagy vita során *Niemöller* azt mondotta: „Bultmann ismeri Jézust!” Legközvetlenebbül hatott azonban a marburgi diákoknak az a vallomása, hogy Bultmann az új diákokkal ezzel szólította meg mindig: Van már szállása és ellátása?

Hogy mennyire foglalkoztatja a teológus ifjúságot a megkövesedett megértési és ábrázolási formák „új posztóból” készített köntössel való felcserélése Jézus Krisztus megismerésében és bemutatásában, arra jellegzetes példa volt a következő két megnyilatkozás. Húsvét után *plakátkiállítást* tartottak *dr. Beker* hallgatói a nagy ebédlöben körülugratva a falakat sajátos egyszerű rajzokkal. Ugyanolyan változatos volt ez a grafikai esztrád, mint az istentisztelet megújítására való törekvések (ez utóbbiakról a PTS diplomában, a Miller Chapelben szerzett tapasztalatok alapján külön is érdemes szólnunk!).

### A szemléltetés

Szólnom kell még a *szemléltetés* két kiemelkedő példájáról — a rajz és a dráma után — *a filmről és az énekről*. A Jézus élete c. kollégium anyagaként került bemutatásra a campus center auditoriumában *Bach János Sestényén* zenéjével *Gózonny Tamás* alkotása, a „Szent Máté passió” (Hungarofilm). Egy évvel korábban egyik tekintélyes lap, *The Saturday Review* igen elismerően ezt a summás jellemzést írja róla: „A magyar *Szent Máté passió* Bach, az Újtestamentum és a koncentrációs táborok anyagából kombinálva nagy hatóerejű, ironikus gyászének” (1971. márc. 13.) A filmnek olyan megrázó hatása volt az ifjúságra, hogy megtagyargalását a bemutatás után külön napra kellett kitűzni a megrendülés miatt. Külön kölcsönöztette ösztöveit kollégiumához *dr. Bernard Anderson*. A megbeszéléskor rámutattam arra a kontrasztra, amit Bach zenéjének evangéliumi magassága és a fasizmus bestialitása jelez. Megállapíthatjuk: ez a magyar film Princetonban a legnemesebb értelemben az „oktatófilm” rangjára emelkedett. Az ifjúság tüntetéseiben és megnyilatkozásaiban e film tudatosítása és analógiája alapján is kimondta: *a vietnami háború népiirtás!*

Amint a képzőművészet bibliai témagyűjteményéről fentebb szót ejtettünk, ehhez hasonlóan láttuk a szenvedés motívumának zenei illetve énekes illusztrálását. A nagyigényű szerkesztés *Dianna Pohlman* munkája. Éppen *Theológiai Szemlénk* az a fórum, ahol őszinte megbecsüléssel kell méltatnunk és köszöntenünk az egyébiránt Princetonban is a szemeszter legkiemelkedőbbnek számító bemutatását. Dávid, Jeremiás, Jézus, Bonhoeffer és a koncentrációs táborok áldozatainak szenvedése a közös motívuma a bemutatásnak, amely *Leonard Bernstein*, *Samuel Barber*, *Szergej Rachmaninoff* és *Kodály Zoltán* kompozícióiból válogatva felemelően hatott a résztvevőkre. A Miller Chapelben talán ez volt az első alkalom, hogy *Dianna Pohlman* és az általa összeállított énekkar ajkán magyar református énekeskönyvünk 263. dicsérete e formában felcsendült. A lírai szoprán avatottan és hitelesen fűzte egybe a különböző dallamvilágokat a kar kontrasztjaival aláhúzva. William Evans orgona, *Mary Handy* — *Sweazey* zongorakíséretét éppúgy dicsérjük, mint a kart: *Questa Anderson*, *Christine Erway*, *Barbara Chaapel*, *Arlo Duba*, *John Grabner*, *James Pohlhammer*, *Fred Anderson*.

Íme a 160. éves PTS közelről!

(Miskolc)

Dr. Szőnyi György

## Párbeszédéről — magunk között

A Vigilia 1972. júniusi számát az ökumenizmus kérdéseinek szentelte a szerkesztőbizottság. Úttörő és tiszteletreméltó vállalkozás: „az ökumenizmus számunkra — írja a Vigilia — legfőképpen a keresztényi és emberi egységre irányuló törekvést jelenti. Ez a törekvés — őszintén meg kell mondanunk — különféle félreértésekre és félremagyarázásokra is okot és alkalmat adott, kezdve attól, hogy ezen az ürügyön esetleg még valami antikommunista „keresztény egységfront” kísérletéről is szó lehet. A mi fölfogásunkban azonban a keresztények egységének valódi egységnek kell lennie; tehát az evangéliumi szeretet egységére törekszünk, amely senki ellen sem irányul, hanem — amennyiben megvalósul — mindenkinek érdekében valósul meg. Sokszor és elég világosan megmondtuk már, hogy itt, ebben a világban élünk és dolgozunk, itt és most akarunk tőlünk telhetőleg a keresztények egységéért is dolgozni, együtt mindazokkal, akik kívánják ezt az egységet, és a föltétlen nyíltság szellemében keresve a szótértést azokkal is, akik nem tartoznak bele szorosan a keresztények családjába. Az ökumenizmus hivatalos programjának kidolgozása természetesen nem rajtunk áll és nem is a mi feladatunk. Abban azonban — úgy érezzük — jelentősen közreműködhetünk, hogy egymást kölcsönösen és tárgyilagosan megismerjük és megbecsüljük. Ezzel a számunkkal első lépésként ezt a megértést és megbecsülést igyekszünk szolgálni” (361).

## A párbeszéd egyidős az egyházzal

A római katolikus szerzők (F. Roger Schutz, *Kormos Ottó*, *Belon Gellért*, *Ijjas Antal*, *Heribert Mühlen*, és a Vigilia következő számában még ugyane témában író *Félegyházy József*) írásai mellett *Berki Feriz* ismerteti a mai ortodoxiát, *Pákozdy László Márton* ír a protestáns unió és reünio törekvések nemzetközi, ill. (a 7. számban) hazai történetéről, és *Boross Géza* mondja el a református pasztorális teológia néhány mai szempontját. Talán szerencsésebb lett volna, ha szót kapott volna az evangélikus teológia valamelyik képviselője, és esetleg a szabad egyházak valamelyik irányzata is. Talán nem annyira a teljességi igény miatt, inkább a kérdésnek többfelé ágazását jelző. Végül közlik még a Vigilia beszélgetését *Lukas Vischerrel*.

„Az empirikus egyház már az újszövetségi korban sem volt hibátlan vagy egységes: egyhangon zendülő, egyezményes hitvallású és egységes vezetés alatt álló egyház” (Pákozdy, 363). Eleinte a formális „egységet úgy őrizték meg, hogy dogmatikus tételeket fogalmaztak meg, amelyeknek el nem ismerése a kizárást vont maga után. Az egységet úgy értelmezték, mint a hit és gondolkodás uniformitását: aki nem vallja... az kiközösítendő” (Mühlen, 397). Ezzel a módszerrel természetesen csak addig lehetett „megnyugtatóan” megoldottnak tekinteni az egyház egységét, ameddig az ellenmondók száma a nagy egészhez mérten elhanyagolható volt.

Az ún. keleti egyházszakadás (1054) nem hozott új formát a korábbi gyakorlatban: hiszen egymástól távol élő, más-más élő kérdésekkel, más-más politikai problémákkal küzdő egyháztesteket szakított el egymástól. A reformáció, majd az azt követő katolikus restauráció (ellenreformáció) során azonban az együtt, az egymás mellett élés részletkérdéseire napról napra kellett válaszolni, nemcsak egy földrészen, de országon, városon, sőt családon belül. A kölcsönös kiátkozás tényét, amelyet dogmatikailag a legújabb időkhöz fenntartottak az egyes történelmi felekezetek (gondoljunk az eretnekeket kiátkozó tridenti formulára, vagy a Heidelbergi Káté misével kapcsolatos kitételére), a mindenkori politikai körülményektől függően gyakorolta a nagyobb egyháztest. Az evangéliumi szeretet, a keresztény türelem nemes eszméit általában az elnyomott, üldözött oldalról hangoztatták többet.

Érdeemes arra is figyelni, hogy a reformáció után, amikor már eldőlt, hogy az egyház szervezeti egysége sem elméleti fáradozásokkal, sem hadjáratok útján nem állítható helyre, szinte minden korszak megteremteti a maga ökumenikus irodalmát: ám azok a korok, amikor külső, „világi” jellegű tényezők valamilyen oldalról a közös létalapot támadják, terjedelmében, érvelésében, mennyiségileg és minőségileg egyaránt megnő az ilyen tárgyú munkák száma. (A kezdődő ellenreformáció hatására közelebb kerülnek egymáshoz a protestánsok; a felvilágosodás hatására felélenkül a római katolikus-protestáns reünio dolga; a bolsevizmusra hivatkozva is sokan hangoztatták az „összefogás” szükségét.) Pákozdy László Márton két tanulmánya (Protestáns unió törekvések, 363—368, és Unió és reünio törekvések Magyarországon, 464—468) és Félegyházy József írása (A hazai egységmozgalom a XIX. század első felében) jó elméleti alapvetéssel és széles történelmi kitekintéssel mutatja be az e téren végzett elméleti fáradozásokat. Jó lenne, ha kutató és alkalom kerülhetne a szinte csak címfelirattal, és egy-két mondatral jelzett művek alapos vizsgálatára. Sok újnak vélt felfedezést lehetne megkarítani vele. És sok hasznos gondolat kerülhetne bele a mai egyházi köztudatba, akár további beszélgetések kiindulási alapjául is.

## Elmélet és gyakorlat

Az egyházi élet területén talán nincs még egy ilyen ágazat, ahol „elmélet” és „gyakorlat” ennyire szinte megoldhatatlanul két úton járjon. *Lukas Vischernek* tették fel ezt a kérdést: „Vajon nem látunk-e mindenfelé olyan különbségeket, amelyekről, ha kritikusan megvizsgáljuk őket, kiderül, hogy nem kellene a különválás okozóinak lenniük, és alapján véve csak a tényleges szakítást ideologizálják. Mi a véleménye a kérdésnek erről az aspektusról?” — S a válasz: „Nem lehet kétséges, hogy a különválás nem csupán a különböző tanításokon alapszik. Hatalmas szerepük van itt a történelmi tényezőknek is. A felekezeti különbségek gyakran etnikai, nyelvi, kulturális és gazdasági különbségekkel esnek egybe. A tanbeli különbségek tisz-

tázása ezeknek a tényezőknek súlyával szemben sajátos módon tehetetlen. A tanbeli különbségekre ugyanis szükség van, mert legyőzésük egyet jelentene az etnikai, nyelvi vagy kulturális identitás veszélyeztetésével” (406—407). Bármennyire próbálnók hangoztatni, hogy sok esetben csak „formális” különbségekről van szó, mindig tudnunk kell, hogy a „tartalom” kizárólag valamilyen formában jelentkezhet, s minden bizonynal ez magyarázza, hogy az egyházi gyakorlatot is hangsúlyozni — néha épp túlhangsúlyozni szokták.

A párbeszéd kezdeményezésének, gyakorlatának alapkérdéseit vizsgálva azt kel látnunk, hogy — igazán sajnálatos — az alapvető fogalmak tekintetében nincs meg minden téren a továbblépéshez elengedhetlenül szükséges konszenzus. A fentebb idézett szerkesztőségi bevezetésben csupán „valódi” egységről olvasunk. A szeretet egységéről. Hogy ez — a szokott polarizációban kifejezve — teljes tan- és szervezeti egységet jelentene-e, vagy csupán közös akcióprogramot az „ember-érdekű jó ügyekben”, az nem derül ki egyértelműen. Érzésünk szerint a szerzők a „teljes” egység — a Krisztus főpapi imádságára hivatkozásban is (Schutz, 363), a később még taglalandó konvergencia-elméletben is (Mühlen, 402) inkább a szervezeti, a szervezett egységre, összetartozásra mutatnak. Igaz, hogy hangot kap az írások között ennek a nézetnek kritikája is: „Az egész ortodox világ egyhangúan elítéli a római unió eddig kialakult formáját, s azt a keresztény egység helyreállításában nemcsak alkalmatlan eszköznek, hanem a legnagyobb akadálnak is tekinti” (Berki, 379.) illetve: „A római katolikus ökumenizmus szempontjából a lutheránus, anglikán vagy ortodox egyházakkal való egyesülés kisebb, inkább taktikai fázisok eredményeként várható Róma részéről; az eddigi tanácskozásokban máris sokféle közeledés történt. Stratégiája szempontjából teológiailag a református egyházak csoportja a nehéz dió és a nagyobb feladat, nem kis mértékben éppen kifejlődött, határozott biblikus egyháztanuk miatt; bár református oldalon is mutatkoznak katolizáló tendenciák (Taizé)” (Pákozdy, 364). Az egység legtipikusabb megfogalmazásának *Athenagorasz* pátriarka kijelentését érezzük: „Az egység a két egyház között már létre is jött. Ne feledjük azonban — teszi hozzá a magyarázat — mást értenek a keleti teológusok egység (enótisz) és egyesülés (enószia) szavakon. Az előbbi jelzi a lényeges tanokban való egységet, (erre utalt *Athenagorasz*), az utóbbi viszont az egyházjogilag érvényes egységre jutást. Ez utóbbtól nagyon távol állunk” (Kormos, 373). A szervezett egyesülésnek nagyon rossz cégére az idáig egyetlen — szervezett egyháztestekre tömegeiben és gyülekezeti szinten is megvalósított, ún. porosz unió. Ekkor ugyanis a kettőből egyesülve, három felekezet keletkezett: „Ma már senki sem csinálná vissza a porosz Uniót, aki benne él, akkor azonban az erős lutheránusok, de a reformátusok egy része is minden nehézség ellenére megőrizte különállását, két egyház helyett nem egy, hanem több keletkezett. Az eltelt másfél évszázad alatt a református gyülekezetek tekintélyes száma csendes és észrevétlenül felszívódott az Unióba, illetve a lutheránus többségbe, híres főiskoláik (Heidelberg, Marburg) elvesztették református jellegüket vagy teljesen megszűntek. Az elmúlt emberöltő lutheránus-református párbeszédei alapján azt lehet mondani, hogy... amióta protestáns és római katolikus egzegéták jobban egyetértének az úrvacsora bibliai alapszövege értelmezésében, mint lutheránus és református dogmatikusok, a modern teológia pedig

annyi régi skolasztikus gondolatbálványt ledöntött, a modern világ pedig annyi új kérdést ad föl — máris szinte elkésik az egység” (Pákozdy, 366—367).

## A jövőt illetően

a leginkább figyelemre méltó katolikus szempontokat Heribert Mühlennek a jövőd közös zsinatáról írt tanulmánya fejtegeti. Elvetve az ókori ökumenikus zsinatok kiátkozással egységet teremtő módszerét, megállapítja, hogy „új modell után kell kutatnunk. Aligha van kilátás arra, hogy az egység a fogalmazások olyan sokféleségével helyreállítható lenne, amelyeket mindenkinek magáévá kell tennie. Az eljövendő zsinat konciliaritása éppen ezért nem irányulhat arra, hogy az uniformizált hitet és gondolkozást állítsa helyre. Ehelyett inkább a firenzei unió zsinat modelljét kellene tovább fejleszteni. Ebben az értelemben a konciliaritás többértelmű fogalmát a konvergencia fogalmával kellene egyértelműbbé tenni. A latin convergere szó azt jelenti: valami felé hajlani, valami felé irányulni, valami felé összetartani. Ennek megfelelően a konvergencia akkor tapasztalható meg, amikor több személy, vagy személyekből álló csoport ugyanazt az eseményt különböző perspektívákból közelíti meg. Az emberi megismerés és emberi tapasztalás történetiségének és alkati egyoldalúságának következménye, hogy a komplex történeti eseményeket, a hit misztériumainak komplex voltát nem lehet egy szempontból, egyetlen perspektívában kielégítően sem leírni, sem megtapasztalni. Minden egyedi kijelentés szükségképpen más egyedi kijelentésekkel feszültségben szól ugyanarról az eseményről, hiszen más szemlélet alapján közelítették meg. Mennél inkább különböznek tehát egymástól ezek a perspektívák, annál nagyobb a valószínűsége annak, hogy a lehető legátfogóbb képet kapjuk meg. A konvergencia révén szerzett tapasztalat aztán úgy jön létre, hogy az eseményt több személy és több személyi csoport ragadja meg. Ezek a személyek vagy személyi csoportok kicserélhetik tapasztalataikat, átvehetnek egymástól tapasztalásokat, és bizonyos körülmények között bírálhatják is egymást. Ily módon az egymástól független tapasztalásokat nem összegezik mechanikusan, hanem vonatkozási kapcsolatba állítják őket, amelyben mindenki mindekkivel összeköttetésben van” (399).

Teljes összhangban Pákozdy következtetésével: „A hit egységét akkor találjuk meg az Újszövetségben is, ha újszövetségi értelemben keressük: nem kiszakított textusokban, amelyekben felekezeti részizgaságok kövületei őriződnek fétisként, hanem magának az Újszövetségnek a quo modo-jára figyelmező hallgatással. Hiszen négy evangélium beszél el az Egy Evangéliumot, és mind a négynek más-más teológiai rendező elve van, értelmezésük helyenként egymásnak feszül... Az Újszövetség egysége egy sokszólamú kórus sokszor nehezen felfogható harmóniája; oly nehéz, mint a Bartók-zene az értetlen fülnek. Csak Jézus Krisztus, a Rex Scripturae, a belső kánon igazíthat el bennünket a betűk között” (468).

Mühlen alább így folytatja fejtegetéseit: „Ehhez jön még a Heisenberg által kidolgozott bizonytalansági reláció. A fizika területén egyáltalán nincsenek abszolút objektív eredmények, hiszen a kutató önmagát is beleviszi a kutatási folyamatba, és később már nem húzhatja ki magát az eredményből. Ez a feldolgozhatatlan, szubjektív elem mindenfajta emberi tapasztalásba, minden emberi megismerésbe feldolgozhatatlan bizonytalanságot visz bele. És különösképpen érvényes ez, amikor a megtapasztalendő és felismerendő

önmagában is teljesen „bizonytalan” marad, amikor ugyanis a hit legszorosabban vett misztériumairól van szó, amelyek az ember számára egy öröklélen áthatolhatatlanok és megfoghatatlanok maradnak” (399).

A római katolikus — szokott — terminológia értelmében ez bizony a tévedhetetlen tanítóhivatal elvi megkérdőjelezése. „A protestánsok ma az egység legfőbb akadályát a pápai primátusban és infallibilitásban látják” (Pákozdy, 367).

Örömmel olvassuk továbbá azt a fejtegetést is, amely szerint „a katolikus egyház is elismeri, hogy statikusan nincs tökéletesen birtokában a katholicitás teljességének, és azt nem is tudja megvalósítani, ő is még csak törekszik arra a teljességre, amelyet Krisztus testének az Ő akarata szerint az idők folyamán el kell nyernie. A kereszténység szétszakadozása egy történetileg meghatározott polarizációt hoz létre, úgyhogy a szétszakadt egyházak egyikében sem valósul meg a katholicitás teljessége. Egyik egyháznak sem kifejezett szándéka az, hogy a teljes üdvösségüzenetnek csak egyik szelvényét közvetítse, de minden egyház — éppen a szakadások következtében — ennek az üdvösségüzenetnek bizonyos aspektusait ki tudja bontakoztatni. Ha a most még szétszakadt keresztény egyházak önmagukról és egymás előtt is elismerik, akkor megalapozott reménységet táplálhatunk az egységre és konvergenciára nézve” (Mühlen 401). Eddig a pontig minden külső vagy belső fenntartás, elvi vagy gyakorlati ellenkezés nélkül, örömmel fogadhatjuk gondolatait. A konkrét három feladatot azonban, különösen az ahhoz fűzött magyarázatot azonban már nem olvashatjuk egyes érzelmek nélkül:

„1. Minden egyháznak elsősorban saját kegyelemadományait kellene mint ilyeneket hálásan elismerni, azokat kinyilvánítani, és ilyen módon tudatára ébredni a kegyelmi adományok különbözőségeinek, amelyeket ugyancsak a Lélek idéz elő.

2. Mindjárt a kezdet kezdetén minden egyháznak önkritikusan fel kell tennie a kérdést, hogy milyen mértékben abszolutizálta a múltban saját kegyelmi adományát, milyen mértékben tekintette azt úgy, mint az üdvösségüzenet teljességét, mígnem ez a szemlélet az egyházszakadás okává lett. Ily módon minden egyház képessé válik arra, hogy a más egyházak kegyelmi adományát is hálával ismerje el, és gazdagodjék belőle.

3. Ez a fölszabadulási folyamat minden egyházat szükségképpen elvezet ahhoz a további kérdéshez, mit tud a saját és földhatatlannak tekintett pozíciójából kiindulva a más egyházakból — esetleg akár kritikusan is — elfogadni, és mit kell elfogadnia. Ennek a recepciónak a lehetséges határáig el kell mennie, hiszen minden kegyelemadomány ‚mindenkinek javára’ adományoztatott.

Így pl. már a II. vatikáni zsinat is sok mindent befogadott, amit addig a reformált egyházak sajátos értékeként tartottak számon, mint például az Írásnak mint a hitélet és a teológia lelkének nagybecsülését; annak új megtapasztalását, hogy Krisztus az igehirdetésben is jelen van, stb. stb. Nagyon is elképzelhető lenne, hogy a katolikus egyház a szabadegyházaktól és kisebb csoportosulásoktól is átvesz olyan elemeket, amelyek nála teljesen hiányoznak (például a pünkösdsős mozgalmótól). Ugyanakkor — kérdezik — nem fogadhatnák-e el, hasonlóképpen kritikusan, a re-

formált egyházak a katolikus egyház tanítóhivatal értelmezését? Melyek azok a feladatok, amelyeket egy jövődö zsinaton éppen egy megiszultó péteri szolgálat (amely kollégiálisan is gyakorolható) vállalhatna magára? Vajon nem ennek a péteri szolgálatnak feladata lenne-e a konvergencia előmozdítása, a közvetítés, amelyhez az is hozzátartozik, hogy bátorítsa a kisebbiségeket, hogy kegyelmi adományait behozzák a közösségbe?” (401—402.)

Amiben haladás történt — legyen az zsinati határozat vagy egyházi érzület — azt örömmel nyugtázzuk. Ebben a kitételben azonban még kísérteni látszik az „egyedül üdvözítő egyház” gondolata. A konvergencia útja kiindulásnak és elméleti alapvetésnek nagyon jó. Azonban tudnunk kell, hogy a különböző nézőpontok mintegy újratermelik magukat. A felekezetek megszűnése nyilván eszkhatólogiai esemény lesz (Pákozdy, 468). Az ökumenizmusnak feltétlen könnyebbséget jelent több vonatkozásban politikai téren is, de gyülekezeti szinten is, ha eleve ennek tudatában beszélünk közeledésről, vagy, ha úgy tetszik, egységről, hogy mindkét részről elfogadjuk: formális egyesülésről több nemzedék következetes erőfeszítése után is csak igen esetlegesen lehet szó. Az csak jó, hogy az ifjak oktatásában, vagy a szószéki szolgálat gyakorlatában az egymás ellen szítás helyett a másik fél megismerése és megbecsülése kap hangot. Tudomásul kell vennünk, hogy csak a teljességben töröltetik el a rész szerint való: most rész szerint van bennünk az ismeret, és tükröz által, csak homályosan látunk.

A közeledés taktikájában kellően szervezett és jó elvekkal szabályozott módon, elsősorban a mindennapi kérdések és a gyülekezeti élet területén lehet és kell megtalálni a közös hangot. Az iménti pontokhoz kapcsolódva: az helyes, ha minden egyház tisztázza saját kegyelmi adományainak értékét; ezzel tudatára ébred önmaga korlátainak is. S azt a lelki-szellemi és hitbéli „mikroklimát” kellene megteremtteni, amelyben a protestáns ember például káros következmény, belső torzulás vagy külső retorzió veszélye nélkül hallgathasson gótikus templomhajóban gregorián éneklést és viszont; s a példákat lehetne szaporítani. A fentebb idézett kórus-hasonlat értelmében: lehet, akinek hangja több „szólam” ismeretét is megengedi. (S nyilván, hogy az eredetit tudja a legjobban.)

Még egyszer a konvergencia modelljét említve: ha vizsgálatunk középpontja nem az egység, még csak nem is az egyház, hanem annak egyetlen ura, kormányzója és feje: a feltámadott és megdicsőült Krisztus lesz, az eredmény — bármely oldalról induljon is, nem marad el. „A Biblia értelmezése miatt váltak szét az egyházak; a Biblia jobb — egyben megkerülhetetlenül: modernebb — értelmezésének engedve kerülhetnek közelebb egymáshoz és az egy Egyházhoz. Az ilyen szerényebb célkitűzés megóvna az egyházi világhatalmi ábrándoktól, segítené őket a sóvá és világosságá válásban a maguk helyén... Ha az egység keresése ilyen újszövetségi szellemű lesz, akkor a magyarországi keresztény egyházak szocialista társadalmunk közepette végzett sajátos szolgálatukkal, életükkel és közös bizonyágtételükkel adhatják a legtöbbet az ökumenikus kereszténységnek is az egység útján” (Pákozdy, 468).

Márkus Mihály

# A legtudósabb magyar reformátor

Szegedi Kis István 1505—1572

1505-ben látta meg a napvilágot Szegeden, városba költözött s ott polgárjogot szerzett kun család ivadékaént. A tehets és feltörekvő délmagyarországi város nem volt ugyan püspöki székhely, de tőzsérei, tisztos iparosai csakúgy, mint tudnivágyó fiai bejárták a környező országok vásárait és egyetemait Krakkótól Frankfurtig és Lipcsétől Páduáig, hogy a test és a szellem kincseivel gazdagon megrakodva térjenek haza.

Az ifjú Szegedi a humanista képzés útját választotta anélkül, hogy elkötelezte volna magát egyházi szolgálatra. Hazai iskolázás után 1535-ben Bécsben, 1537-től pedig Krakkóban tanult tovább, sőt az utóbbi helyen, mint fiatal magister 1540-től latin szerzőket magarázott nyilvánosan. A 30-as évek közepétől egymás után jelentek meg éppen Krakkóban a magyar reformáció első írásai nemzeti nyelven, mint Ozorai Imrének nagy harci irata 1535-ben, és ugyanekkor, vagy a következő években Dévai Bíró Mátyás és Gálszécsi István katei. egyházi énekeket és imádságokat tartalmazó művei.

A magyar evangéliumi kegyességnek és egyidejűleg a nemzeti nyelvű irodalomnak ez a tavaszi áradása nem hagyta érintetlenül Szegedi Kis Istvánt. A reformáció mellett döntött. Budának 1541-ben bekövetkezett török kézre jutása, a hazát fenyegető sokféle halálos veszedelem csak megerősítette benne azt a hitet, hogy Isten a menekülés útját a kereszt és a kegyelem reformátói evangéliumában tárta oda a magyar nép elé. 38 éves fejjel, 1543. március 22-én beiratkozott a Wittenbergi Egyetemre, hogy annak padjaiban hallgathassa Luther Márton és Melancthon Fülöpöt, akik újra megnyitották az élet és a vigasztalás forrását a magyarság számára is.

Az az erős kritikai viszonyulás, amely a humanizmussal rokonszenvező ifjút visszatartotta attól, hogy egyházi pályán keresse az emelkedést, bizonyos vonatkozásban a reformáció munkásában is eleven maradt. Wittenbergből visszatérve még jó tíz éven át elszántan kitér előle, hogy lelkészé ordináltassa magát. Inkább beírta az alárendelt iskolamesteri beosztással mozgalmas reformátori pályájának állomásain, a Tiszántúl, a Dunamellék, a Délvidék különböző gyülekezeteiben.

## Az egyházhoz vezető úton

Vonakodásának oka felismerhető abból, amit a *Rövid traktátusban*, a *Speculum Romanorum Pontificum* emez önálló utolsó darabjában leírt. Egymás mellé állítja itt a „pápás”, illetve az „igazi” mennyországot. A „mennyország” szó e helyen tulajdonképpen annyit jelent, mint egyház, mert a szerző a római tanítás szerinti mennyországról szólva annak földi vonásait, a hierarchia különböző „régioit”, páholysorait és karzait veszi számba ironikusan. Mennyire más az Evangélium szerinti „mennyország”, azaz az igazi egyházi közösség képe! „Nincs ott megkülönböztetés a személyek között — írja, — hanem olyan egyenlőség van mindenkiben, amelyben irigység nem található, és amely a legalkalmasabb arra, hogy ez az ország öröké fennmaradjon.” Az egyenlőség vonatkozik a boldogos Szűzre, Péter apostolra, a vértanúkra és a szentekre is. „Egyazon akarat tölti el valamennyit, az, hogy Krisztus dicsérették és uralkodjék mindenütt”. Hogy most mindez mégsem így van, hanem ha Krisztus egyháza megvetetten él e világban, annak más oka nincs, mint hogy „a pápák fölébe helyezték magukat és megvetvén, azt tették vele, amit éppen akartak”. Aki az

igazi egyházhoz akar tartozni, amelyben nincs megkülönböztetés, még szentek kultusza sincs, mert mindenki ugyanazt a mennyegzői ruhát viseli, annak nagyon kell óvakodni, hogy „be ne találjon röplüni a pápás mennyországba”, vagy hogy meg ne fertőzze annak kovása (*Speculum*, 1584, 182—193. lap).

Ha végül 1554-ben Szegedi engedett is *Sztárai* püspök és a laskói gyülekezet kérésének és „alávetette magát a kézrátételnek”, hogy egyszerre legyen Laskó lelkipásztora és az egyházvidék generális superintendense, továbbra sem szűnt meg elsősorban a tanítás munkájában buzgólni. A tanítás, a tudomány művelése, az irodalmi művek bősége, ezek a célok lelkesítették, ezekkel akart a reformációnak elsősorban szolgálni. Irodalmi művei a közvetlen tanítás folyamatában keletkeztek, mint annak segédeszközei, mint téletsorok, felosztási vázlatok, saját és idegen definíciók kincsestárai. Irodalmi hagyatékának túlnyomó részét ilyen „tabellák” tették ki. Hogy ez a kevéssé olvasmányos kéziratos anyag mégis kiadókát talált Genfben és Bazelben, Schaffhausenben, Zürichben és Londonban, csak addig fog csodának számítani, amíg az olvasó be nem hatolt a táblázatokba foglalt anyag világos rendjébe, roppant szabatságába és átfogó gazdagságába. Szegedi művei a maguk egészében átfogják a korabeli magyar református lelkészképzés bibliai és történeti, rendszeres és gyakorlati-theológiai anyagát, mégpedig figyelemreméltóan magas színvonalon.

## Szenvedésteli életéről

Nem nehéz elképzelni, hogy a török hódoltság iskolája és tanítója nem örvendett a legnagyobb biztonságának. A lelkipásztor sem volt kivétel. A reformáció munkására az ország szabad részeiben is veszélyek leselkedtek. Szegedi már a Habsburg Ferdinánd uralta országrészben is el kellett, hogy szenvedje a reformáció fegyveres ellenségeinek brutalitását és hozzá tekintélyes könyvgyűjteménye és pénze elrablását is. Életének legnagyobb próbatétele azonban a török hódoltságban várt rá. A török tiszt koholt ürüggyel börtönbe vetette és nagy váltságdíj reményében csaknem két évig tartotta fogságban. Egy alkalommal olyannyira megkínosozta, hogy a brutális jelenetnek a kihallatszó láрма által kiváltott jószomszédsági akció vetett csak véget. Egyébként a török hagyta, hogy Szegedi láncba verve találkozzék a lakossággal, sőt prédikálni is engedte. A híres egyháztudós külső jelvényeit, néhány könyvét is megtarthatta. Így aztán, mint ahogy fia, az ifjú Szegedi István a *Speculum* előszavában tudósít, Szegedi „fogságának végtelen megpróbáltatásai közben” írta a *Loci Communes*-t és a *Tabulae Analyticae* sok tabelláját. A *Speculum* egy része is a fogság idején keletkezett. A török nem okoskodott rosszul, a 1200 tallért kitevő váltságdíjnak az összegyűjtése országos ügyvé vált. A magyar református egyház egysége a diakóniai jellegű akció során vált első ízben láthatóvá.

Nemsokára azután, hogy az ifjú Szegedi István 1584 februárjában megérkezett Bazelbe, hogy ott mint diák továbbtanuljon, elbeszéléséből, valamint atyjának kézírataiból, és nem utolsósorban Skaricza Máténak, a tanítványnak és utódnak Szegedi-életrajzából, sőt Szegediről rajzolt arcképéből is, Bazelben egy nemeslelkű kör megismerte az akkor már 12 év óta halott idős Szegedinek életét, hitét és tudományát. A nagy magyar

theológus meghódította a bázeli hittestvérek szívét. Johann Jacob Grynaeus (1540—1617), aki akkor ugyan még nem volt a bázeli egyház vezető lelkésze, antiszites-e, de már befolyásos professzora volt a teológiai karnak, a hallottak és olvasottak hatására július 4-én akadémiai disputációt tartott „De agone Christiano”, azaz „A keresztyén hősről”. A résztvevők között jelentős szerepe volt ifjú Szegedi Istvánnak, mert ő illusztrálta a keresztyén hősnek a professor által sorra vett vonásait atyja szenvedésteljes, de fáradhatatlanul munkás és alkotó életének adataival. A Speculum előszavában aztán így foglalta össze atyjának életművét: „Egyedül és kizárólag Isten dicsőségének a szolgálata, hogy szent és makulátlan egyházat állítson oda Isten elé: ez a cél hajtotta előre minden fáradozásában.”

### Theológiájáról, egyházkormányzati nézeteiről

Grynaeus professzoron kívül a bázeli baráti körhöz tartozott még Konrad von Waldkirch neves könyvkiadó és Nikolaus Höniger író, korrektor és később lelképíztető. Ez a három ember működött közre az ifjú Szegedivel az első kiadások létrejötténél. A továbbiak már saját erejükből járták a maguk útját. E művek nemcsak a szakirodalom bámulatosa széles körű ismeretéről tanúskodnak, de jelentős mértékben vesznek át idegen anyagot is. E kölcsönzések azonban nem szabad, hogy megtéveessenek bennünket és arra készítessenek, hogy Szegedi műveit eklektikus és önállóan gondolatgyűjteménynek bélyegezzük. Ha így lenne, ha így lett volna, aligha adták volna ki a műveket, köztük vaskos fóliánsokat négyezer is és ötször is. A „Theologiae sincerae loci communes de Deo et homine” (Bázel, 1585, 5. kiadás Bázel, 1608), már címében is azt ígéri, hogy oly teológusok álláspontját és definícióit fogja nyújtani, akiket a szerző az „őszinte teológia” tanítóiként becsül. Ezek voltak Szegedi számára első sorban Luther, Melancthon, Bullinger, de a reformáció további tudós munkásai is, mint Musculus, Vermigli stb.

Az elismert teológusok eme köréhez azonban nem tartozott Brenz és Zwingli, főleg ami úrvacsoratanukat illette. Szegedi mind a kettőt túlzónak ítélte, egyiket mert túlságosan lemaradt, a másikat pedig, mert túlságosan újított. Miként Méliusz, úgy Szegedi is nem egy ízben elhatárolta magát a „szakramentárius” iránytól, azaz Zwingli úrvacsoratanától.

Skaricza Mátétól tudjuk, hogy a 16. századi magyar református egyház másik nagy alakja, Méliusz Péter kezdetben Brenz tanítványa volt és csak Szegedi volt képes vele a református úrvacsoratanat elfogadtatni. A Loci Communes bevezetéséről szolgáló Szegedi-életrajzban Skaricza röviden és velősen kijelenti: a nagy Luther magyarázatában a brenziánusok rosszul vizsgáltak, „male Lutherisantes”-nak bizonyultak, és mint Luther hűséges tolmácsa, Kálvin aratta a győzelmet.

Mi lehetett a célja és értelme annak, hogy a részletkérdésekben a Loci Communes hasábjain egy bizonyos pluralizmus érvényesült? Úgy hiszem, hogy a pedagógiai érdek. Szegedi tanítványainak, később pedig olvasóinak az általa nagyra becsült teológusok értelmezéseit azok pluralitásában és legtöbbször táblázatban egymás mellé téve állította oda, hogy szabadon lehessen választani és dönteni. Hasonló felelős döntést kívánt meg Szegedi a szertartási és egyházszerkezeti kérdések részleteiben is.

Mint az egyház tudós tanítója, ő azt tekintette különös feladatának, hogy átvilágítsa azokat a lélektani és történeti okokat, amelyek a pápás egyház deformálódását okozták. Meggyőződése volt, hogy az egyházi

élet összes lényeges kérdését az evangélium elegendő mértékben megvilágítja és tisztázza. A részletkérdésekre nézve pedig az a reménység töltötte el, hogy az élő ige által vezetett és nevelt gyülekezet keresztyén szabadságban fogja megtalálni a jobb és jobb megoldásokat.

Ez a pluralizmus megkímélte a Szegedi működési területén élő egyházakat a lutheránusok és reformátusok közötti összeütközésektől. Halála után ezeket a területeket a református protestantizmus biztos talajának lehetett tekinteni, amely ellen tudott állni az iszlammal rokonszenvező antitrinitarizmus ostromainak is. Ez a református protestantizmus azonban Szegedi lelki örökségéért a történelem során azt a kifejezetten türelmes magatartást tanúsította, amely magától értődően és minden prozelitafogdosó buzgólkodás nélkül tette lehetővé az interkommúnit a lutheránusokkal.

### Tudományos módszeréről, ökumenicitásáról

Szegedi tudományos módszerének egyik sajátosságát, az idegen szerzőktől való anyagkölcsonzést, annak sajátos behatárolt módját, a Speculum Romanorum Pontificum esetében pontosan nyomon követhetjük. Szegedi a Speculumban e könyvecske anyagának kerek 50%-a mértékéig felhasználta azt az anyagot, amelyet az angol John Bale a maga pápaságtörténetében középkor végi és humanista forrásokból szedett össze. (Acta Romanorum Pontificum. Basel: Oporinus 1558). Szegedi azonban a Bale-nál kronológiai sorrendben előadott anyagot teljesen más, a polémikus célt jobban szolgáló rendbe osztotta be. Sőt az egészen elvi jelentőségű bizonyítékokat nem a Bale könyvéből vette, hanem egy annál összehasonlíthatatlanul hitelesebb forrásból, a középkori egyház törvénygyűjteményéből, a Corpus Juris Canoniceból. Sőt nem elégedett meg az ott talált szöveg állapotával, hanem némely esetben az eredeti forrásokból a hitelesebb szöveget adta. Már maga az eredeti elrendezés is annyira megnyerte az említett bázeli író, Nikolaus Höniger tetszését, hogy a Speculum-ot Szegedi érdemeinek teljes elismerése mellett, egy német nyelvű, terjedelmes Pápák tükrévé dolgozta át. Sajnos a Speculum némely részének finoman ironizáló hangvétele az átdolgozás során veszendőbe ment.

A kis könyvben Szegedi foglalkozott korának előtérben álló közéleti kérdéseivel is. Bámulatosa jól informáltak mutatkozik akár a tridenti zsinat menetről, akár a császárnak és kardinálisainak cselszöveiről, akár a Ferdinánd király udvarában folyó életéről, a királyfiak nevelésének szelleméről emlékezik meg. Mindkét lábával a politikai valóság talaján áll és biztos ítélete van. Éber gyanakvás a katolikus egyház és az azzal szövetséges erők irányában az egyik oldalon, melegszívű ökumenicitás az evangélium egész táborára felé a másik oldalon jellemzik magatartását.

Ennek az ökumenicitásnak titka az, hogy Isten kegyelmét nem pusztán válságműnek értelmezte, hanem ugyanakkor nevelési folyamatnak is. Hite szerint az Isten Igéje által irányított egyház mindig növekedni fog a szabadságban, az önkéntességben és a szenvedés készségében, azaz a Krisztussal való közösségben. Ez az isteni nevelőmunka majd megoldja azokat a kérdéseket is — vélte — amelyek az evangéliumi egyházak táborában egyelőre még elválasztó erőként hatnak.

Ez a magatartás és az abból kiáradó hatások ma nem kevésbé időszerűek és kívánatosak egyházaink számára, mint voltak, illetve lettek volna a reformáció és ellenreformáció korában.

Dr. Dr. Bucsay Mihály

## Petőfi emlékezete

Százötven éve született, százhuszonnégy évvel ezelőtt huszonhat éves és hét hónapos korában halt hősi halált. Tizenöt éves gimnazista korából maradt fenn első költeménye, amelyben az aszódi evangélikus gimnázium ifjúsága nevében *Búcsú*-zott hibátlanul zengő hexaméteres sorokban. Tizenkilenc esztendőes korában jelent meg az *Athenaeumban* első költeménye (*A borozó*) Petrovics Sándor névvel, s még abban az évben (1842) világhódító útra indul *Petőfi Sándor* az „Arany kalással ékes rónáság” kezdetű *Hazámban* című költeményével. Huszonegy éves korában jelent meg az első kötete s félétvized alatt a világirodalom egyik legnagyobb lírikusa bontakozott ki munkáiból.

Ma már elhisszük neki, amit kortársai közül sokan megmosolyogtak: „Lehetnek ékesebb, nagyobb szerűbb lantok és tollak, mint az enyém, de szeplőtlenebbek nincsenek, mert soha lantomnak egy hangját, tollamnak egy vonását nem adtam bérbe senkinek, énekeltem és írtam azt, amire lelkelem istene ösztönzött, lelkelem istene pedig a szabadság. Az utókor mondhathatja rólam, hogy rossz poéta voltam, de azt is fogja mondani, hogy szigorú erkölcsű ember valék, ami egyszóval annyi, mint republikánus, mert a republikának nem az a fő jelszava, hogy „le a királlyal!”, hanem a „tisza erkölcs”. Nem a széttört korona, hanem a megvesztegethetetlen jellem, szilárd becületesség a republika alapja.” (*Napló* 1848. április 19.)

A lángész biztonságával vallja: „Bátran ki merem lelkiismeretem ítélőszéke előtt mondani, hogy nálam nemesebb gondolkozású és érzésű embert nem ismerlek, s én mindig úgy írtam és írok, de szepültem és éreztem... én szerintem a költészet nem nagyúri szalon, hova csak felpiperézve, fényes csizmákban járnak, hanem szentegyház, melybe bocskorban, sőt meztelül is beléphetni.” (*Előszó* 1847. jan. 1.)

Ifjú életének önemészto harcainál vallja: „Az én életem csataterén folyt, a szenvedések és szenvedélyek csataterén: régi szép napok holtteste, meggyilkolt remények halálhörgése, el nem ért vágyak gúnycacaja a csalódások boszorkánysipításai között dalolt féltérbolyodottan műzsám, mint az elátkozott királyleány az óperenciás tenger szigetében, melyet vadállatok és szörnyetegek őriznek.”

Hatalmas műveltséget szerzett, sok nyelven búvárolta korának nagy problémáit s minden történelmi eseményre, minden művészi újszerűsége azonnal reagált. Biztos történelemszemlélettel nézett szembe korával, a XIX. század költője, s önnön helyét világosan látta benne: „Az emberiség a középkor óta nagyot nőtt, s még mindig a középkori öltözet van rajta, imitt-amott megfoltozva és kibővítve ugyan; de ő mindezáltal más ruhát kíván, mert ez így is szűk neki, szorítja keblét, hogy alig vehet lélegzetet, s aztán szégyelli is magát, hogy ifjú léte gyermekruhát kell viselnie. Így van az emberiség szégyen és szorultság között, kívül csendes, csak egy kissé halványabb a szokottnál, de belül annál inkább háborog mint a vulkán, melynek közel van a kitörése. Ilyen e század, s lehetek-e én másforma? Én századom hű gyermeke?” (*Előszó*. 1847. jan. 1.)

S ebben a világban, a XIX. század második negyedében oly hirtelen bontakozik ki jelleme, gazdag egyénisége, szeretetreméltó nagysága, hogy ma már szinte alig tudjuk nyomon követni a fejlődés menetét. Ő maga adja hozzá a legbiztosabb iránytűt, mert élete minden pillanatában az őszinteség, az igazság tisztaságával és mindenki által érthető egyszerűséggel fejezte ki magát.

Mikor 1847-ben Szalontán meglátogatta Arany Jánost, a gólyamadár közvetlen látása hozta felszínre gyermekkorának emlékeit:

*Vele töltöttem a gyermekesztendőket.  
Komoly fiú valék,  
Míg társaim a hazatérő tehéncsordát  
Estéknént kergeték:  
Én udvarunkon a nádkúp oldalánál  
Húztam meg magamat,  
S némán szemléltem a szárnyukat-próbáló  
Kis gólyafiakat.*

*És elgondolkodtam. Jól tudom, az gyakran  
Fordult meg fejembe:  
Miért, hogy az ember nincs úgy,  
mint a madár*

*Szárnyakkal teremtve?  
Csak a messzeséget járhatni meg lábbal  
S nem a magasságot;  
Mit ér nekem, mit a messzeség? mikor én  
A magasba vágyok.*

*Fölfelé vágytam én. Ah úgy irigyeltem  
Sorsáért a napot,  
A föld fejére ő tesz világosságból  
Szótt arany kalapot,  
De fájt, hogy estéknént megszúrják...*

*Foly keblébül a vér:  
Gondolám: hát így van? hát aki világít,  
Ilyen jutalmat nyer? —*

*A gólya* (1847. június.)

Ebben a látszólag romantikus költői képsorban, amely a valóságnak is hűséges tükörképe, benne van egész nemes, lenyűgöző, nagyvrató egyénisége. S a költészet igazi világa csak sok mellékösvényen való bolyongás, színészkedés után kötözi magához szétválatatlanul. De a zseni saját törvényének engedelmeskedik, s jár azon az úton, amelyen egyedül érheti el célját. A gyermekkori indulásról így vall;

*Fölszedtem sátorfám és világnak mentem. —  
Homályos sejtések munkálódtak bennem,  
Hogy ha elindulok, találok valamit.  
Találok, hanem a sejtés nem mondta mit?  
Még azt sem mondta, hogy mely táj felé menjek?  
Csak azt mondta: menjek, menjek, ne pihenjek.  
Én a benső szónak engedelmeskedtem.*

*Fölszedtem sátorfám* (1847. június.)

Ez a „sejtés”, önmagának, képességeinek biztos tudata kényszeríti nyugtalan vándorlásra. Jól tudva s meg is énekelve:

*Szép reményink hajnalcsillagánál  
A jövendő tündérvilág gyanánt áll:  
S csak midőn a tömkelegbe lépünk,  
Venni észre gyászos tévedésünk.*

*Engem is, hogy csillogó reményem  
Biztatott csak, minek elbeszélmem?  
S hogy mióta járom a világot,  
Bolygó lábam száz tövisre hágott.*

*Távolból* (1843. május)

A lángész előtt megjelenő biztos jövődő felé azonban menni kell, s közben tehetsége biztosíték arra, hogy harca és küzdelme eredményes lesz:

*És nőtt a gyermek, lánggra lobbant  
Meleg keblén az ifjúkor,  
S a dal malasztos enyh a szívnek  
Midőn hullámozó vére foly.*

*Lantot ragadt az ifjú karja,  
Lantjának adta érzetét,  
S dalszárnyon a lángéremények  
Madárként szálltak szertesét.*

*Égig röpült a bűvös ének,  
Lehozta a hír csillagát.  
És a költőnek, sugarából  
Font homlokára koronát.*

Jövendölés (1843. március)

A húszéves költő álma valóság lesz pár év leforgása alatt s megszületik egy olyan költészet, amely egyedülálló a korban, s amely évszázadokra messze világit a jövődőbe. Vers lesz mindenből, amit átélt, amit látott, és gondolt, minden azonnal költeménnyé lelkesült s a magyar szó varázsával lett tápláléka szegénynek és gazdagnak, az egész magyar népnek. Hiszen senki addig nem mondta ki mindnyájunk helyett, „hogy a földön nekem van Legszeretőbb anyám!” S testvéröccsének írja költői levelében:

*S anyánkat, ezt az édes jó anyát  
Ó Pistikém, szeresd, tiszteld, imádd!  
Mi ő nekünk? azt el nem mondhatom,  
Mert nincs rá szó, nincsen fogalom;  
De megmutatná a nagy veszteség:  
Ha elszólitáná tőlünk őt az ég . . .*

István öcsémhez (1844. június)

Édesapjáról, „A jó öreg kocsmáros”-ról gyermek és koraiifjúkori nézeteltérései után az igazi szülői tisztelet hangján állapítja meg:

*Szegény atyánk! ha ő úgy nem bízik  
Az emberekben: jégre nem viszik,  
Mert ő becsületes lelkű, igaz;  
Azt gondolá, hogy minden ember az,  
És e hitének áldozatja lett,  
Elveszte mindent, amit keresett,  
Szorgalmas élte verítékinek  
Gyümölcszeit most más emészti meg.*

István öcsémhez (1844. június)

S ki tud olyan varázslatosan, igazán és őszintén s olyan szépen szólni szerelméről és hitveséről, mint Petőfi Sándor? „Egy égberontott képzelet tündérleányának” nevezi feleségét s nem talál szavakat arra, hogy „minek nevezze?” S amikor katona lesz és gyermekével vándorút hitvesét Erdődön hagyja, így búcsúzik tőle:

*Nem a dicsvágy von engem tőled el,  
Tudod: lelkemből az régen kihalt,  
Hazámért ontom véremet, ha kell,  
Hazámért vívok véres viadalt.  
Isten veled szép ifjú hitvesem.  
Szívem, szerelmem, lelkem, életem!*

S a jövődőre gondolva szinte esküvésnek hat vallo-mása:

*Tán megcsonkítva térek vissza majd,  
De akkor is szeretsz te engemet,  
Mert istenemre, amint elviszem,  
Épen hozom meg hű szerelmemet.*

Búcsú (1848. október 22.)

S mekkora az öröme, amikor megszületik fia, Zoltán:  
*Ide, ide fiamat kezembe,*

*Hadd szorítsam a szívemhez őt!  
Mintha volnék újonnan teremtve,  
Hogy éltemnek ifjú lombja nőtt!*

Minden szülő helyett mondja ki a feledhetetlen érzések szépségét, amelyet ilyen közvetlenséggel addig soha senki meg nem fogalmazott:

*A reménynek nagy virágos fája,  
Mit e csillag fénye fölmutat;  
Csak ne szálljon kora dér reája,  
Mely leszedné a virágokat.*

Fiam születésére (1848. dec. 15.)

Meghatottan olvassuk ma is édesanyjának a családi örömben való osztozását: „Kívánnék addig élni, míg az ajkamhoz szorítanám és egy meleg csókkal illetném kedves unokámat.” S a nagyapa békés harmóniában fiával, írja Sándornak Debrecenbe: „20-án örömben hozattam egy itce bort és poharat emeltem, hogy még nekem is lehet unokámról beszélni. Örömben Gyurinak is vettem egy meszely bort, mint régi szolgádnak, fiam. Csókolunk szeretettel gyermekeim. Zoltánnak kardot kell szerezni, mert különös esztendőben született, hogy minden kis gyermek oldalán kardot kell látnunk.”

A barátság számtalan versében válik költői témává s elvi állásfoglalását nyíltan és következetesen hirdeti mindenkinek:

*Ha férfi vagy, légy férfi,  
Legyen elved, hited,  
És ezt kimondd, ha mindjárt  
Véreddel fizeted.  
Százszorta inkább éltedet  
Tagadd meg, mint magad;  
Hadd vesszen el az élet, ha  
A becsület marad.*

Ha férfi vagy, légy férfi (1847. január)

És ki tudja úgy dicsőíteni a magyar Alföld szépségét, mint ő, aki felfedezi népe és a világ számára annak kiemérhetetlen gazdagságát?

*Lenn az alföld tengersík vidékin  
Ott vagyok honn, ott az én világom:  
Börtönéből szabadult sas lelkem,  
Ha a rónák végtelenjét látom.*

A korai tájleíró versek közül ez kapta kora olvasóitól a legosztatlanabb elismerést, s a vágyálmának be nem teljesedése tette mindenki számára olyan meghatóvá később a végső sorokat:

*Szép vagy alföld, legalább nekem szép!  
Itt ringatták bölcsöm, itt születtem.  
Itt boruljon rám a szemfedél, itt  
Domborodjék a sír is fölöttem.*

Az alföld (1844. július.)



Kevésbé ismertek Petőfinek azok a nyilatkozatai, amelyekben a Kárpátok és a hegységek, más tájak csodáit is hasonló szeretettel fejezte ki. Mert Szatmár megyében, szerelmes szívvel és barátai társaságában járja be a kifogyhatatlan gazdagságú vidéket, s meghatottan írja: „Végre eléri az ember az Őrhegyet... Ezeknek tövében fekszik Nagybánya ószerű épületeivel s gót tornyával, mint egy darab középkor, mit itt felejtett az idő... Azt óhajtom, hogy ott haljak meg, ahol születtem, az alföld rónáin, a Tisza és Duna között. Vigyék ki holttestemet messze a világ zajától s a puszták közepén temessenek el, hol sírhalmam, bármily alacsony is, a legmagasabb domb lesz a végtelen láthatáron, melyet senki meg nem látogat, csak a bujdosó parlagikóró, a nyári délibáb és az ősz vándor madarai. De ha nem az alföldön halok meg, ha hegyek között kell meghalnom: úgy leginkább óhajtom, hogy itt temessenek el Nagybánya regényes völgyébe...” (Úti levelek. 1847. május 25.)

Kifogyhatatlan a természet szépségének felfedezésében és dicsőítésében:

*Ó, természet, ó dicső természet,  
Mely nyelv merne versenyezni véled?  
Mily nagy vagy te, s mentül inkább hallgatsz,  
Annál többet, annál szebbet mondasz.*

A Tisza (1847. február.)

A természet csodáit szereti s úgy érti, mint senki abban az időben. Megható olvasni hű, őszinte és pontos vallomását:

„Ez ismét szép napja volt életemnek, nagyon szép. A természettel mulattam, az én legkedvesebb barátommal, kinek semmi titka nincs előttem. Mi csodálatosan értjük egymást, és azért vagyunk olyan jó barátok. Én értem a patak csörgését, a folyam zúgását, a szellő susogását és a fergeteg üvöltését... megtanított rá a világ misztériumainak grammatikája, a költészet. Értem pedig különösen a falevelek zörgését. De leülök egy magános fa alatt és órákig elhallgatom, mint zizegnek lombjai, mint suttognak fülemben tündérregéket, melyektől a lélek mámoros álomban meghúzza a képzelet harangját s beharangozza az égből az angyalokat szívembe, e kis kápolnába.” (Úti levelek 1847. júl. 8.)

Szükséges ezzel párhuzamba állítani a legszubbjektívebb elbeszélő költeményének Az apostol-nak részletét, amelyben Szilveszter lelkének azonos érzéseiről vall:

*És ott a rengetegben,  
A fellegekbe  
Ágaskodó bércek között,  
Ahol mennydörgés a folyam zúgása  
S a mennydörgés ítéletnap rivalma...  
Vagy ott a puszták rónaságán,  
Hol némán ballag a csendes kis ér,  
S hol a bogárdöngés a legnagyobb zaj...  
Ottan megállt az ifjú,  
Körütekinte áhitattal,  
S midőn szemét és lelkét meghordozá  
A láthatár fönsegein,  
Erőt vett rajta egy szent érzemény.  
Letérdelpelt s imádkozék:  
„Imádlak, Isten; most tudom, ki vagy?  
Sokszor hallottam és sokszor kimondtam,  
De nem értettem nevedet,  
A nagy természet magyarázza meg  
Hatalmad és jóságodat...  
Dicsértessél, dicsértessél örökre!  
Imádlak, Isten, most tudom, ki vagy!*

Ez a közvetlenség, ez az őszinteség lenyűgöző, s ezek olvasása után jobban értjük hitvallását: „Tudom, soknak nem tetszik, sokan félremagyaráznak, hogy ily őszintén nyilatkozom magam felől; hanem nekem mindegy, én arról nem tehetek. Születésemkor a sors az őszinteséget bölcsömbe tette pólyának, s én elviszem magammal a koporsóba szemfedőnek. A képmutatás könnyű mesterség, minden bitang ért hozzá: de nyíltan, őszintén, a lélek mélyéből szólni csak a nemesebb szívek tudnak és mernek.” (Úti levelek. 1847. júl. 17.)

A politikus forradalmár, korának irányító egyénisége, milyen csodálatos költészetet teremtett. Gyermekkorba nyúlunk vissza gyökerei annak, hogy a szabadság, a legfőbb ideálja. Mikor tanárja diákkorában bezárja, hogy el ne mehessen a színészekkel, s az apát értesíti, olyan élménnyel lesz gazdag, amelyet többet soha nem feledhet el:

*Nagy és szent esküt mondék börtönömben,  
Hogy életemnek egy főcélja lesz,  
S ez: a zsarnokság ellen küzdeni.  
S az eskü most is olyan szent előttem,  
Amilyen volt az első pillanatban.  
S verjen meg engem a hatalmas Isten,  
Verjen meg még a másvilágon is,  
Ha valaha az esküt elfelejtem!*

Első esküm (1847. április)

A zsarnokság ellen küzdeni és a szabadságért harcolni sohasem szűnt meg. Az 1848-as európai forradalom első híreire így válaszol:

*Eljő, eljő az a nagy szép idő,  
Amely felé reményim szállanak.  
Mint ősszel a derültebb ég alá  
Hosszú sorban a vándormadarak:  
A zsarnokság ki fog pusztulni, és  
Megint virító lesz a föld színe. —*

Olaszország (1848. jan.)

A legmeghittebb, legbizalmasabb pillanatokban is „szabadság, szerelem” teljes harmóniájában olvad össze lelkében a hivatás és kötelesség:

*Hány drága élet hullt már érted el,  
Óh, szent szabadság! és mi haszna van?  
De lesz, ha nincs: tiéd a diadal  
Majd a csatáknak utósóiban.  
S halottaidért bosszút is fogsz állni,  
S a bosszúállás rettentő leszen!...  
Keblemre hajtva fejcskékjét, alszik  
Kis feleségem, mélyen csendesén.*

Beszél a fákkal a bús őszi szél (1847. szeptember)

Elvei és forradalmi cselekvő akarata lép harcba, amikor a forradalmi pillanat 1848. március 15-én megérkezik. A Nemzeti dal esküje az egész népet egységbe tömöríti, s utána azonnal így összegezi az eredményeket:

*Nagyapáink és apáink,  
Mig egy század elhaladt,  
Nem tevének annyit, mint mink  
Huszonegy óra alatt.  
Magyar történet múzsája,  
Vésd ezeket kövedre,  
Az utóvilág tudtára  
Ottan álljon örökre.*

15-dik március 1848 (1848. márc. 16.)

Saját szerepét nem becsüli túl, de érti és értékeli a forradalmi ifjúság cselekvésének jelentőségét:

*S te, szívem, ha hozzád férne,  
Hogy kevély légy, lehetnél!  
E hős ifjúság vezére  
Voltam e nagy tetteknél.  
Egy ilyen nap vezérsége,  
S díjazva van az élet...  
Napóleon dicsősége  
Teveled sem cserélek!*

A forradalom utáni hónapok legfontosabb eredménye a haza népének öntudatra ébredése:

*Mi emeltük föl először  
A cselekvés zászlaját,  
Mi riasztók föl zajunkkal  
Nagy álmából a hazát!  
A földet, mely koporsó volt,  
S benn egy nemzet a halott,  
Megillettük és tizenégy  
Milljom szív földobogott.  
Egy szóvá és érzelemmé  
Olvadt össze a haza,  
Az érzelem „lelkesülés”,  
A szó „szabadság” vala.*

*A márciusi ifjak (1848. június)*

Amikor a kiskunsági képviselőválasztása nem sikerül, nem a népet kárhoztatja, hanem a rossz tanácsadókat, mert a nép még gyermek. A nemzetgyűlés megnyitásának napjára összefoglalja elveit és az egész országot elé tárja:

*Egy ember szól, de milliók nevében!  
Hazát kell nektek is teremteni!  
Egy új hazát, mely szebb a réginél  
És tartósabb is, kell alkotnotok.  
Egy új hazát, ahol ne légyenek  
Kiváltságok kevély nagy tornyai.*

S szigorú erkölcsi elvek alapján, de az őt ért sérelem árnyéka nélkül követeli:

*Akit nem honfiérzelem  
És tiszta szándék vezetett ide,  
Kit a hiúság, vagy silány önérdék  
Csábít e helyre, az szentségtelen  
Lábbal ne lépjen e szentelt küszöbre...  
Ti kik szívéből bálványistenek  
Ki nem szoríták az igaz nagy istent,  
Kinek szívében a honszeretet  
Mint szentegyházi oltárlámpa ég,  
Eredjete be és munkáljatok.  
Legyen munkátok oly nagy, oly szerencsés,  
Hogy bámultában, majd ha látni fogják,  
Megálljon rajta a világ szeme.*

*A nemzetgyűléshez (1848. jún. 4.)*

A Habsburgok forradalmunkat és nemzeti létünket veszélyeztető cselekedetei ítéltetésre ösztönzik:

*Ébredj, hazám, mert ha most nem ébredsz,  
Soha többé nem lesz ébredésed.  
S ha ébredsz is, annyi időd lesz csak,  
Míg nevedet sírkövedre vésed!  
Föl hazám, föl! százados mulasztást  
Visszapótol egy hatalmas óra.  
„Mindent nyerni és mindent veszíteni!”  
Ezt írjuk föl ezer lobogóra.*

*A nemzethez (1848. június)*

A veszély gyorsan nő, a fegyveres harcok megindulásakor maga is katona lesz: „Lantom, kardom, tied, ó szabadság!” írja Burián Pál emlékkönyvébe s golyósi-vítás a kardcsengés közben marad hű elveihez, amelyet hátrahagy az otthonmaradóknak:

*Haza és szabadság, ez a két szó, melyet  
Először tanuljon dajkától a gyermek.  
És ha a csatában a halál eléri.  
Utószor e két szót mondja ki a férfi!*

*A magyar nép (1848. június)*

Békét szeretne, de „nem zsarnokkénytől, hanem a szabadság fölszentelt kezéből”. Az utolsó nagy küzdelemben már érzi a borzalmas jövődőt s utolsó költményében fájdalmas képet tár elénk:

*S ha elbeszéli úgy, amint  
Megértük ezeket mi mind,  
Akad-e majd,  
Ki ennyi bajt  
Higgyen, hogy ez történet?  
És a beszédet nem veszi  
Egy örült, rémülettel  
Zavart ész meséjének?*

*Szörnyű idő (1849. júl. 17.)*

Arany Jánossal együtt hirdették, hogy az „érthetetlen szépségek kora lejárt”, s igaz költőnek azt tartották, ki „a nép ajkára hullatja keblének mennyei manóját” s aki mindig előre megy a „néppel, tűzön vízen át”. Egész életében hű maradt elveihez, ahhoz amelyet 22 éves korában így fogalmazott meg:

*Nem költészet, nem hagylak el soha,  
Mert nem hagyhatlak el!  
Táplálni foglak a gyötört kebelnek  
Legforróbb vérivel.  
Nem bánom: tépj, eméssz,  
Másoktól meghallgattatást nem várok.  
Azért éneklek, költök,  
Míg végső csepp vérem ki nem szivárogo.*

*Költő lenni vagy nem lenni. (1845. jan.)*

Költői munkássága s emberi helytállása példamutató. Biztos tudatában volt lángeszének s 1848. december hó utolsó napjaiban születésnapja felé közeledve adta legtökéletesebben saját világának és nemes lelkének legművészebb képét:

*Légy tükröz, melyből reám néz  
Egész, egész életem,  
Melynek legszebb két virága  
A mulandó ifjúság s a  
Múlhatatlan szerelem.  
Adj ki minden hangot lantom,  
Ami benned még maradt...  
A nap is, midőn lemegyem,  
Pazarolva földön, égen  
Szétszór minden sugarat.  
S szólj erősen, lantom, hogy a  
Már utolsó e dalod:  
Hirtelen ne haljon ő meg!  
Zengjék vissza az időnek  
Bércei, a századok.*

*Év végén (1838. dec.)*

*Molnár József*

# Madách időszerűsége

Születésének 150. évfordulójára

Madách Imre igen széles skálán írt — líra, epika, politikai irodalom, dráma és levelezés — irodalmi hagyatéka két hatalmas kötet, voltaképp mégis *egy* mű embere ő, s mintha minden előzőt csak azért írt volna, hogy ehhez az életmű-piramishoz, Az ember tragédiájához, faragja-hordja a követ.

Hány korabeli, korábbi vagy későbbi művet örölt jelentéktelenné az idő malomköve, a Tragédia viszont él és hat ma is. Ha remekműre gondolunk is, *Dante* Divina Comediája például világhírű remekmű, csak ma már senkit sem hoz izgalomba. Madách remekműve pedig ma is izzó viták tárgya. Kül- és belföldi, régi és mai irodalma szinte beláthatatlan. („Az ember tragédiájá”-nak ez idő szerint száznál több magyar kiadása van, s 26 nyelven 67 fordítása, 99 kiadásban.) Időszerűsége — időfeletti! Miért?

**E**bben a mély ragyogású remekműben egészen rendkívüli nyelvi és gondolati *szépségek* vannak. A Tragédia nyelvezete különleges: gyönyörű darabosságok, nemes pátosz, remek zordságok hordozzák a súlyos igazságokat. Mindez ilyen méretben páratlan a magyar irodalomban. Néhány példa:

A *mulandóság* egyetemes tényét senki sem írta meg kolosszálisabban, mint ahogy Madách mondatja Luciferrel fáraónak az Egyiptomi színben:

*Amíg csókolódtok,  
Nem érzed-e a lanyha szelleget,  
Mely arcodat legyinti s elröpül?  
Vékonyka porréteg marad, hol elszáll.  
Egy évben e por csak néhány vonalnyi,  
Egy századévben már néhány könyök.  
Pár ezredév gúlaidat ellássa,  
Homoktorlaszba temeti neved.  
Kéjkertjeidben a sakál üvölt,  
A pusztán koldus, szolganép tanyáz.  
S mindezt nem a mennyrázó fergeg,  
Nem bömbölő földindulás cselekszi,  
Csak gyöngye szellő, mely körümenyelt...*

Vagy az élet determináltságát ki írta meg szebben, mint Madách a Londoni szín elején:

*Zúg az élet tengerárja,  
Mindenik hab új világ.  
Mit szánod, ha elmerül ez,  
Mit félsz, az ha feljebb hág? —  
Majd attól félsz, az egyént hogy  
Elnyelendi a tömeg,  
Majd, hogy a kiváló egyes  
A milljót semmíti meg.  
Retegsz a költészetért ma,  
Holnap a tudás miatt,  
S szűk rendszernek mértékébe  
Zárod a hullámokat.  
S bármint küzdesz, bármint fáradsz,  
Nem merítsz mást, csak vizet,  
A méltóságos tenger zúg,  
Zajg tovább is, és nevet.  
Hagyd zajongni, majd az élet  
Korlátozza önmagát;  
Nem vesz el harcában semmi,  
Mindig új s mindig a régi;  
Halld csak igéző dalát!*

Vagy azt a hatalmas igazságot, hogy az élet ártó, gátló tendenciái és visszahúzó erői is végeredményben *kénytelenek előremozdítani* egy magasabb, nagyobb erő szorítása alatt —, ki írta meg gyönyörűbben és tökéletesebben, mint ahogy Lucifer kénytelen tudomásul venni a Tragédia végén az Úr szavát:

*Te Lucifer meg, egy gyűrű te is  
Mindenségemben — működjél tovább:  
Hideg tudásod, dőre tagadásod  
Lesz az élesztő, mely forrásba hoz,  
S eltántoritja bár — az mit se tesz —  
Egy percre az embert, majd visszatér.  
De bűnhődésed végtelen leend,  
Szünetlen látva, hogy mit rontni vágyol,  
Szép és nemesnek új csirája lesz.*

Mennyi szépség, s milyen mély igazság! S mert a szépségre és igazságra állandó és egyetemes az igényünk, azért hat ma is elevenen Az ember tragédiája.

Meg azért is, mert egészen páratlan a Tragédia *történelmi és eszmei átfogó ereje*. Milton műve, Az elvesztett paradicsom, bibliai mélységben nagy, *Byron* Kainja drámai erőben, *Goethe* Faustja lélektani ábrázolásban, de a koncepció grandiozitásában és a kifejtés átfogó méreteiben a Tragédia mindegyiknek felette van.

Minden jelentős történelmi nagy korszak és valamire való eszmeáramlat eldübörög előttünk a tizenöt szín lenyűgöző képsoraiban. S mivel mindnyájunkban mélyen nyughatatlankodik a megismerés intellektuális vágya, amellyel, mint Ádám mondja a Falanszterben — „átpillantását vágyjuk az egésznek”, — természetes hogy megragad és fog ez a megrendítő *pan-orama*, ti. a szó eredeti értelmében: pán-orama: teljes szemlélése a mindeneknek. Ezért hat ma is elevenen Az ember tragédiája.

**D**e azért is, mert Madách remekműve nem kevesebbre vállalkozik, mint hogy az *emberi lét legmélyebb alapkérdéseit* vesse fel és próbálja megválaszolni.

Felveti az *egyéni* élet alapkérdéseit is, azt, hogy mi ad, mi adhat tartalmat, célt az életnek, tehát boldogságot az embernek? Fáraó piramisépítő dicsősége? Miltiades győztes kardja? Sergiolus mámorpohara? Tankréd lovagi erénye? Kepler tudománya? Danton politikai és szónoki sikere? Lowel telt erszénye? S ez ma is kérdése minden embernek.

Felveti a *közösségi* élet alapkérdéseit is. Melyik jobb, emberibb, előbbre vivőbb közösségi életforma? Az individualizmus: milliók egyért? A kollektivizmus: egy a milliókért? Vagy ami e kettő között sok árnyalatúan elképzelhető?

S felveti az egészen nagy — *végső távlatok* problémáját is. Ahogy ez a mű végén, Ádám összegező hármas kérdésében kap szót:

*Oh mondd, oh mondd, minő sors vár reám:  
E szűkhatárú lét-e mindenem,  
Melynek küzdése közt lelkem szűrődik,  
Mint bor, hogy végre, amidőn kitisztult,  
A földre öntsd és béigya porond?  
Még-é előbbre majdan fajzatom,  
Vagy mint malomnak barma, holtra fárad,  
S a körből, melyben jár, nem bír kitörni?!  
Van-é jutalma a nemes kebelnek?*

Ezeket az egészen végső alap-lét-kérdéseket Madách igen magas eszmei és a legmagasabb művészi szinten úgy veti fel, hogy vele vitázni persze lehet is, kell is, de a választás, az állásfoglalás elől kitérni — alig. Mert ezek az alap-lét-kérdések minden embert és minden nemzedéket egzisztenciálisan érdekelnek, és egyik ember sem oldhatja meg azokat a másik helyett és egyik nemzedék sem a másik nemzedék helyett, s mert az emberiség történelmi fejlődése nem lineárisan, egyenes vonalban, hanem ciklikusan, helyesebben: spirálisan haladó vagy emelkedő módon történik, — ezek a nagy kérdések sohase jutnak olyan értelemben végső megoldásra, hogy a következő kor készen kapná a megoldást az előzőtől, hanem minden nemzedéknek és minden embernek szinte előről kezdve kell a maga feleletét kitusakodni. Ezért hat a Tragédia ma is izgó és izgató erővel.

**E**rdemes megfigyelni, hogy Az ember tragédiájában éles ellentétek egymásnak feszülő ütközése és kiegyenlítődése, mai szóval: állandó differenciálódás és integrálódás vibrál végig.

Az Egyiptomi színben az individualizmus; a következő, Athéni színben ennek nekifeszül ellenkezője, a kollektívizmus. A Római színben a féktelen hedonizmus, ennek nekifeszül a következő, Bizánci színben a rideg aszkézis, stb. Aztán lépten-nyomon ilyen ellentétpárok: szabad akarat és determinált sors, lobogó hit és sötét kétely, kiábrándulás és remény, nekilendülés és letörés, stoikus nyugalom és titáni háborgás, kínok és örömek örvénylenek szüntelen egymásnak feszülésben és kiegyenlítődésekben. Aztán ott van Ádám és Lucifer végig tartó párba, Éva ellentmondásos arcúlatái. — Ebben az összefüggésben dől el a Tragédiának talán legtöbbet vitatott kérdése is: optimista-e vagy pesszimista-e ez a mű? Véleményem szerint egyoldalú szemlélet, ha akár optimistának, akár pesszimistának nevezzük. Az optimizmusnak és pesszimizmusnak a Tragédián való végigvonulását is a mű állandó

ritmusú vibrálásaként kell szemlélnünk. S ha így nézzük, akkor megértjük, hogy a Tragédia nem egyértelműen optimista, de nem is egyértelműen pesszimista, hanem egy magasabb szintézisben mindkettő együtt, és így realista. Végső kicsengésében feltétlenül optimista, de legalábbis pesszimistaellenes.

Mindez amellett, hogy drámai lüktetést ad a Tragédiának és szép, ugyanakkor nagyon emberi is, hiszen kicsiben és nagyban egyaránt állandó differenciálódás és integrálódás szüntelen folyamatában élünk a magunk élete és a világesemények tekintetében egyaránt. Ez megfog és izgalomba hoz. Ezért hat ma is elevenen Az ember tragédiája.

**A** Gibraltári tengerszoros sziklafalán századokig három latin szót lehetett olvasni: Non plus ultra = Tovább már nincs. De mikor *Kolumbus* felfedezte Amerikát, a három szót kettőre rövidítették, az elsőt, a „non”-t letörölték, s ma csak ez olvasható a sziklafalon: Plus ultra = Van tovább.

Ádám a Tragédiában minden szín végén úgy találja, hogy „non plus ultra”, — nincs tovább, aztán elpusztíthatatlan reménységének szivacsával mindig letörli a „non”-t, s megy tovább. S mikor a csődbe jutott színek után a mű végén felhangzik a végső reménytelenség legvégső reménységének óriási mondata: Ember, küzdj, és bízza bízál, — akkor végleg letörölődik a „non”. Plus ultra! = van tovább! Nincs vége a Tragédiának, mert a mindenkor Ádám járja tovább korszakok váltóin, az élet sűrűjében a történelem mély ösvényeit, — kudarc-sikerrel, csüggedéssel és reménységgel...

S mikor Az ember tragédiáját olvassuk, vagy színpadin előadását látjuk, akkor belénk vág, hogy kicsiben nekünk is végig kell küzdenünk ezt a harcot. Tua res agitur: a te ügyedről van szó! Végeredményben ezért hat ma is és minden időben elevenen Az ember tragédiája.

(Balassagyarmat)

Szabó József

## Kulturális krónika

### Maradandó az időszerűben

Az idő már megint zavarba ejt. Hetekre tetszhalál a része ezeknek a soroknak, mire az Olvasó kezébe veszi őket s ott életre kelnek. Hetek alatt mennyi minden lehetséges. *Most* a világ aggódva figyel arra, aláírják-e végre a vietnami fegyverszüneti megállapodást és véget ér-e az a szörnyű háború, amely glóbuszunknak most legsúlyosabb és legveszélyesebb betegsége, szégyene is. *Most* — de mire ez a „most” tegnappá válva az Olvasóhoz elér az akkori új „most” idején mire vált át ez az aggódó figyelés? Öröme-e meglepedésre vagy talán még súlyosabb aggodalomra?

Zavarba ejt az idő s arra készlet hogy az időszerűben a maradandót keressük meg. Ad-e erre módot az a színházi előadás amelyet a színlap „protest játék”-ként jelez s amely a vietnami háború ellen tiltakozásul született Amerikában?

#### Pinkville

Kemény, mondhatni kegyetlen tiltakozás Amerika militarizmusa ellen a vietnami háború ellen konkrét helyzetéről, konkrét helyzetben szól. Már maga a címe is erre utal: Pinkville — ez Saigon gúnyneve az amerikai katonák ajkán. Gúnyneve, vagy beceneve? A kettőt nehéz szétválasztani. Nem minden amerikai kato-

na indult meghalni Pinkville-be. Akadt közöttük jócskán akit a könnyű élet a dicsőség mámore a megagadodás lehetősége csábított vagy éppenséggel az, hogy ott Pinkville-ben Ázsiában „azok” között gáttalanul megtehetik — és büntetlenül is — amit odahaza a civilizált Amerikában nem enged meg sem a szokás sem a törvény. *Tábori* György — akit a színlap George Tábori néven és Stanley *Walden* társaságában tüntet föl szerzőként — él is az alkalommal hogy az efféle gondolkodást bemutassa. A *Pinkville* szereplői katonák. Előbb a kiképzőtáborban látjuk őket azután úton Vietnam felé a hajó fedélzetén s végül Pinkville-ben. A kiképzés fő célja nem is annyira az, hogy katonákká váljanak hanem, hogy mindenre elszánt, gondolkodásra képtelen, vak-engedelmes emberekké — emberekké? lényekké, számokká, senkivé — legyenek. Először megtörik őket, embertelenítik, hogy aztán embertelenek lehessenek. Uniformizálják őket nem csupán a ruhájuk öltözetük fegyverzetük mozgásuk tekintetében. hanem egész lényüket uniformizálják a gondolataikat — ha ezeket egyáltalán lehet még gondolatnak nevezni — a magatartásukat, a meggyőződésüket.

A *Pinkville* főszereplője Jerry O'Carey, egy derék és vallásos fiatalember, akit éppen ezért a színlap csúfnévén Názáreti Jerrynek nevez. Anyja panaszolja is a

játékot meg-megszakító songokban, hogy derék fiát gyilkossá nevelték. Hogyan lehetséges ez? Megtörte a kiképzés drillje, az embertelenítés, a megalázás? Mind-ez valóban erős negatív nevelő tényező.

Őszintén meg kell mondani, hogy George Tabori protest játékanak talán éppen a leggyöngébb pontja a fordulaté, amikor a derék Jerryből gazember és gyilkos válik. Őszintén meg kell mondani azt is, hogy nem ez a darab egyetlen gyöngye pontja. Talán megbocsátható, hogy a darab szoros rokonságban áll Bertolt Brecht *Egy fő az egy fő* című darabjával; ma már nyilvánvaló, hogy efféle szellemi tulajdon elorozható időszzerűbb új feldolgozás céljára — maga Brecht is gyakorolta ezt a nemes tolvajlást. De eléri-e a *Pinkville*, amire hivatott? Nehéz kérdés. Nyilvánvaló, hogy egészen más ennek a darabnak a hatása Amerikában, vagy más országokban, ahol a vietnami háború elleni küzdelem közvetlenül azokkal készíti csatázni a nézőket, akik uralkodnak fölöttük, akik a kifogásolt dolgokért, a háborúért felelősek. Amerikában Amerika ellen — ez más, mint ugyanez a világnak azon a részén, ahol a vietnami háború ellen küzdeni szinte természetes társadalmi tett.

Ráadásul a Katona József színház előadása „rájátszik” erre, mert oly erővel szól és kíván hatni, mintha ezen a nézőtéren is a vietnami háborúért közvetlen felelősséget hordozó emberek ülnének. Már az előcsarnokban protest song hangja fogadja a nézőt, s a későbbiek intonálása is ez a közvetlenül támadó hang. Így hát a néző élesebben észleli a színmű gyöngéit, sőt hibáit is, mert a személyesen-érintettségnek, talán a lelki-furdalásnak, vagy éppen a kiszolgáltatottságnak a rokonszenvet és egyetértést ihlető személyes hatása hiányzik, tárgyilagossabb figyelésnek ad helyet.

A „Doki”, afféle pszichiáter, korunk varázsló-pontifexa, kikötteti Jerryt és kábítószeres cigarettával kínálja. Ez még jelkép is: amerikai riporterek leplezték le egy időben, hogy „Pinkville-ben”, Vietnamban, az amerikai katonák nem csekély része él kábítószerezrel, s hogy ez kedvező a hadvezetésnek, mert így alkalmasabbak a célnak a katonák. Csakhogy a kábulatban a „Doki” fő fegyvere az, hogy előbányássza a derék ember lelke legmélyéről a gazembert. Amíg csak arról van szó, hogy a tévé előtt hogyan nevelődnek emberek gazemberré, a butításnak, a vakmerőségnek, a kegyetlenségnek a gyakori, szuggesztív bemutatása révén, addig ez jogos kritika az amerikai tévé — és más úgynevezett tömegkommunikációk — rosszra nevelő hatása fölött. De ez a darabbeli esetre nem illik, hiszen Jerry, mondhatni a tévé és sok más egyéb *ellenére* derék emberré fejlődött, akinek esze ágában sincs erőszakoskodni, gyilkolni, háborúzni. Hogy megváltozhassék, a „Doki” — s vele a szerző — tovább ás le Jerry lelke legmélyére, s ott fölleli, amit keres, fölleli végre a gazembert.

Ez pedig logikai hiba a darabban, s rágalom az emberrel szemben. Logikai hiba, mert hiszen eddig a jelenetig úgy látszott, hogy a kiképzők (meg a manipulációs tényezők a tévé, a comic, a többiek) adottságai és akarata ellenére akarnak gazemberré tenni egy derék embert, s most kiderül, hogy ez gazembernek született, csak hát derék anyja nevelte mégis derék embernek, ideig-óráig. Egészében pedig ez a fordulat az ember megrágalmazása. Az a lélektani iskola, amelyre suba alatt a darab utal, s amellyel, köztudott, primitív módon visszaélnék sokan Amerikában, soha nem állította, hogy az emberrel ennyi gonoszság veje születnék, csupán gyermekkori élményekben, elfojtott vágyakban, félresiklott érzésekben, nevelési hibák erejében kereste okát annak, hogy az ember, mire felnő, mássá lesz, mint aminek született. Úgy vélem, szük-

ségtelen az Olvasó előtt azt is bizonygatnom, hogy George Tabori szemlélete a keresztyénség „eredendő bűn” hittételének is legfeljebb a vulgarizálása lehet, nem pedig realizálása.

Mondhatjuk-e azt ezek után, hogy kettős fénytörést szenved itt a téma, mert hiszen a darab — önkéntelenül — azt is ábrázolja, hogyan fakult meg, fordult fonákjára az emberismeret, az ember önismerete, a jóra való képesség hite? *Önkéntelenül* árulkodik így Tabori annak a világnak embertelenítő hatásáról, amely ellen — dicséretesen — fölemeli a szavát, mert ő maga sem maradt mentes tőle.

Ha a „derék emberek”, a békeszerető emberiség már kivívja a békét Vietnamban (szeretném, ha ez a mondat, mire megjelenik, múlt idővé válhatna), következik az újabb harc mindenféle embertelenség ellen. Mert amíg embertelenség van, rejtetten vagy nyíltan, addig mindig parázslék a hamu alatt a gyilkolás, a megalázás, az embertelenítés, a háború, a hazugság, s lángra is lobbanhat. Az embertelenség parázsát el kell taposni, kioltani, hogy az ember embernek ne ellensége legyen, hanem társa.

Az embertelenség ellen voltaképp csak emberséggel lehet harcolni, s ez bizony nehéz, áldozatos küzdelem. Erre emlékeztet egy magyar film, amely a közelmúltban igen kedvező fogadtatásra lett. A

### Harminkét nevem volt

Ságvári Endrének, a magyar antifasiszta ellenállás mártírjának, egyik legérdekesebb egyéniségének állít emléket. Kortársai szinte rajongva emlékeznek rá, vallják, hogy kedves, vidám, nagy tudású, közvetlen, szeretetteljes és szeretni való ember volt, remek politikus és remek ember egyaránt. Ki lett volna, mi lehetett volna, ha megéri, amiért küzdött és meghalt, a felszabadulást?

Sokáig nem tudták pontosan, hogyan is bukott le Ságvári, az illegalitás szabályainak kitűnő mestere, a konspiráció tudója, a magyar antifasiszta ellenállás titkosságának egyik legfőbb megszervezője, megteremtője. Egy budai cukrászdában törtek rá a csendőrnnyomozók, ő pedig fegyvert rántott s tűzharcban esett el (ketten fogtak fegyvert a letartóztatásukra érkezőkre, Ságvári és Bajcsy-Zsilinszky). De hogyan jutottak a nyomára? *Hollós* Ervin dokumentumregényében, amelynek címe, akárcsak a filmé: *Harminkét nevem volt*, Ságvári bajtársának szavával mondja el, miként keveredett gyanúba, s miként volt maga is bizonytalan, hátha része volt Ságvári lebukásában, míg nem tizenöt év múltán a véletlen elő nem kerítette az álnéven élő csendőrnnyomozót, aki, hogy érdemeket szerezzen, kitartóan nyomába szegődött a számára ismeretlen kommunistáknak, s a környéken kószált akkor is, amikor azon az 1944 nyári napon a légiriadó miatt szem elől tévesztették az üldözötteket, hogy aztán így a vak véletlen a kezére adhatta őket. A film mellőzte ezt a belső válságot, mellőzte a nyomozás ábrázolását is, magát a történetet, a történelmet adja elő, külsőleg ugyan egy izgalmas történet mezében, hogy elfogják-e az üldözötteket, belsőleg azonban azt ábrázolva, hogy az embertelen időkben *hogyan maradtak emberek* Ságváriék. Barátairól visszatükröződik barátságosa és szeretete, s ezzel a kettős tükröződéssel szép bizonyosságát adja a film annak, hogy az embertelenség ellen emberséggel lehet és kell is küzdeni. Ez időt álló tanulság, köszöntsön bár a világra enyhülés és béke, vagy kelljen még ezért keményen küzdeni: az emberség dicsérete, az embertelenség leleplezése intó szó, emberformáló erő marad.

Szabó László

Ónművesség

A Magyar gyűjtemények legszebb óntárgyai — Weiner Mihályné, Corvina Kiadó, Budapest, 1971, 52 oldal  
+ 47 kép

A Corvina kiadó újra egy szép kiállítás, tartalmában gazdag és tudományos felkészültséggel írt könyvel örvendeztette meg az iparművészet iránt érdeklődő olvasó- és gyűjtőközönseget. A könyv borítóján levő szöveg szerint: „Az ónnak, a ‚szegények ezüstjének‘ a régi Magyarországon is voltak mesterei. Céhek kézművesei hozták létre a szépen formált úrasztali kancsókat és ékes tálatokat, amelyek a XV—XVIII. században falusi templomok és földbirtokos-háztartások díszei voltak. Ezek az edények és más tárgyak ma múzeumok féltett kincsei. Időnként a régiségkereskedések forgalmában is előfordulnak, és nem is porosodnak sokáig a polcokon. Az ónedények kedvelői számára kézikönyv Weiner Mihályné munkája, melyben a szöveg vázolja az ónművesség történetét az ókortól a XX. századig, különös tekintettel a magyarországi ónművességre. A képrész négy színes és 43 fekete-fehér reprodukciója szemléletesen keresztmetszetét nyújtja a magyar ónművesség fejlődésének, a táblák pedig elsőként rendszerezik a hazánkban előforduló ónjegyeket, nélkülözhetetlen segítséget nyújtva ezzel az ónedények gyűjtőinek.”

Weiner Mihályné, könyvének rövid bevezetője után, két fő részben tárgyalja a magyarországi ónművességet. Az első fejezet az ónra vonatkozó általános tudnivalókat ismerteti: az ón tulajdonságai, az ón lelőhelyei, technika, díszítómódok, az ókori ónművesség, ónemlékek a középkorból, a reneszánsz ónművészet, barokk, rokokó, klasszicizmus, az ón művészi felhasználása a XIX. és XX. században, a céhek szerepe az ónművészségben, az ónedények jelzése.

A második fejezet címe: „Óntetés a történelmi Magyarországon”. Ennek során a szerző elmondja, hogy hazánk területén soha nem volt jelentős mennyiségben található ón. Az Erdélyben és a felvidéki részeken előforduló ónmennyiség nem fedezte a szükségletet, ezért már a XII. századtól kezdve behozatalra szorult a hazai ónművesség. A lelőhelyekből következett, hogy Magyarországon Erdélyben és a Felvidéken alakultak ki az első óntőműhelyek. Nagyszében, Brassó, Kolozsvár, Segesvár mesterei művészi kivitelű tárgyakat készítettek. A felvidéki részeken a kassai, lőcsei, eperjesi, pozsonyi óntő központok szintén európai színvonalon dolgoztak.

Az ónedények XVII—XVIII. századi díszítéséről azt állapítja meg a szerző, hogy ebben az időben az óntött és a vésett díszítésmódok voltak elterjedve. Plasztikus dekorációval látták el az edények oldalát, fülét, de különösen remekeltek a mesterek a vésett díszítési technikában. Ennek a gazdag ornamentikának jellemző elemei a rózsza és a rozetta, a szegfű, a tulipán, a gránátalma, de megtaláljuk benne a kedvesen beilleszkedő jácint, iris, rozmarinágákat és az egészet nemes egységbe foglalja az akantuszlevél leszármazottainak, különböző variációinak rendszere. A XVII. századi ónedényeken gyakori a figurális ábrázolás. Ember- állatalakokat láthatunk a kannákon virágmotívumokkal körülvéve. Ennek a díszítményrendszernek rokonsága szembevetendő a festett fatemplomok mennyezeteivel,

ugyanakkor a régi magyar hímzéssel, amelyeknek legszébb példái az úrasztali terítőkön található meg.

A XVIII—XIX. századi magyar óntőműhelyeket sorolja fel Weiner Mihályné könyvének következő részében. Megállapítja, hogy a Dunántúlon csaknem kizárólag budai, pesti, győri, soproni mesterek készítményeit találjuk, az ország keleti részeiben gyakori az erdélyi, északkeleti részeiben a felvidéki ónedény. Pápan és Debrecenben, Miskolcon szintén működtek hosszabb-rövidebb ideig óntő mesterek.

Számunkra nagy jelentősége van Weiner Mihályné megállapításának, amikor ezt írja: „A legtöbb ónedény a református és evangélikus templomokban található. A református templomok ónedényállománya összességében igen nagy kulturális érték. Tömegénél fogva ez az anyag felsorolhatatlan, de tény, hogy XVII. századi is elég sok akad köztük.” Külön kiemeli a szerző a *Miskolc-Avasi-i*, a *szikszói*, *Debrecen Kistemplom-i*, az *iváncsai* egyházközségek ónedényeit.

Az egyházi gyűjtemények óntárgyairól szólva Weiner Mihályné ezeket írja: „A sárospataki Református Gyűjtemény és ennek Múzeuma az ónedények egyik legjelentősebb gyűjtőhelye az országban, különösen gazdag a régi kassai és eperjesi ónedényekben. De nevezetessége, hogy itt folyik a miskolci ónedények tervszerű gyűjtése és múzeumszerű kiállítása is. Újabbán nyílt meg Debrecenben a Tiszántúli Református Egyházkerület Múzeuma, számos kiemelkedő, történeti értékű darabbal. Mivel a magyarországi ónedények zöme református egyházi tulajdonban található, érdemes ennek múltbeli elosztásával is részletesebben foglalkozni. Takács Béla, a sárospataki Református Múzeum vezetője hatalmas felmérő munkát végez az ország területén a lelkészi hivatalok irattárának tanulmányozásával, s ezekben számos ónedényre vonatkozó adat is előfordul.”

Weiner Mihályné iparművészeti és történeti szempontból egyaránt értékes művét — amint említettük — 43 fehér-fekete és 4 színes kép egészíti ki. A könyv színes borítólapját a *szikszói* református egyházközség, három angyalfej-lábon álló vésett díszítésű kannájának képe díszíti. A könyv előlapján rajtot látunk a *monostorpályi* református egyházközség XVIII. századi úrasztali kannájáról.

Az ón egyházi célra való felhasználásában döntő szerepet játszott a reformáció elterjedése. A reformáció puritán izlésének, egyben helyi jelleget hangsúlyozó vonásának nagyon jól megfelelt az ónedény — írja Weiner Mihályné. Az azonban már nem kálvinista puritánság, hanem hanyagság, hovatovább fegyelmi vétségnek számító, büntetendő cselekedet, hogy ezekből a közös kincsünknek számító ónedényeinkből még ma is felbukkannak egyes darabok a régiségkereskedésekben, magángyűjtők vitrineiben, mert az őseinktől örökölt edényeinket, terítőinket felelőtlen személyek egyszerűen eladják! Úrasztali felszereléseink csak múzeumokba, egyházi múkincsekről lévén szó elsősorban az egyházkerületi múzeumokba kerülhetnek, ha már azok használaton kívül vannak és nem eshetnek áldozatul holmi elvakult műgyűjtő szenvedélyének.

Jó lenne, ha Weiner Mihályné könyvének olvasása közben a nagyon hasznos ismeretek elsajátítása mellett lelképásztoraink az egyházi múkincsek védelmét is egyre jobban megtanulnák.

(Tolcsva)

Takács Béla

pései nem annyira diplomáciai, jogi és egyéb hasonló jellegű kérdések kell, hogy legyenek, hanem sokkal inkább morális és pszichológiai döntések. Kérdés, hogy az európai békét és együttműködést sikerül-e Európa népeinek a kölcsönös bizalomra és megértésre építeni, vagy a hidegháború korszakát a „hideg béke” időszaka váltja fel. A békés egymás mellett élés, vagy az ellenséges egymás mellett élés jön-e el, vagy eljutunk Európa országainak és népeinek interszisztématis kooperációjára, amely az egyetlen megoldás? Nyilvánvaló a keresztyén egyházak feladata és felelőssége Európában, amit szívesen neveznek par excellence keresztyén kontinensnek.”

Röviddel a Munkabizottság ülése után a KBK Nemzetközi Bizottsága 1972. november 1—3-án Szófiában tartott megbeszélést. A kiadott kommuniké az európai biztonság és együttműködés konferenciáját úgy értékelte, mint „döntő lépést a világbéke megszilárdítására és jobb feltételek megteremtésére a harmadik világ gazdasági kizsákmányolásának és politikai elnyomásának leküzdése irányában. A nemzetközi békepolitika összefüggéseit, valamint az ENSZ alapokmányában lefektetett szociális igazságosságnak minden ember és minden nép számára kötelező elveit minden keresztyén felekezethöz és egyháznak is el kell ismernie és tekintetbe kell vennie a politikai gyakorlatban.”

Az európai biztonság és együttműködés problémájának remélhetőleg pozitív megoldása, elrendeződése azonban egyidejűleg újabb nehéz kérdést vet fel: elképzelhető-e kiegyensúlyozott, biztonságos, békés együttműködés a világ egy részén, míg más kontinen-

seken pusztító háborúk tüze tombol? Igen, elképzelhető és megvalósítható az európai biztonság és együttműködés, de csak akkor, ha az *dinamikus* lesz, azaz egyre szélesedő körben *éreztetni majd hatását* a világ konfliktusokkal terhelt kontinensein is.

És éppen ebben a szolgálatban — amely eddig példátlan együttműködést igényel minden európai államtól, néptől és embertől — tevékenyen ki kell venni részüket Európa egyházainak, keresztyéneinek, mint a „béke szerzés” sajátos „eszközeinek”; mindazokra törekedve „amik a békességre és egymás épülésére valók” (Róm 14:19), a zsoltárróval tudva, és tudatosítva mindenkiben: „a jövő a béke emberé” (37:37).

Komlós Attila

**Szerkesztőségi közlemény.** A felelős szerkesztő tisztének betöltéséig azt D. Dr. Bartha Tibor püspök, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának elnöke látja el. A Theológiai Szemléhez intézett leveleket és cikkeket a következő címre kell küldeni: *Theológiai Szemle, 1092. Budapest Ráday u. 28. I. — A Felekezettudományi Intézet* igazgatási ügyeit az illetékes testület intézkedéséig Dr. Bakos Lajos püspök végzi. A szerkesztőség, illetve az Intézet minden munkatársa folytatja munkáját; a Theológiai Szemle legközelebbi száma a szokott időpontban: február végén esedékes.

INHALT DER NUMMER 11—12. 1972.

Hinscheiden von Nikolaus Pálffy und Emerich Kádár — *Dr. Karl Tóth*: Bericht des Generalsekretärs an den Arbeitsausschuss der CFK in Helsinki — *Emerich Czeglé*: Über das Lebenswerk von Ramus, seine Bedeutung und sein Einfluss in Ungarn — *Susanne Vankó — Josef Szakács*: „Gedenke des Sabbath-Tages ihn zu heiligen” II. Das vierte Gebot in der Heilsgeschichte. Eine adventische Antwort auf die Studie von Dr. A. Békési — *Johannes Nagy*: Die nach exilische Restauration (Die historische Sendung von Nehemia und Esra) — *Roland Hegedűs*: Hans Küngs Ekklesiologie und seine christologischen Prolegomena — *Paul Szalai*: Die Philosophie und Theologie von Alfred North Whitehead — *Dr. Koloman Csomasz Tóth*: Moritz von Hessen und die reformierte Kirchenmusik — WELTRUNDSCHAU: Verpflichtet zur Gemeinschaft. Brief des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates an die Kirchen — *D. Dr. L. M. Pákozdy*: Der zweite europäische Theologenkongress, Wien, 2.—6. Oktober 1972 — *Dr. Julius Groó*: Ökumenische Variationen. Bericht über zwei Konferenzen in Strassburg — *P. L. M.*: Die Debatte über die Freiheit der Kirchen in Schweden — *Dr. Georg Szónyi*: Bericht über Princeton — HEIMATRUNDSCHAU: *Michael Márkus*: Über den Dialog — unter uns. Gedanken über die ökumenische Nummer der katholischen Zeitschrift „Vigilia” — *Dr. Dr. Michael Bucsay*: Der gelehrteste ungarische Reformator. Stefan Szegedi Kis, 1505—1572. — *Josef Molnár*: In Memoriam Petőfi — *Josef Szabó*: Die Aktualität von Madách — *Ladislau Zay*: Kulturelle Chronik — BÜCHER UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU: *Nikolaus Bodrog*: „Die Urgeschichten” — *Alexander Tenke*: „Stehe auf und wandle”. Auslese aus den modernen katholischen Werken der Weltliteratur — *Adalbert Takács*: Frau M. Weiner: Zinnkunst.

CONTENTS OF NOS 11—12, 1972.

On the Decease of D. Dr. Nicholas Pálffy and Dr. Emerich Kádár — *Dr. Charles Tóth*: Report of the General Secretary to the CPC Working Committee in Helsinki — *Emerich Czeglé*: On Ramus' Life-Work, his Significance and Influence in Hungary — *Susanna Vankó — Joseph Szakács*: „Remember the Sabbath Day To Keep It Holy” II. The Fourth Commandment in the History of Salvation. An Adventist Response to Dr. A. Békési's Paper. — *John Nagy*: Restoration after the Exile (The Historic Mission of Nehemiah and Ezra) — *Roland Hedegűs*: Hann Küng's Ecclesiology and Christological Prolegomena — *Paul Szalai*: The Philosophy and Theology of Alfred North Whitehead — *Dr. Coloman Csomasz Tóth*: Maurice of Hesse and the Reformed Church Music — WORLD REVIEW: Committed to Fellowship, A Letter of the Central Committee of the WCC to the Churches — *D. Dr. L. M. Pákozdy*: Second Congress of European Theologians, Vienna, October 2—6, 1972 — *Dr. Julius Groó*: Ecumenical Variations. An Account of Two Conferences in Strasbourg — *P. L. M.*: Debate on the Freedom of the Church in Sweden — *Dr. George Szónyi*: A Princeton Report — HOME REVIEW: *Michael Márkus*: On the Dialogue — Among Ourselves. Thoughts About the Ecumenical Number of the Catholic Periodical „Vigilia” — *Dr. Dr. Michael Bucsay*: The Most Scholarly Hungarian Reformer. Stephen Szegedi Kis, 1505—1572 — *Joseph Molnár*: In Memoriam Petőfi — *Joseph Szabó*: The Timeliness of Madách — *Ladislau Zay*: Cultural Chronicle — REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS: *Nicholas Bodrog*: „Die Urgeschichten” — *Alexander Tenke*: „Rise Up and Walk”. Selections From Modern Catholic Works of World Literature — *Béla Takács*: Mrs. M. Weiner: Craftsmanship in Tin-ware.

# A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Ára (Ft):

## Bibliák és segédkönyvek

BIBLIA műbörkötésben 17×12×3 cm	93,— Ft
ÚJSZÖVETSÉG e. v. 14,3×10,5×2,5 cm	40,— Ft
BIBLIAOLVASÓKALAUZ 1973. évre	6,50 Ft
BIBLIAI KOMMENTÁR Mózes I—II. fz. 135—220 o.	32,— Ft
BIBLIAI KOMMENTÁR Mózes III. — Kir. II. fz. 221—428 o.	90,— Ft
BIBLIAI KOMMENTÁR Krón I—Ésaiás 429—688. o. fz.	136,— Ft
BIBLIAI KOMMENTÁR Újszövetség (Jel. kve nélkül) fz. 1—364 o.	159,— Ft
BIBLIAI FOGALMI SZÖKÖNYV, Virágh S., fz. 437 o.	60,— Ft
HÉBER NYELV ÉS OLVASÓKÖNYV, Dr. Pálffy M., fz. 393 o.	94,— Ft
ÚJSZÖVETSÉGI GÖRÖG—MAGYAR SZÓTÁR, Kiss J., fz. 176 o.	75,— Ft
ÚJSZÖVETSÉGI GÖRÖG—MAGYAR SZÓMAGYARÁZAT, Kiss S., ev. 475 o.	150,— Ft

## Imádságos és hitvallásos könyvek:

KERESZTYÉNI TANÍTÁSOK ÉS IMÁDSÁGOK, Szikszai Gy., ev. 524 o.	130,— Ft
VIGASZTALÓ SZÓ, Szilháti S., ev. 112 o.	30,— Ft
HITVALLÁSAINK (II. Helv. Hitv. és a Heidelb. Káté) fz. 211 o.	26,50 Ft
A HEIDELBERGI KÁTÉ MAGYARORSZÁGON ev. 342 o.	100,— Ft
A II. HELVÉT HITVALLÁS MAGYARORSZÁGON ÉS MÉLIUSZ ÉLETMŰVE ev. 542 o.	151,— Ft
KONFIRMÁCIÓI KÖNYV fz. 108 o.	18,— Ft

## Egyházzenei kiadványok:

KISÉNEKESKÖNYV ev. 12×9×2,5 cm	51,— Ft
KÖZÉPMÉRETŰ ÉNEKESKÖNYV ev. 14,3×10,5×2,8 cm	62,— Ft
NAGYBETŰS ÉNEKESKÖNYV ev. 17×12×2,5 cm	55,— Ft
ÖREGBETŰS ÉNEKESKÖNYV ev. 24×17×3 cm	70,— Ft
REFORMÁTUS KORÁLKÖNYV két kottaletétben ev. 238 o.	250,— Ft
EGYHÁZZENEI VEZÉRFONAL I. r. (elmélet) fz. 282 o.	70,— Ft
EGYHÁZZENEI VEZÉRVONAL II. r. (kórusgyűjt.) fz. 173 o.	56,— Ft
DICSÉRJÉTEK AZ URAT, Dr. Cs. Tóth., ev. 264 o.	87,— Ft

## Egyéb kiadványaink:

IGE, EGYHÁZ, NÉP, Dr. Bartha T., Igehirdetések, teológiai tanulmányok, egyházkormányzati és ökumenikus megnyilatkozások, valamint közéleti írások ev. borítólapjal, I—II.	208,— Ft
A KESKENY ÚT, Bereczky A., fv. 427 o.	57,50
HITBEN VALÓ ENGEDELMESSÉG, Bereczky A., fz. 384 o.	80,— Ft
HITÜNK HŐSEI, Bottyán J., ev. illusztr. 240 o.	56,— Ft
ISTENES ÉNEKEK, Bódás J., versek ev. 134 o.	33,— Ft
EGYHÁZUNK SZERETETSZOLGÁLATA, Juhász Zs., ill. fz. 50 o.	14,50 Ft
ÖRÖKSÉGÜNK ÉS FELADATUNK fz. 224 o.	30,— Ft
HITTEL ÉS CSELEKEDETTEL, (I. r. 25 év a szocialista társadalomban, II. r. Zsinati Tanítás) fz. 132 o. celofán borítóval	38,— Ft

Háziáldás, falitáblák, konfirmációi, keresztelési, házasságkötési, presbiteri jubileumi emléklapok, különféle selyem és karton bibliajelzők kaphatók a Sajtóosztályon.

A Református Sajtóosztály címe: Budapest, XIV., Abonyi u. 21.  
Telefon: 227-870, 227-878, 227-879.



# THEOLOGIAI SZEMLE

1972. évi

(Új folyam XV. évfolyam)

tartalomjegyzéke és a szerzők névmutatója

Cikkek, előadások, szemlék, tanulmányok		
„A közösségre elkötelezetten.” Az Evangelische Kommentare az EVT Utrechti KB-üléséről —	298	
A közösségre elkötelezetten. Az EVT KB-nak levele az egyházakhoz —	360	
Bakos Lajos: Hálával — örömmel — reménységgel. Köszöntő dr. Bartha Tibor 60. születésnapjára —	129	
A keresztyén reménység —	132	
Bartha Tibor: Hazai ökumenénk kérdései és feladatai —	257	
Békési Andor: A magyar római katolikus bibliatudomány eredményei:		
I. A legújabb újszövetségi fordítások —	31	
II. A legújabb Újszövetség-fordítás elemzése	106	
III—IV. Az újabb ószövetségi fordítások —	178,	
Bodrog Miklós: Mélylélektan és vallás —	221	
Bolyki János: A hívő atomtudós felelőssége —	23	
Két évforduló — két fordulópont —	146	
Boross Géza: Új katolikus kézikönyv az igehirdetésről —	185	
A róm. kath. vegyesházassági gyakorlat a hazai református tapasztalatok tükrében —	236	
Bucsay Mihály: Egyházépítés emlékezés által. Bottyán János könyvéről —	118	
A legtudósabb magyar reformátor (Szegedi Kis István) —	375	
Czeglé Imre: Ramus életművéről, jelentőségéről és magyar hatásáról —	329	
Csomasz Tóth Kálmán: Ottó Ferenc: Zsinati Nagyfanfár —	36	
Szegedi Kis István, az énekszerző —	98	
A Biblia a zeneirodalomban és a folklórban	192	
Új magyar methodista énekeskönyv —	247	
Hesseni Móric és a református egyházi zene	356	
Denke Gergely: Erdélyi képzőművészek Magyarországon —	175	
Fabiny Tibor: Az európai protestantizmus diplomáciai kudarcai a Rákóczi-szabadságharc során —	203	
Százéves a magyar műemlékvédelem —	315	
Fejes Sándor: Ha a diagnózis kedvezőtlen —	91	
FTI munkaközössége: Csalatkozhatatlanság és ökumenizmus —	290	
A Ref. Világszövetség teológiai megbeszéléseiről —	300	
Fükő Dezső: Journal of the Moscow Patriarchate —	117	
Gonda Béla: Tanulmányok az értelmiség problémáiról —	121	
Groó Gyula: Egy élet a Biblia szolgálatában. Olivier Béguin halálára —	189	
Ökumenikus változatok —	364	
Gyökössy Endre: A házasság harmadik válságkorszaka —	165	
Hecker Ádám: A békéért és a társadalmi fel-emelkedésért —	245	
Hegedűs Lóránt: Hans Küng: Az egyház —	16	
Isten emberré létele. Hans Küng könyve Hegel theológiájáról I—IV. —	74, 159, 210,	271
Hans Küng ekklesiológiája és krisztológiai prolegomenája —	348	
Hegyi Béla: Az ember ősi tudása Istenről —	29	
Közös kincsünk az evangélium —	200	
Hild, Helmut: „Egyházak Magyarországon” —	65	
Horváth György: Vincent van Gogh theológiája: az emberszeretet művészete —	149	
Imre Ernő: A kiengesztelés alanya, tárgya és szolgálata —	66	
Juhász Zsófia: A diakónia motívumai —	96	
„Fajbiológia” — euthanazia —	286	
Kádár Imre halálára —	321	
k. i.: A szerkesztő megjegyzései minden szám borítólapján		
Komlós Attila: A vallás és a vallásszabadság alakulása Magyarországon. Dr. Lukács József tanulmánytervezetéről —	125	
—s—a: Utrecht — Budapest — Debrecen 9—10. szám borítólapján		
„...a jövőndő a béke emberéé” 11—12. szám borítólapján		
Márkus Mihály: Párbeszédéről — magunk között	372	
Mészáros István: Múlt, jelen és jövő a mai eschatológiában —	84	
Mészáros László: „Elég merni is a nagyot.” Skarica Máté életéről —	307	
Molnár József: Illyés Gyula —	102	
Emlékezzünk Dózsa Györgyről! —	267	
Petőfi emlékezete —	377	
Murányi Róbert Árpád: Az evangélizációs énekek első magyar kiadványáról —	173	
Nagy János: Az exilium utáni restauráció —	343	
Nagy Tibor: Magyar protestáns igehirdetés az 1848—49-es szabadságharcban —	168	

Neuser, Wilhelm: Melanchton úrvacsorata és annak hatása a Duna-térségben — — —	195	Bódás János: Mennyei szőlősgazda (Vajthó László) — — — — — — — — — —	124
Ottlyk Ernő: Igehirdetés a szekularizálódó világban — — — — — — — — — —	4	Család és házasság a mai magyar társadalomban (Dobó László) — — — — — — — —	3
Pákozdy László Márton: Glóssolalia — egykor és ma — — — — — — — — — —	10	Csomasz Tóth Kálmán: Dicsérjétek az Urat. Tudnivalók énekeinkről (Bárdos Kornél) —	61
—Vályi Nagy Ervin: Az ökumenikus teológia néhány alapkérdése. A 16. felekezettudományi konferencia Bensheimben — — — — —	112	Csörsz István: Síríg tartsd a pofád (Tamás Bertalan) — — — — — — — — — —	28
Az ózraeli nemzeti eposz kérdéséhez — —	262	Die Urgeschichten (Bodrog Miklós) — — —	328
A II. Európai Theológus Kongresszus — —	362	Diószegi Vilmos: Az ősi magyar hitvilág (Márkus Mihály) — — — — — — — — — —	251
PLM: Vita az egyház szabadságáról Svédországban — — — — — — — — — —	368	Fendt—Klaus: Homiletik (Boross Géza) — —	63
Pálfy Miklós halálára 11—12. sz. borítólapján		Gárdos Miklós: Tengerész a várban (Csohány János) — — — — — — — — — —	320
Pásztor János: A történelem kategóriájának jelentősége a teológiai nevelésben (Kenyai jelentés) — — — — — — — — — —	50	Hermann István: A giccs (Tamás Bertalan) —	9
„Afrikanizáció” és a kelet-afrikai egyházak —	206	Kelj föl és járj! (Tenke Sándor) — — — — —	359
Pávich Zsuzsanna: A magyarországi katolikus ének és zene a II. Vatikáni Zsinat után — —	37	Kodolányi János: Én vagyok (Komlós Attila) —	252
Csomasz Tóth Kálmán hetven éves. Beszélgetés Szabolcsi Bence akadémikussal — — —	246	Kopácsy Margit: Cédrussal nem fűtünk (Komlós Attila) — — — — — — — — — —	318
Szenci Molnár Albert költői művei — — —	303	„Magyarország története képekben” (Csohány János) — — — — — — — — — —	192
Pungur József: Az észak-ír kérdés és az egyház felelőssége — — — — — — — — — —	241	Maróti Lajos: A múltó jövő nyomában (ifj. Tarr Kálmán) — — — — — — — — — —	128
Rózsai Tivadar: A mai ifjúság lelkigondozása —	53	Marques, Gabriel: Száz év magány (Benkő Barna) — — — — — — — — — —	319
Rövid jelentések és kommentárok 73, 83, 131, 140, 193, 261, 302, — — — — — — — — — —	306	Orbán Balázs: Székelyföld képekben (Bottyán János) — — — — — — — — — —	127
Sebestyén János: Nyíri Tamás: Az idők jelei —	48	Salinger két könyve (Tamás Bertalan) — —	64
Szabó Andor: Néhány új szempont Amós könyve megértéséhez — — — — — — — — — —	215	Szávai János: Saint-Exupéry (Tamás Bertalan)	22
Szabó Géza: „A Bibliának a világot és a világnak a Bibliát kell felnyitni...” — — —	237	Theologische Begriffslexikon zum NT (Bodrog Miklós) — — — — — — — — — —	318
Szabó József: Madách időszerűsége — — —	381	Újra megindult a Keresztyén Magvető (Bucsay Mihály) — — — — — — — — — —	62
Szakács József—Vankó Zsuzsa: „Megemlékezzél a szombat napról...” I—II. — — — — —	339	Weiner Mihályné: Önművesség (Takács Béla)	384
Szalai Pál: Alfred North Whitehead bölcelete és teológiája — — — — — — — — — —	353		
Szamosközi István: Hogyan tovább — — — —	1		
Szónyi György: Princetoni jelentés — — — —	370		
Tarr Kálmán, ifj.: Ifjas Antal: Jézus története A dunántúli felekezettudományi bizottságok konferenciája — — — — — — — — — —	43		
A Biblia autoritása — — — — — — — — — —	228		
Tóth Károly: A Keresztyén Békekonferencia előtt álló feladatok. Főtitkári előadás az NDK-beli regionális konferencián, Berlinben — —	7		
A keresztyén békemunka helyzetéről. Főtitkári jelentés a KBK Munkabizottságának újdélhi ülésén — — — — — — — — — —	141		
Főtitkári jelentés a KBK Munkabizottságának helsinki ülésén — — — — — — — — — —	322		
Tóth Lajos: Az ember a társadalomban. Az ósz.-i szociál-etika körvonalai — — — —	218		
Vályi Nagy Ervin—Pákozdy László Márton: Az ökumenikus teológia néhány alapkérdése. A 16. felekezettudományi konferencia Bensheimben — — — — — — — — — —	112		
Ökumené és felekezet — — — — — — — —	233		
Vankó Zsuzsa—Szakács József: „Megemlékezzél a szombat napról...” I—II. — — — — —	339		
Zay László: Kulturális krónika 119, 190, 249, 316, 382			

#### A szerzők névmutatója

Bakos Lajos 129., 132. — Bartha Tibor 257. — Bárdos Kornél 61. — Benkő Barna 319. — Békési Andor 31., 106., 178., 223. — Bodrog Miklós 221., 318., 328. — Bolyki János 23., 146. — Boross Géza 63., 185., 236. — Bottyán János 127. — Bucsay Mihály 62., 118., 375. — Czeglé Imre 329. — Csohány János 192., 320. — Csomasz Tóth Kálmán 36., 98., 192., 247., 356. — Denke Gergely 175., 253. — Dobó László 3. — Fabiny Tibor 203., 315. — Fejes Sándor 91. — FTI munkaközössége 290., 300. — Fükö Dezső 117. — Gonda Béla 121. — Groó Gyula 189., 364. — Gyökössy Endre 165. — Hecker Adám 245. — Hegedűs Lóránt 16., 74., 159., 210., 271., 348. — Hegyi Béla 29., 200. — Hild, Helmut 65. — Horváth György 149. — Imre Ernő 66. — Juhász Zsófia 96., 286. — k. i. borítólapon. — Kocsis Attila 255. — Komlós Attila 125., 252., 318., a 9—10. és a 11—12. szám borítólapjain. — Kopácsy Margit 126. — Márkus Mihály 251., 372. — Mészáros István 84. — Mészáros László 307. — Molnár József 102., 267., 377. — Murányi Róbert Árpád 173. — Nagy János 343. — Nagy Tibor 168. — Neuser, Wilhelm 195. — Ottlyk Ernő 4. — Pákozdy László Márton 10., 112., 262., 362. — PLM 368. — Pásztor János 50., 206. — Pávich Zsuzsanna 37., 246., 303. — Pungur József 241. — Rózsai Tivadar 53. — Sebestyén János 48. — Szabó Andor 215. — Szabó Géza 237. — Szabó József 381. — Szakács József 280., 339. — Szalai Pál 353. — Szamosközi István 1. — Szónyi György 370. — Takács Béla 384. — Tamás Bertalan 9., 22., 28., 64. — ifj. Tarr Kálmán 43., 128., 228., 293. — Tóth Károly 7., 141., 322. — Tóth Lajos 218. — Vajthó László 124. — Vankó Zsuzsanna 280., 339. — Vályi Nagy Ervin 112., 233. — Zay László 119., 190., 249., 316., 382.